

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in
Turcology

Sayı: 11 Tarih: 2023 ISSN: 2687- 5675



Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ/ INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL

ISSN: 2687-5675

Sayı 11/ HAZİRAN 2023

Issue 11/JUNE 2023

OSMANİYE

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

ISSN: 2687-5675

Kuruluş Tarihi: 2019

Sayı 11/ HAZİRAN 2023 Issue 11/ JUNE 2023

Editör Kurulu / Editorial Board:

Prof. Dr. Yunus KAPLAN (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye/Türkiye)
Arş. Gör. Zahide EFE (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye/Türkiye)

YAYIN KURULU / Editorial Board

Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye)
Prof. Dr. Benedek PÉRI (Budapeşte Eötvös Lorand Üniversitesi, Budapeşte/Macaristan)
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/Türkiye)
Prof. Dr. Juliboy Eltazarov (Semerkant Devlet Üniversitesi, Semerkant/Özbekistan)
Prof. Dr. Oğuz KARAKARTAL (Lefke Avrupa Üniversitesi, Lefke/KKTC)
Prof. Dr. Ozan YILMAZ (Sakarya Üniversitesi, Sakarya/Türkiye)
Prof. Dr. Osman ÜNLÜ (Bandırma On Yedi Eylül Üniversitesi, Balıkesir/Türkiye)
Doç. Dr. Afag MEMMEDOVA (Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü/Azerbaycan)
Doç. Dr. Yılmaz IRMAK (Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Nurdin USEEV (Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek/Kırgızistan)
Dr. Gerelmaa NAMSRAI (Moğolistan Devlet Üniversitesi/Moğolistan)

DANIŞMA KURULU / Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet İÇLİ (Batman Üniversitesi, Batman/Türkiye)
Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye)
Prof. Dr. Edith Gülçin Ambros (Viyana Üniversitesi, Viyana/Avusturya)
Prof. Dr. Yakup YILMAZ (İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul/Türkiye)
Doç. Dr. Elçin İbrahim (Milli İlimler Akademisi, Bakü/Azerbaycan)
Doç. Dr. Firengiz KERİMLİ (Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü/Azerbaycan)
Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ (Celal Bayar Üniversitesi, Manisa/Türkiye)
Doç. Dr. Özkan UZ (Munzur Üniversitesi, Tunceli/Türkiye)
Dr. Maral TAGANOVA (Türkmenistan İlimler Akademisi, Aşgabat/ Türkmenistan)
Dr. Azzaya BADAM (Moğolistan Devlet Üniversitesi, Ulanbator/Moğolistan)
Dr. Nuri BRİNA (Prizren "Ukshin Hoti" Üniversitesi, Prizren/Kosova)

Alan Editörleri / Field Editors

Eski Türk Edebiyatı / Classical Turkish Literature

Prof. Dr. Yakup POYRAZ (Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye)

Yeni Türk Edebiyatı / New Turkish Literature

Doç. Dr. Abdulhakim TUĞLUK (Iğdır Üniversitesi, Iğdır/Türkiye)

Halk Edebiyatı / Folk Literature

Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ (Çukurova Üniversitesi, Adana/Türkiye)

Türk Dili / Turkish Language

Doç. Dr. Salih DEMİRBILEK (*Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye*)

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları / Contemporary Turkish Dialects and Literatures

Dr. Fatih KURTULMUŞ (*Ardahan Üniversitesi, Ardahan/Türkiye*)

Türk Dili ve Edebiyatı - Türkçe Eğitimi / Turkish Language and Literature - Turkish Education

Doç. Dr. Sami BASKIN (*Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat/Türkiye*)

Yabancı Dil Editörü / Foreign Language Editor

Prof. Dr. Bülent KIRMIZI (*Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye/Türkiye*)

HAZİRAN 2023 SAYININ HAKEMLERİ / Referees of 9th Issues (December, 2022)

Prof. Dr. Ahmet İçli, Batman Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Selçuk, Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir Şişman, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Bilgin Aydın, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Ebru Burcu Yılmaz, İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Ertan Besli, Sinop Üniversitesi
Prof. Dr. Halil İbrahim Yakar, Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Hazem Mohemed, Ezher Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Taş, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammed Eyyüp Sallabaş, Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. M. Fatih Bilal Alodalı, Necmeddin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Müjdat Avcı, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Prof. Dr. Nazmi Özerol, İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Nurşen Özkul Fındık, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Oğuzhan Sevim, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Semra Tunç, Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Şevket Öznur, Yakın Doğu Üniversitesi
Doç. Dr. Abonoz Küçük, Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Murat Özel, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Doç. Dr. Altuğ Ortakçı, Hitit Üniversitesi
Doç. Dr. Arzu Çiftoğlu Çabuk, İstanbul Ticaret Üniversitesi
Doç. Dr. Ayhan Karakaş, Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Aysun Çelik, Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Bilge Karga, Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Bünyamin Sarıkaya, Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Cafer Çarkıt, Gaziantep Üniversitesi
Doç. Dr. Cafer Özdemir, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Canser Kardeş, Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Elif Emine Balta, Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Elza Alışova Demirdağ, Girne Amerikan Üniversitesi
Doç. Dr. Emek Üşenmez, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Erdem Uçar, Friedrich-Schiller-Universität Jena
Doç. Dr. Esra Karakuş Tayşi, Dumlupınar Üniversitesi
Doç. Dr. Esra Kavcı Özdemir, Dokuz Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. Filiz Meltem Erdem Uçar, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Funda Öрге Yaşar, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Hakan Yalap, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Hande Kılıçarslan, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Hatem Türk, Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Hikmet Toker, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. İlhan Uçar, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. İlyas Yazar, Dokuz Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. İsa Sarı, Hitit Üniversitesi

Doç. Dr. Kaan Yılmaz, Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Leyla Alptekin Sarioğlu, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Doç. Dr. Lokman Zor, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Malik Yılmaz, Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Ali Bahar, Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Altunmeral, Bartın Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Göktaş, Atatürk Üniversitesi,
Doç. Dr. Melike Somuncu, Siirt Üniversitesi
Doç. Dr. Muhammed Tunagür, Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Murat Ateş, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Dere, Ordu Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Sefa Çakır, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Uğur Karadeniz, Samsun Üniversitesi
Doç. Dr. Nağihan Çetin, Antalya Belek Üniversitesi
Doç. Dr. Nuh Doğan, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer Tuğrul Kara, Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Sadi Gedik, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Doç. Dr. Salih Kürşad Dolunay, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Salim Durukoğlu, İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Sami Baskın, Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Saniye Vatandaş, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Sümeyye Konuk, Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Şamil Yeşilyurt, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Şaziye Dinçer Bahadır, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Tuğçe Erdal, Yozgat Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Ubeydullah Sezikli, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur Durmaz, Kocaeli Üniversitesi
Doç. Dr. Ülkü Küçükçakır, Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Ümmügülsüm Candegir, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Doç. Dr. Yasemin Ulutürk, Sakarya Sağlık Bilimleri Üniversitesi
Doç. Dr. Yılmaz Irmak, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Elcan, Mersin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abidin Karasu, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Arif Edip Aksoy, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Atila Kartal, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Duvarcı, Başkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bahadır Gülden, Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Berna Ayaz, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Büşra Sürgit, İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa
Dr. Öğr. Üyesi Caner Solak, Erzurum Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Cavit Güzel, Amasya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Çiğdem Topçu, Sakarya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Çiğdem Usta, Karadeniz Technical Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Didem Akyıldız Ay, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Duygu Kamacı Gencer, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Emrah Tunç, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan Küçükballı, Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fazile Eren Kaya, Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fikret Yıldırım, Yıldız Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Güler Yılmaz Çalışkan, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Bağ, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan İsi, Trabzon Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüsnü Çağdaş Arslan, İzmir Demokrasi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Kolunsağ, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İsmail Güneş, Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Lütfi Alıcı, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şamil Baş, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mesut Akdoğan, Hakkâri Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed İkbâl Güler, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Solmaz, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Necip Fazıl Şenarlan, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Neslihan Polat Aktaş, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Neslihan Yücelşen, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer Serin, Trabzon Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurcan Ankay Kardeş, Muş Alparslan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nursan İldırı, Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Orhan Fatih Kuşdemir, Amasya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ömer Güven, Amasya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Resul Özavşar, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Rövsen Memmedov, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selami Çakmakçı, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Semih Sütçü, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sevda Aktulga Gürbüz, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Şebnem Şerife Şahinkaya, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tarana Oktan, Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım, Karadeniz Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Ahmet Yenikale, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Can Şahin, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Mehmet Fetih Yanardağ, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi, Önder Potur, Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi
Dr. Abdullah Sami Tekin
Dr. Aylin Çakır, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Ayşegül Ekici, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Banu Güzelderen, Akdeniz Üniversitesi
Dr. Esra Uslu, Dokuz Eylül Üniversitesi
Dr. Halil Ziya Özcan, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Hasan Ali Güneş, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Dr. Hünkâr Karaca Yalçın
Dr. İbrahim Boz, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. İlknur Bayrak İşcanoglu, Gazi Üniversitesi
Dr. Merve Yorulmaz Kahve, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi
Dr. Murat Yusuf Önem, Uluslararası Balkan Üniversitesi
Dr. Mustafa Okçul, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Mustafa Sarper Alap, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Niymet Bahşi, Millî Eğitim Bakanlığı
Dr. Selin Bayrak, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Turgay Akduruş, Selçuk Üniversitesi
Dr. Yalçın Kulaç, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Yıldırım Çavdar, Selçuk Üniversitesi
Dr. Yılmaz Bacaklı, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Sekreteryâ / Secretariat

Arş. Gör. Zahide EFE (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türkiye)

YÖNETİM MERKEZİ ve POSTA ADRESİ/ Management Center and Post Address

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Karacaoğlan Yerleşkesi Osmaniye/Merkez

YAYIN TÜRÜ/ Type of Publication

Uluslararası Hakemli Süreli (yılıda 4 sayı) Yayımdır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ/ Correspondence Address

E-Posta: korkutataturkiyat@gmail.com

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/korkutataturkiyat>

Telefon: 0 328 827 10 00 / 3023

Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin Tarandığı İndeksler

TR Dizin
Modern Language Association (MLA)
Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS)
Türk Eğitim İndeksi (TEİ)
Directory of Research Journals Indexing
Index Copernicus
Arastirmax (Scientific Publication Index)
Root Indexing
CiteFactor
Scientific Indexing Services (SIS)
Research Bib (Academic Resource Index)
Acarindex (Academic Researches Index)

İÇİNDEKİLER/CONTENTS ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Eski Türkçe Yañ- Fiili ve Anlamları Üzerine
On the Old Turkic Verb Yañ- and Its Meanings

Erdem UÇAR

1-19

Türkçe-Rumca Manzum Sözlükler Dizisi III: Manzume-i Vehbi
Series of Turkish-Greek Verse Dictionaries III: Manzume-i Vehbi

Gökhan ÖLKER

20-47

Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın Romanlarında -mış bulun Yapılı Cümlelerin Bilgi Kipliğindeki Görünümü
The Epistemic Modality View of the Sentences with the Structure "-mış bulun-" in Cevat Şakir Kabaağaçlı's Novels

Meriç GÜVEN

Laçın ÖZGÜL

48-58

Toplumsal Cinsiyetin Aktarım Aracı Olarak Çocuk Kitapları: Zeyno Kitapları Serisi Örneği
Children's Books as a Tool for Transmitting Gender Roles: Example of the Zeyno Book Series

Muhammed TUNAGÜR

Bengi Hazar KILIÇ

59-90

Türkçede Önvarsayım ve Önvarsayım Göstercileri
Presupposition and Presupposition Triggers in Turkish

Seçil HİRİK

91-116

Orhun Türkçesinden Günümüze Arkaik Bir Fiil: Yêt-/Yed-
Yêt-/Yed- As An Archaic Verb From Orkhon Turkish

Emine GÜLER

117-133

Mu'înü'l-Mürîd'de Yapım Eki Kategorisi
Category of Supplement of Production in Mu'înü'l-Mürîd

Ayşe AYDIN

Ebrar ER

134-157

İslamî-Türkçe Metinlerde Allah'ın Rabb Sıfatı: egtülegen~ıgtülegen/ıktülegen
Title of Allah's Rabb in Islamic-Turkish Texts: egtülegen~ıgtülegen/ıktülegen

Hasan İSİ

Sümeyra ALAN

158-173

Tutmacı'nın *Gül ü Hüsvrev* Adlı Mesnevisinde Türkçe Organ Adları ile Kurulmuş Deyimler
Exploring Idioms Formed with Turkish Organ Names in Tutmacı's Mesnevi Gül ü Hüsvrev

Murat PARLAKPINAR

174-206

Ben Sana Mecburum Şiirinin Fonetik-Semantik İlişkisi Bakımından İncelenmesi
Analyzing the Poem "Ben Sana Mecburum" in Terms of Phonetic - Semantic Relationship

Tahsin YAPRAK

207-216

Özbek Türkçesinde Fiil İşletme Eklerinde Kalıplaşma
Inflexible in Verb Ending Suffixes in Uzbek Turkish

Yasin KARADENİZ

217-234

Türk Atasözlerinin Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Kuramına Göre İncelenmesi
Analyzing Turkish Proverbs According to the Theory of Ambivalent Sexism

Gizem ULUSCU

235-244

Bamsı Beyrek Destanı'nın Uşak Varyantı ve Bu Varyantta Tanıklanan Limitatif İşlevli Bir Gramer Yapısı
The Uşak Variant of The Bamsı Beyrek Epic and A Grammar Structure With Limitative Functions Witnessed in This Variant

Ahmet AKPINAR

245-262

Burdur İli Merkez İlçesine Bağlı Köy Adları Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation on the Village Names of the Central District of Burdur Province

Aysun GÜNDÜZ ÖNAL

Ali Osman YALKIN

263-284

Halaç Türkçesinde "Yalan" Anlamı Taşıyan *yîpa:ğ/yîpa:q* Sözü'nün Tarihi ve Çağdaş Türk Lehçelerindeki Durumu

*The Situation of the Word *yîpa:ğ/yîpa:q*, which means "Lie" in Khalaji Turkish, in Historical and Modern Turkish Dialects*

Taghi SALAHSHOUR HASANKOHAL

Emine GÜVEN

285-296

Anadolu Ağzları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi I- (2000-2012)
The Anatolian Dialects Research Literature Survey, Phase I (2000-2012)

Seher ERENBAŞ PEHLİVAN

297-330

Dîvânu Lugâti't-Türk'ten Ordu Ağzı Söz Varlığına
From Dîvânu Lugâti't-Türk to Ordu Dialect Vocabulary

Vehbi AKDİ

331-349

Van Küresin Ağzında Kullanılan Bazı Hastalık Adları
Some Disease Names Used in the Mouth of Van Küresin

Züleyha AK

350-358

Tarihi Süreklilik ve Kültür Aktarımı Bağlamında Osmaniye'de Korkut Ata/ Dede Korkut
Korkut Ata/Dede Korkut in Osmaniye in the Context of Historical Continuity and Cultural Transfer

Ali DOĞANER

359-369

Türkülerde "Körpelik"
"Pure Youth" in Turkish Folk Songs

Ümmügülsüm CANDEĞER

Filiz METE

370-389

06 Şubat 2023 Kahramanmaraş Depremi Ağıt-Destanlarının İşlevsel Analizi
Functional Analysis of Elegies- Epics on the 6th February 2023 Kahramanmaraş Earthquake
Ayşenur ÖZDAL
390-406

Stith Thompson'un Motif-Index of Folk Literature Adlı Eserine Göre Gümüşhane Masallarında İmtihan Motifi
The Test Motif in Gümüşhane Tales According to Stith Thompson's Motif-Index of Folk Literature
Fatma YILDIRMIŞ
407-420

Türk Masallarında Büyücülerin veya Şamanların Karakteristik Özellikleri
Characteristic Features of Magicians or Shamans in Turkish Tales
Şahin BÜTÜNER
421-430

Beden Folkloru Bağlamında Kırgız ve Moğol Kültüründe Moğol Lekesi
Mongolian Spot in Kyrgyz and Mongolian Culture in the Context of Bodylore
Raşit ÇOLOĞLU
431-440

Pir Sultan'ın Deyişlerinde Kültürel Belleğin İzleri
Traces of Cultural Memory in Pir Sultan's Deyiş
Kıymet KAYA
441-463

Anadolu Masallarında Kıskançlık Olgusu ve Cezaları
The Case of Jealousy and Its Penalties in Anatolian Tales
Recep DEMİR
464-478

Yahyalı (Kayseri) Minder ve Yastık Halılarının Tasarım Özellikleri ve Yahyalı Halk Kültüründeki Yeri
Design Features of Yahyalı (Kayseri) Cushion and Pillow Carpet and Their Place in Yahyalı Folk Culture
Zahide ŞAHİN
Mustafa GENÇ
479-505

Gelenek, Tabu ve Şehirleşme Ekseninde Tokat Yöresi Sıraçları
Tokat Region Sıraç's in the Context of Tradition, Taboo and Urbanization
Alırıza KOÇAK
506-519

Mecmualara Bir Örnek: Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 3493 Numaralı Mecmua
An Example for Mecmua (Compilation): Süleymaniye Library İzmirli İsmail Hakkı Collection Mecmua (Compilation)
No 3493
Mutlu Melis ÖZGERİŞ
Ayşe ULU
520-539

İlgazlı Nâilî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Derlediği Şiir Mecmuası
The Life, Literary Personality and His Poetry Journal of İlgazlı Naili
Deva ÖZDER
540-562

Eskatoloji Mitlerinden Kıyametnâmelere Geleneksel Türk Dünya Görüşünde Kıyamet Olgusu: Dâsitân-ı
Mahşer-nâme Örneği
Apocalypse Phenomenon in Traditional Turkish World View from Eschatology Myths to Apocalypse: The Example of
Dasitan-ı Mahser-name
Kadriye HOCAOĞLU ALAGÖZ
Nâgihan BAYSAL YURDAKUL
563-586

Nâ'îl-i Kadîm'in "Değmez mi" Redifli Gazelinin Şerhi
Commentary of Nâ'îl-i Kadîm's Gazel with Redif "Is Not Worth It"
Lütfi ALICI
587-599

Osman Dede'nin *Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî* Mesnevisi Hakkında Yeni Bulgular: Ta'bir mi Tağyir mi?
New Findings on Osman Dede's Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî Mathnawi: Ta'bir or Tağyir?
Milad SALMANİ
600-610

Dîvân Şiirinde Bütünlük Meselesi Bağlamında Nisârî'nin Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Adına Yazdığı
Bilinmeyen Bir Fethiyye
*An Unknown Fathiyya Written on Behalf of Shaykh Al-Islam Yahya Within the Context of the Issue of Integrity in
Divan Poetry*
Muhammed İkbâl GÜLER
611-630

Yahyâ Âgâh Efendi'ye Ait Bir Namaz Risalesi: Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân
A Prayer Booklet Belonging to Yahyâ Âgâh Efendi: Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân
Büşra KARASU
631-653

Bâkî'nin Yek-Avaz Bir Gazelinin Şerhi
Commentary of Baki's one Yek-avaz Ghazal
Benay BIÇAK
654-663

Ümmî Sinan Divânı'nda Hz. Peygamber Sevgisi
In the Divan of Ummi Sinan, Hz. Prophet's Love
Murat Abuzer GÖKTUĞ
664-674

Kadîmî Baba Divânı'nda Dört Kapı Kırk Makam
Four Doors and Forty Positions in the Poems of Kadîmî Baba
Volkan GÖKTAŞ
675-699

Güzel Kavramının Şiirde Oluşturduğu Hiyerarşi Çerçevesinde Modern Türk Şiirinin İlk İki Dönemi
The First Two Periods of Modern Turkish Poetry in the Frame of the Aesthetic Hierarchy
İlknur TATAR KIRILMIŞ
700-714

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Ölümler Yaşıyor mu?* Romanındaki Grotesk Unsurlar
Hüseyin Rahmi Gürpınar's Ölümler Yaşıyor mu? Grotesk Elements in Your Novel
Tolga ALVER
715-727

Suriyeli İlkokul Öğrencilerinin Sesletim Hataları
Pronunciation Errors of Syrian Primary School Students
Mustafa Onur KAN
Ümmühan YAROL ÖZGÜR
728-736

Türkçenin Yabancı Bir Dil Olarak Öğretiminde Yeni Bir Adım: Uluslararası İmam Hatip Liseleri ve
Öğrencilerin Bu Okulları Tercih Nedenleri Üzerine Bir Araştırma
*A New Step in Teaching Turkish as a Foreign Language: A Study on International Imam Hatip High Schools and
Students' Reasons for Preferring These Schools*
Sami BASKIN
İsmail ERKMEN
374-751

Türkçe Öğretiminde Tutum: Lisansüstü Tezlerin Araştırma Eğilimleri

Attitude in Turkish Teaching: Research Trends of Graduate Theses

Ömer KEMİKSİZ

752-774

Medya Okuryazarlığı ve Türkçe Öğretimi

Media Literacy and Turkish Teaching

Önder POTUR

775-797

İlkokul Öğrencilerinin Matematik Motivasyonlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi

Investigation of Mathematics Motivation of Primary School Students in Terms of Various Variables

Hamdi KARAMAN

Salih Emir MUTLUER

798-809

Uluslararası Bakalorya İlk Yıllar Programı Temaları ile Uyumlu Kitap Tanıtımları Üzerine Bir Araştırma

A Study on Book Promotions Compatible with International Baccalaureate Primary Years Program Themes

Melda ORYAŞIN

810-836

Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dinleme Eğitiminde Kullanılan Kitapçık Metinlerinde Çok Anlamlılık: Yedi

İklim B1-B2

Polysemy in Booklet Texts Used in Listening Education in Teaching Turkish to Foreigners: Yedi İklim B1-B2

Muammer ŞEHİTOĞLU

837-859

Sürdürülebilir Aile Değerlerinin Öğretiminde Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinin Türkçe Eğitiminde Kullanımı

The Use of Ömer Seyfettin's Stories in Turkish Education in terms of Teaching Sustainable Family Values

Müjgan BEKDAŞ

860-875

Yabancılara Türkçe Öğretimi Okuma Metinlerinde Metinler Arası İlişkiler (C1 Seviyesi Örneği)

Intertextual Relations in Reading Texts of Turkish Language Teaching for Foreigners (Case of C1 Level)

Nidanur DURMAZ

Sedat MADEN

876-898

Covid-19 Salgınının Türkçe Öğretmeni Adaylarının Kitap Okuma Kültürü Üzerindeki Etkisi ve Türkçe Öğretmeni Adaylarının Konuya İlişkin Görüşleri

Impacts of Covid-19 Pandemic on Reading Culture of Turkish Language Teacher Candidates and Prospective Turkish

Teachers' Notions Related to the Subject

Erhan COŞKUN

Hatice FIRAT

899-930

Okuma Motivasyonu İlgili Araştırmalara Yönelik Bir İçerik Analizi

A Content Analysis for Research on Reading Motivation

Halil İbrahim BAHADIR

931-952

Bilgi ve Belge Yönetimi Alanında Bir Bilimsel İletişim Faaliyeti Olarak Dergi Yayıncılığı (1800'lerden 1950'li Yıllara Kadar)

Journal Publishing as a Scientific Communication Activity in the Field of Information and Records Management (From the 1800s to the 1950s)

İshak KESKİN

Sinan SÜMBÜL

Ceyhan GÜLER

953-986

Kuzey Amerika Kızılderili ve Türk Kültüründe Ok ve Yay Çantaları

Bows and Arrows Bags in Native American and Turkish Culture

Mehmet Ali EROĞLU

Fidan PURAN

987-1008

Zihniyet Değişimi ve Toplumsal Dönüşüme Etkisi Bakımlarından *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*
Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa in terms of Mentality Change and Its Effect on Social Transformation

Şamil YEŞİLYURT

Hacer ÇULCU

1009-1023

İstiklal Marşı'nı Nasıl Yazmalı?
How to Write the Turkish National Anthem?

Kadir YILMAZ

1024-1033

İsveçli Yazar Astrid Lindgren'in "Çatıda Yaşayan Karlson" Eserinin Tarihsel ve Edebi Yönleri
Historical and Literary Aspects of Swedish Writer Astrid Lindgren's "Karlson Living on the Roof"

Rövşen MEMMEDOV

1034-1043

Türk Dostu Abdusselâm El-Esmer'in Hayatı, Eserleri ve "El-Vasiyyetü'l-Kübrâ" Adlı Eseri Bağlamında
Tasavvufi Görüşleri
Abdusselâm El-Esmer: A Turcophile, His Life, His Works and His Sufistic Views in the Context of His Work El-
Vasiyetu'l-Kübra

Sevda AKTULGA GÜRBÜZ

1044-1065

Bitlis Kalesi Osmanlı Dönemi Günlük Yaşamında Sırsız Seramikler (2022 Yılı Kazı Sezonu)
Unglazed Ceramics in the Daily Life of the Ottoman Period in Bitlis Castle (2022 Excavation Season)

Yunus Emre KARASU

1066-1088

Discussions and Developments During the Preparation of The Turkish Civil Laws Accepted in 1926, 2001
1926, 2001 Yıllarında Kabul Edilen Türk Medeni Kanunlarının Hazırlanışı Sırasında Yapılan Tartışmalar ve Yaşanan
Gelişmeler

Muhabbet DOYRAN

1089-1100

Türkiye'de Yer Adları Bilimi Hakkında Yapılmış Çalışmalar Üzerine Kaynakça Denemesi
Bibliography Essay on Studies on the Science of Place Names in Turkey

Dilan TAPAR

1101-1121

Eski Türk Avcılığının İnançsal ve Ritüelistik Boyutları
Belief-Related and Ritualistic Dimensions of Old Turkic Hunting

Rıza TUNCEL

1122-1136

Nizamiye Medreseleri'nin Oluşumunda Mezhepsel Siyasetin Etkisi
The Effect of Sectarian Politics on the Formation of Nizamiye Madrasahs

Zeynep YILDIRIM

1137-1151

Modern Kırgız Sinemasının Başlangıcı: "Selkinçek" Filmi Üzerine
The Beginning of Modern Kyrgyz Cinema: An Analysis on "The Swing"

M. Safa KARATAŞ

1152-1164

Demirbilek, Salih (2020). *Tarihî Türk Lehçelerinde Ok Edatı*. İstanbul: Kriter Yayınevi.

Betül GÜVENDİ

1165-1666



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1-19.
Geliş Tarihi-Received: 04.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 14.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1292267

Eski Türkçe Yañ- Fiili ve Anlamları Üzerine

On the Old Turkic Verb Yañ- and Its Meanings

Erdem UÇAR*

Öz

Eski Türk yazıtları, Türk dili ve tarihinin en önemli belgelerinden biri olarak kabul edilir ve Türk kültürünün kökeni ve gelişimi hakkında değerli bilgiler içerir. Bu nedenle, yazıtların doğru bir şekilde okunması, çözülmesi ve anlaşılması, Türk kültür ve tarihine ilişkin çalışmalar için büyük bir önem taşır. Son yıllarda yapılan yeni araştırmalar ve incelemeler, Eski Türk yazıtları üzerindeki okuma ve anlamlandırma çalışmalarını hızlandırmıştır. Bu çalışmalar, yazıtlara yeni bir yaklaşım sunarak daha ayrıntılı ve detaylı analizler yapmayı amaçlamaktadır. Ancak yazıtlardaki cümlelerin anlamlandırılması ve okunması konusunda hâlâ bazı zorluklar ve tartışmalar mevcuttur. Makalede ilk olarak, Eski Türk yazıtlarında ilk kez ortaya çıkan *yañ-* fiili üzerinde yapılan yorumlar ele alınmış, önceki anlamlandırmalar ve yorumlamalar analiz edilip daha sonra fiilin anlamı yeniden değerlendirilmiştir. Kelimenin anlamları tespit edilirken, fiilin Eski Türkçedeki bütün tanıkları ile Türk dillerindeki bakiyeleri de ele alınmıştır. Yapılan yeni araştırmalar ve çalışmalar, Eski Türk yazıtları hakkında daha fazla bilgi edinmemizi ve yazıtların daha doğru bir şekilde okunması ve anlaşılması için yöntemler geliştirmemizi sağlar. Böyle bir gayret yazıtların daha doğru anlaşılması noktasında sahaya önemli bir katkı sunabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Eski Türk yazıtları, *yañ-*.

Abstract

Old Turkic inscriptions, known as one of the most important documents in Turkish language and history, provide valuable information about the origin and development of Turkish culture. Therefore, it is highly important to read, decipher and understand the inscriptions correctly for the study of Turkish culture and history. In recent years, new research and studies have accelerated the reading and interpretation of Old Turkic inscriptions, with an aim to provide more detailed and accurate analyses by presenting a new approach to the inscriptions. However, there are still some difficulties and debates surrounding the meaning and reading of sentences in the inscriptions. The article first discusses the interpretations of the verb *yañ-*, which attested for the first time in Old Turkic inscriptions. It analyzes the previous meanings and interpretations, and then re-evaluates the meaning of the verb. While determining the meanings of the verb, all evidence of the verb in Old Turkic and its counterparts in modern Turkic languages were also discussed. New research and studies allow us to learn more about Old Turkic inscriptions and to develop methods for a more accurate reading and understanding of the inscriptions. Such efforts will contribute to the field in terms of a more accurate understanding of the inscriptions. Please check and correct the language.

* Doç. Dr., Friedrich-Schiller-Universität Jena, Almanya, e-posta: erdem.ucar@uni-jena.de, ORCID: 0000-0002-0039-9619.

Key Words: Old Turkic, Old Turkic inscriptions, yañ-.

Giriş

Daha önce neşrettiğim bir makalemde Tuñuquq yazıtlarında *y(a)ñ-* fiilinin tam olarak doğru anlamlandırılmadığına değinerek bu konuyu ayrıntılı olarak başka bir makalemde ele alacağımı duyurmuştum (2022, s. 139). Yazıtlardaki *y(a)ñ-* tanıkları üzerinde aşağıda ayrıntılı olarak durduktan sonra söz konusu verileri bağlamına göre yeniden değerlendirmeye çalışacağım.

İlk önce yazıtlardaki tanıkların daha önce nasıl anlamlandırıldığını birbirini tekrar eden yorumları dahil etmeden göstermeye çalışalım:

1. Tanık

y(a)r(a)ql(i)ğ q(a)nt(a)n k(e)l(i)p y(a)ña (é)ltidi süng(ü)l(ü)g¹ q(a)nt(a)n k(e)l(i)p(e)n süre (é)ltidi (KT, D23 = BQ, D19).

Radloff 1895: ‘verbreiten’ [yaymak] (15, 54-55); Thomsen 1896: ‘disperser’ [dağıtmak] (105); Radloff 1897: ‘zerstreuen’ [dağıtmak] (136), ayrıca sözlükte ‘1. zerstreuen, ausbreiten; 2. sich ausbreiten’ [1. dağıtmak, yaymak; 2. yayılmak] (171b); Radloff ve Melioranskiy 1897: ‘dağıtmak, mağlup etmek’ (22-23); Vámbéry 1899: ‘sich ausbreiten’ [yayılmak] (45); Orkun 1936: ‘dağıtmak’ (40); Tekin 1968: ‘put to flight’ [kaçırtmak] (234, 267), ayrıca sözlükte ‘to scatter, disperse, put to rout’ [dağıtmak, bozguna uğratmak] (399a); Clauson 1972: ‘rout’ [bozguna uğratmak] (132a); Berta 2010: ‘dağıtmak’ (155, 195); Şirin 2016: *yañ-* / *yay-* ‘1. dağıtmak, yaymak; 2. püskürtmek, bozguna uğratmak’ (461, 511); Ercilasun 2016: ‘dağıtmak’ (521); Tekin 2016: ‘dağıtıvermek, bozguna uğratıvermek’ (95); Aydın 2017: ‘dağıtabilmek’ (58); Karcaubay 2019: *yay elitdi* ‘darmadağın etmek’ (258, 266); Chen 2021: ‘carry off’ [alıp götürmek] (201).

Thomsen, bu satırda sadece *y(a)r(a)ql(i)ğ (...) y(a)ña (é)ltidi süng(ü)l(ü)g (...) süre (é)ltidi* kısmındaki ses ve hece tekrarına dikkat çekmiştir (1896, s. 96, 152). Bang, *y(a)r(a)ql(i)ğ (...) y(a)ña (é)ltidi süng(ü)l(ü)g (...) süre (é)ltidi* ifadelerinin retorik olduğunu belirtmiş ve *y(a)ñ-* fiilinin ‘zerstreuen’ [dağıtmak] anlamında olduğunu söylemiştir (1896, s. 345). Vámbéry, cümlenin açıklamasında *yaya* (sic!) *iltmek* ile *süre iltmek*’in eşanlamlı olduğunu, bu nedenle *sürmek*’in ‘püskürtmek’ anlamında değil, ‘sürmek, devam etmek’ anlamında olabileceğini belirtmiştir (1899, s. 46).

Bu satırda *yañ-* fiilinin doğru anlamlandırılabilmesi için birlikte kullanıldığı *élt-* fiilinin cümlede yardımcı fiil olarak kullanılıp kullanılmadığının tespiti büyük önem arz etmektedir. Tekin, yazıtlarda ünlülü eylem zarfı + *élt-/ilt-* ‘göndermek, iletmek’ yapısında *élt-/ilt-* fiilini yardımcı fiil olarak değerlendirmiş ve *élt-/ilt-*’in asıl fiilin anlamını pekiştirdiğinden bahsetmiştir (2016, s. 95). Wilkens, sözlüğünde *élt-* fiilinin yardımcı fiil olarak ‘translokativisch’ (?) [referans noktasından uzağa] işlevinde olduğunu söylemiştir (2021, s. 256a). *Uigurisches Wörterbuch*’ta da *élt-* fiilinin Eski Uygurcada yardımcı fiil işlevinde olduğu düşünülmüştür (Özertural, 2020, s. 8, 12). Sözlükte, *élt-*’in sözlük anlamı olmadan uzaklaşma ifade eden bir yardımcı fiil olduğu söylenmiş ve fiilin Almancada uzaklaşma anlamı taşıyan *weg-*, *fort-*, *hin-* gibi öneklerin karşılığında olabileceği ifade edilmiştir.² Sözlüğe göre, *élt-* fiili ‘yer değiştirme’ veya ‘uzaklaştırma’ anlamıyla

¹ Kelimenin okunuşu için bk. Sertkaya, 2011, s. 721-725.

² Sözlükte *élt-*’in yardımcı fiil olarak tanımlandığı maddede Türkçe ve Almanca tanım aynı değildir. Krş. “als Hilfsverb mit Verben der Bewegung, oft ohne eigene Bedeutung: weg-, fort-, hin-”, ama “tamamen, birinden önce (almak, kapmak vb.; hareket fiilleri ile yardımcı fiil olarak)” (Özertural, 2020, s. 12).

kendisinden önceki fiilin anlamını etkilemektedir. Hatta bu işlevinin yazıtlarda da görüldüğü belirtilip KT, D23'teki (= BQ, D19) *süre élt-* 'sürüp kaçirtmak' tanığı zikredilmiştir. Sözlük yazarına göre, mesela *qunup élt-* yapısında *élt-* bir yardımcı fiil, ama *tartıp éltip bar-* veya *adırip éltü bar-* yapısında ise yardımcı fiil değildir.

Sözlükte bilhassa *élt-* fiilinin ünlülü zarffiil ekleriyle beraber kullanıldığı örneklerle daha dikkatlice bakıldığında bu örneklerde fiilin yardımcı fiil olarak kullanıldığından kesin olarak bahsetmenin pek de mümkün olamayacağı anlaşılmaktadır. Mesela, sözlükte *yöleyü tuta élt-* 'stützend und haltend geleiten' [destekleyerek ve tutarak yönlendirmek] veya *tuzğulayu élt-* '[den abreisenden Gast] geleiten, [ihm] Geschenke machend' [(yola çıkan misafiri) hediyeyi sunarak yönlendirmek] gibi tanıklarda *élt-* gerçek fiil, ama *tavratu élt-* 'eilig wegfürhten' [hızlıca uzağa götürmek] veya 'zur Eile antreibend führhten' [ivedi bir teşvikle götürmek] ya da *qalıtı élt-* 'durch die Luft [fliegend] wegführen' [hava vasıtasıyla [uçarak] uzağa götürmek] gibi tanıklarda ise *élt-* yardımcı fiil olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde yardımcı fiil olarak değerlendirildiği diğer tanıklar için krs. *yanturu élt-*, *kötürü élt-*, *uduzu élt-*, *tegürü élt-* *oğurlayu élt-*.

Erdal, Eski Türkçede yardımcı fiilleri işlevlerine göre dört guruba ayırarak incelemiştir: 1. Actionality (*alq-*, *er- bar-*, *tur-*, vs.); 2. Intention (*uğra-*, *kör-*); 3. Ability (*u-*, *bol-*, vs.) ve 4. Version (*bér-*, *al-*) (2004, s. 246-262). Benzer tasnif ve Türk dillerinden örnekler için bk. Johanson, 2021, s. 597-617. Bence *Uigurisches Wörterbuch*'ta *élt-* fiilinin en azından ünlülü zarffiil ekleriyle (<A> tipi) birlikte kullanıldıkları tanıklarda yardımcı fiil işlevinden bahsetmek pek de mümkün görünmüyor, çünkü zikredilen tanıklarda *élt-*'in 'uzaklaşma' anlamıyla kendisinden önceki asıl fiilin anlamını etkilediği 'net' olarak anlaşılmamaktadır. Bu nedenle sözlükte ünlülü zarffiil ekleriyle beraber yardımcı fiil olarak kullanıldığı düşünülen *tavratu élt-*, *qalıtı élt-*, *yanturu élt-*, *kötürü élt-*, *uduzu élt-*, *tegürü élt-* *oğurlayu élt-* gibi tanıklarda *élt-* fiili sözlük anlamıyla kullanılmış olmalıdır. Sonuç olarak, *élt-* fiilinin Eski Türkçedeki sözlük anlamlarını Wilkens'in sözlüğüne göre şöyle sıralayabiliriz: "götürmek, refakat etmek, yönetmek, kılavuzluk etmek; rahipliğe atamak, rahip tayin etmek; taşımak, iletmek, alıp götürmek, başka bir yere taşımak; almak, kaldırmak, zorla almak, gasp etmek, uzaklaştırmak, alıp götürmek, iterek götürmek; (kurban) etmek; davet etmek; göndermek; getirmek, yanında getirmek; kullanmak" (2021, s. 256a).

KT D22-23'te [= BQ D18-19] Bilge Qağan, Türk Qağanlığına bağlı halklara hitaben azarlayıcı bir üslûpla Qapğan Qağan iktidarının son dönemindeki kaosa işaret ederek (Thomsen, 1896, s. 72, 151) şunları söylemiştir: *ökün küregünün için igidmiş bilge qağanıña ermiş barmış³ edgü éliçe kentü yañıltıg yablaq kigürtüg*. Bilge Qağan, bu satırlarda Qapğan Qağan'a tâbi bazı kitlelerin Çin ile ittifak yaparak Çin'e sığındığı 715'teki olaylara atıfta bulunmaktadır. Tang hükümdarı 玄宗 Xuanzong (685-762), kendisiyle ittifak yapmak isteyen Türk Qağanlığına bağlı kitleleri ve onların liderlerini kabul etmiş, ama onlardan faydalanmak amacıyla Türk Qağanlığı ile Çin hanedanlığı sınırındaki stratejik bölgelere onları yerleştirmiştir (Jiu Tang-Shu 194A (舊唐書): 5172-5173 [Togan vd. 2017, s. 282-286]). Bilge Qağan, sağa sola dağılan bu kitlelerin içine düştükleri durumu şu şekilde tasvir etmiştir: *ıduq ötüken yış bodun bardıg ilgerü barıgma bardıg qurıgaru barıgma bardıg barduq yérde edgüg ol erinç qanıñ subça yüğürti süñükün tağça yatdı beglik urı oğluñ qul boltı silik qız oğluñ küñ boltı* (KT D24'te [= BQ D20]). Dolayısıyla yazıttaki *y(a)ña (é)ltı* ile muhatap olanların Bilge Qağan'ın zikrettiği sözkonusu kitlelerin olduğu söylenebilir.

³ Yazıttaki *er- bar-* hakkında daha geniş bilgi için bk. Uçar, 2019, s. 471-501.

2. Tanık

ul(u)ğ irk(i)n y(a)ğı boltı (a)nı y(a)ñ(i)p türgi y(a)rğun költe buzd(u)m(i)z (KT, D34)
 Radloff 1895: ‘zerstreuen’ [dağıtmak] (20-21); Thomsen 1896: *j(a)j(y)p* ‘dispenser’ [dağıtmak] (109); Radloff 1897: ‘zerstreuen’ [dağıtmak] (140), ayrıca sözlükte ‘1. zerstreuen, ausbreiten; 2. sich ausbreiten’ [1. dağıtmak, yaymak; 2. yayılmak] (171b); Radloff ve Melioranskiy 1897: dağıtmak, mağlup etmek’ (26); Vámbéry 1899: ‘schlagen’ [yenmek] (54); Orkun 1936: ‘mağlup etmek’ (45); Tekin 1968: ‘disperse’ [dağıtmak] (269), ayrıca sözlükte ‘to scatter, disperse, put to rout’ [dağıtmak, bozguna uğratmak] (399a); Berta 2010: ‘dağıtmak’ (196); Şirin 2016: *yañ- / yay-* ‘1. dağıtmak, yaymak; 2. püskürtmek, bozguna uğratmak’ (461, 511); Ercilasun 2016: ‘dağıtmak’ (525); Aydın 2017: ‘dağıtmak’ (62); Chen 2021: ‘rout’ [darmadağın etmek] (202).

Bayırqular (拔曳固 / 拔野古 *Bayegu*), Tiele (丁零 *Dingling*) boylar birliğine mensup olup liderleri *irkin* unvanını taşımaktadır (Golden, 1992, s. 1992). Burada Kül Tigin ve Bilge Qağan’ın 710’da bozguna uğrattığı Bayırqulardan bahsedilmektedir (Taşağıl, 2013, s. 52).

3. Tanık

oza y(a)ña k(e)l(i)gme süsin (a)ğ(ı)t<t>ım (BQ, D31)

Radloff 1895: ‘zerstreuen’ [dağıtmak] (62); Thomsen 1896: ‘dispenser’ [dağıtmak] (125); Radloff 1897: ‘sich ausbreiten’ [yayılmak] (141), ayrıca sözlükte ‘1. zerstreuen, ausbreiten; 2. sich ausbreiten’ [1. dağıtmak, yaymak; 2. yayılmak] (171b); Radloff ve Melioranskiy 1897: ‘dağıtmak’ (27-28); Orkun 1936: ‘perişan etmek’ (63); Tekin 1968: ‘spread’ [yayılmak] (277), ayrıca sözlükte ‘to scatter, disperse, put to rout’ [dağıtmak, bozguna uğratmak] (399a); Berta 2010: ‘dağıtıp bozmak’ (198); Clauson 1972: ‘kaçmak’ (942b); Şirin 2016: *yañ- / yay-* ‘1. dağıtmak, yaymak; 2. püskürtmek, bozguna uğratmak’ (461, 511); Ercilasun 2016: ‘dağılmak’ (577); Aydın 2017: ‘dağılmak’ (92); Chen 2021: ‘retreat’ [geri çekilmek] (221).

Buradaki ifadelerin öncesinde Toquz Oğuzların Qağanlığa düşman olması üzerine Qapğan Qağan idaresinde Bilge Qağan ile Kül Tigin’in Toquz Oğuz’lara karşı 716’da yürüttüğü bir dizi savaştan bahsedilmektedir (Chen, 2021, s. 87-90, 277). Bu cümlelerin öncesinde 30. satırda Bilge Qağan şunu söylemektedir: *Türk bodun adaq qamşat<t>ı yablaq boltacı erti*. Benzer cümle için krş. KT K7. Bilge Qağan ile Kül Tigin, Toquz Oğuzlara karşı yürütülen ilk seferde bir mağlubiyet almış ve ordu “geri çekilmek” zorunda kalmıştır. Ercilasun’un da belirttiği üzere (2016, not. 78 [s. 638]) burada geri çekilen Türk birliklerinden bahsedilmektedir.

4. Tanık

küç bértük üç(ü)n (a)nta s(a)nçd(ı)m y(a)ñd(ı)m (BQ, D32-33)

Radloff 1895: ‘zurückziehen’ [geri çekilmek] (63); Thomsen 1896: ‘dispenser’ [dağıtmak] (125); Radloff 1897: ‘zerstreuen’ [dağıtmak] (142), ayrıca sözlükte ‘1. zerstreuen, ausbreiten; 2. sich ausbreiten’ [1. dağıtmak, yaymak; 2. yayılmak] (171b); Radloff ve Melioranskiy 1897: ‘dağıtmak’ (29); Orkun 1936: ‘perişan etmek’ (63); Tekin 1968: ‘put to flight’ [kaçırtmak] (277), ayrıca sözlükte ‘to scatter, disperse, put to rout’ [dağıtmak, bozguna uğratmak] (399a); Berta 2010: ‘dağıtmak’ (198); Clauson 1972: ‘rout’ [darmadağın etmek] (942a); Şirin 2016: *yañ- / yay-* ‘1. dağıtmak, yaymak; 2. püskürtmek, bozguna

uğratmak' (461, 511); Ercilasun 2016: 'dağıtmak' (577); Aydın 2017: 'dağıtmak' (93); Chen 2021: 'rou' [darmadağın etmek] (222).

Aynı şekilde bu satırda da Toquz Oğuzlara karşı 716'ta yürütülen savaştan bahsedilmektedir (Chen, 2021, s. 87-90, 277).

5. Tanık

t(e)ñri y(a)rl(i)qadı y(a)ñd(i)m(i)z üg(ü)zke tüşdi y(a)ñduq yolta y(e)me ölti ök⁴ (T 16 = T I/G9)

Radloff 1899: 'auseinandertreiben [dağıtmak] (9); Thomsen 1924: 'zerstreuen' [dağıtmak] (164); Orkun 1936: 'perişan etmek' (105); Aalto vd. 1958: 'zerstreuen' [dağıtmak] (35); Giraud 1961: 'vaincre' [kazanmak] (60); Tekin 1968: 'put to rout' [bozguna uğratmak] (285); Clauson 1972: 'rou' [darmadağın etmek] (942b); Tekin 1994a: 'bozguna uğratmak' (8); Rybatzki 1997: 'auseinandertreiben [dağıtmak] (100); Berta 2010: 'dağıtmak' (86); Ercilasun 2016: 'bozguna uğratmak' (601); Aydın 2019: 'bozguna uğratmak' (179); Chen 2021: 'defeat' [mağlup etmek] (175); Alyılmaz 2021: 'yenmek' (329).

Tuñuquq, burada Élteriş Qağan'ın Toquz Oğuzlara karşı muhtemelen 686 yılının kış ayından önce yürüttüğü savaştan ve kazanılan zafer neticesinde Ötüken'e yerleşilmesinden bahsetmektedir (Ekrem, 2008, s. 52).

6. Tanık

t(a)rduş ş(a)d ara udı (?) y(a)ñd(i)m(i)z (T 41 = T II/B6)

Radloff 1899: 'auseinanderjagen' [dağıtmak] (20); Thomsen 1924: 'zerstreuen' [dağıtmak] (168); Orkun 1936: 'perişan etmek' (114); Aalto vd. 1958: 'zerstreuen' [dağıtmak] (44); Giraud 1961: 'dispenser' [dağıtmak] (63); Tekin 1968: 'put to rout' [bozguna uğratmak] (288); Tekin 1994a: 'bozguna uğratmak' (17); Rybatzki 1997: 'zerstreuen' [dağıtmak] (115); Berta 2010: 'dağıtmak' (92); Ercilasun 2016: 'dağıtmak' (617); Aydın 2019: 'dağıtmak' (185); Chen 2021: 'rou' [bozguna uğratmak] (177); Alyılmaz 2021: 'yenmek' (370).

Bu cümlelerin anlamlandırılmasında bazı zorluklar vardır, zira cümledeki bazı harfler ne yazık ki henüz yazıt bulunduğu dönemde yok olmuştur. Kaybolan harfleri koyu renkle göstererek vermek gerekirse, <TRDws SDRA wDI YñDmz> (Alyılmaz, 2021, s. 370). Radloff'tan itibaren *udı* yerine ilk harfin olduğu kabul edilerek *badı* şeklinde okunmasına rastlanmaktadır, ancak baştaki harfin değil, <w> olduğu oldukça açıktır. Diğer taraftan, burada *y(a)ñd(i)m(i)z'* dan önce *udı'* nın (< ud-i) olma ihtimali de zor gözüküyor. Zaten aynı fiilin ünlü zarffiil ekli şekli doğru olarak yazıtın 55. satırında *udu* şeklinde yazılmıştır. Radloff, bu tuhaflığı hemen fark edip ibarenin *badı* 'bağladı' olabileceğini ileri sürmüştür (1899, s. 76). Bence burada iki ihtimal düşünülebilir. İlki burada *ud-* fiilinin ünlü zarffiil ekli şekli yoktur. Muhtemelen Grønbech'in önerdiği gibi üçüncü harf <I> değil, harfin çıkıntısının aksi istikamette olduğu <p> işareti olmalıdır (Aalto vd. 1958, s. 57). O zaman, kelimenin *ud(u)p* şeklinde okunması mümkün olmaktadır. İkinci ihtimal olarak yazıtta harfleri kazıyan kişinin üçüncü harfi yanlışlıkla <w> yerine <I> olarak kazıdığı düşük bir olasılıkla da olsa düşünülebilir. Bu öneriye göre de kelime *udu* şeklinde okunacaktır. Cümlede, ayrıca <SDRA> kısmında da filologlar arasında bir görüş birliğine varılamamıştır. <SDRA> harf gurubu bugüne kadar *şadra* veya *şad ara* şeklinde okunmuştur. Okuma farklılıkları için bk. Tekin, 1994a, s. 46 ve Chen,

⁴ Ok enklitiğinin Tuñuquq yazıtlarındaki durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Uçar, 2022, s. 135-147.

2021, s. 168, dip. 81. <SDRA> harf gurubunu *şadra* şeklinde okuyanların önerisinde en zayıf taraf kelimenin *şad+ra* şeklinde analiz edilip kelimedeki {+rA} ekinin kabul edilmesidir. Eski Türkçede {+rA} eki *directive-locative* ve *partitive-locative* olmak üzere iki işlevde karşımıza çıkmaktadır (Erdal, 2004, s. 178-179, 373-374). Yazıtlarda ise ek sadece *directive-locative* işleviyle kullanım sahasına çıkar ve tanıklandığı örneklerde de yavaş yavaş artık kalıplaşmaya yüz tutmuş gibidir: *taşra*, *içre*, vs. Dolayısıyla, *şad* kelimesinin üzerine *directive-locative* işlevine sahip {+rA} ekinin geldiğini düşünmek pek mümkün gözüküyor. En son olarak Chen'in dile getirdiği (2021, s. 168, dip. 81) *ara* 'arasında' ile okumanın doğru olabileceğini düşünüyorum. Bu bağlamda yazıtın 39. satırından itibaren açıkça belirtilmeyen 'düşman' nesnesinin de gözden uzak tutulmaması gerekiyor. Benim de kısmen kabul ettiğim Chen'in tercümesi şöyledir: "We chased [the enemy] among [the army of] Tarduş Şad, and we routed [the enemy]". Ancak ben Chen'den farklı olarak *tarduş şad*'ın Bilge Qağan olduğunu düşünmüyorum. Tuñuquq, kendi yazıtlarının 31. satırında da *tarduş şad*'tan bahsetmiştir. 31. satırdaki *tarduş şad*'ın Bilge Qağan olduğu kesindir, zira Qapğan Qağan'ın Bilge Qağan'ı Tardu'ların üzerine *şad* olarak görevlendirdiğini Bilge Qağan'ın kendisi de dile getirmektedir (KT, D17 = BQ, D15). Ancak Tuñuquq'un 41. satırda bahsettiği ikinci *tarduş şad* Bilge Qağan olamaz, çünkü Tuñuquq müteakip kısımda *yabğusun şadın anta öltürti* demektedir. Burada öldürülen Bilge Qağan olamayacağına göre *tarduş şad* ünvanlı başka bir şahıstan bahsedildiği şüphesizdir. Muhtemelen [Doğu] Türk Qağanlığının batı bölümü için *Tarduş* ünvanı kullanılmış olmalıdır (Thomsen, 1896, not. 21 [s. 146-147]; Gabain, 1974, 367b). Zaten Tuñuquq 29. satırdan itibaren batıdaki On Oq (Batı Türkleri) ve Türgiş'lere yapılan seferleri anlatmaktadır. Bu yüzden *tarduş şad* ünvanlı şahsın On Oq veya Türgiş'lere mensup biri olması oldukça muhtemeldir. Diğer taraftan, yazıtın 41-42. satırlarında art arda sıralanmış cümlelerin yüklemelerinin öznesi çokluk I. şahıs iken *yabğusun şadın anta öltürti* cümlesinde öznenin III. şahıs olması biraz şaşırtıcı görünmektedir: *qorqmadımız süñüşdümüz (...)* *yañdımız (...)* *tutdumuz (...)* *ölırti (...)* *tutdumuz (...)* *ı<d>tımız*. Bu durum, aslında {-tl} ekinin yazıtlarda bağlama işlevine sahip bir zarffil eki olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır (Karahana, 1992, s. 336, dip. 11).

Y(a)ñ- Fiiline Verilen Anlamlar

Yazıtlardaki *y(a)ñ-* ile ilgili tanıkları verdikten sonra Eski Türkçe sözlüklerde fiile verilen anlamları da kısaca göstermeye çalışayım. *Drevnetyurkskiy Slovar*'da yazıtlardaki *y(a)ñ-* tanıkları zikredilmez, ama Eski Uygurcadaki ve *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki *yay-* tanıkları zikredilmiş, fiil '1. yaymak; 2. sarsmak, sallamak' anlamında gösterilmiştir (Nadelyayev vd. 1969, s. 226a). Clauson, fiili 'rout' [darmadağın etmek] anlamında düşünür, ama fiilin yazıtlar dışındaki bakiyelerine *y(a)ñ-* maddesinde yer vermez, çünkü diğer tanıkları *y(a)ñ-*'in ikincil şekli olarak düşündüğü *yay-* (I) 'sallamak' maddesinde listeler (1972, s. 942a-b, 980b). Şinasi Tekin, *yaz-* fiilinin kökü için tasarladığı **ya-* 'yanlış bir şey yapmak' ile ilgisi olmayan *yay-* 'yaymak, dağıtmak', *yaz-* 'yaymak, dağıtmak', *yat-* 'yatmak, vücudu yaymak', *yaqı yaq-* 'merhem sürmek'⁵, *yağ* 'yağ' tanıklarını zikretmiş, Eski Türkçede *yad-*'tan ayrı değerlendirilmesi gereken *yay-* 'dağıtmak, perişan etmek' fiilinin yazıtlarda görülen *yañ-* kaynaklı olabileceğini söylemiştir (1990, s. 13). Erdal, Eski Türkçede *yay-* ve *yayı-*'nin asla 'yayılmak' gibi bir anlama gelmediğini, çünkü *yad-* > *yay-* yönündeki seslik gelişimin Eski Türkçe sonrasında gerçekleştiğini ifade etmiştir. Erdal, fiilin aslında *yayı-* olduğunu düşünmektedir (1991, s. 685, dip. 382). Şirin, /ñ/ > /y/ değişimini ya da genizsizlik yitimini ve ön damaklaşmayı Runik harfli metinlerdeki diyalektik öge olarak görür ve bunun için şu üç örneği verir: *y(a)ñ-* > *yay-* 'dağıtmak, yaymak; püskürtmek, bozguna uğratmak'; *añit-* > *ayıt-* 'korkutmak, tedhiş etmek,

⁵ Tekin'in bahsettiği *yaq-* ve türevleri için bk. Uçar, 2023, s. 225-227.

yıldırımak' ve *tañ* > *tay* 'tay' (2013, s. 4427). Wilkens, sözlüğünde iki tane *yay-* ve bir tane de *yayı-* fiili göstermiştir, ama ikincisinin varlığından emin değildir: *yay-* (I) 'kovmak, sürükleyerek götürülmek', *yay-* (II) 'yaymak' (?) ve *yayı-* 'sarsmak, sallamak, silkelemek' (2021, s. 879a).

Y(a)ñ- Fiilinin Yapısı ve Yayı- Varyantı Üzerine

Yazıtlarda <Yñ> şeklinde yazılan *y(a)ñ-* fiilinin ikinci ünsüzü bir damak ünsüzü olan /ñ/'die. Ünsüz, Runik harfli metinlerde aslında ligatür olan ᚹ <ñ> işareti⁶ ile temsil edilmiştir.

Kağarlık yazıtlarındaki *y(a)ñ-* şeklinin Clauson'un da belirttiği üzere Eski Türkçe içinde *yay-* şeklini aldığı kesindir. Burada /ñ/ ünsüzüne bakılarak Eski Türkçenin ağızlarının tespit edilip edilmeyeceği üzerinde ayrıca durmak istemiyorum. Bu konu ve /ñ/'nin ağızsalsal bir unsur olarak değil, Eski Türkçe metinlerin tarihlendirilmesinde bir ölçüt olabileceği hakkında bk. Erdal, 2004, s. 74-75.

Eski Türkçe içinde tedricen /ñ/ > /y/ değişiminin gerçekleşmesine bakarak, Ongi yazıtındaki *y(a)ñ-* ile ilgili tanığın yeniden değerlendirilmesi mümkün olabilir: dört $b^2ul(u)ñ(u)ğ$ (e)tm(i)ş yıgm(i)ş **YYmş** b(a)s²m(i)ş (D1). Şimdiye kadar pek çok araştırmacı *y(a)ñ-* fiilinin *yay-* şeklini aldığını düşünerek Ongi yazıtında **YYmş** şeklinde yazılan tanığı *y(a)ñ-* ile ilişkilendirmiş ve tanığı *y(a)y(m)i*ş şeklinde okumuştur. Yazıtı açıklamalarla beraber tekrar neşreden Erdal ise, /ñ/ ünsüzünün geç dönem Runik harfli metinlerde bile /y/'ye dönüşmediğine dikkat çekerek Ongi yazıtındaki tanığı *y(a)y(i)m(i)ş* olarak okuyup fiilin kökünün *yayı-* olduğunu söylemiştir (2011, s. 366, 372), ancak Erdal da fiile 'bozguna uğratmak' anlamı vermiştir. Son tahlilde Clauson'un dikkat çektiği üzere fiilin başındaki <Y>'nin varlığı yazıtta biraz belirsiz (1972, s. 942b) olduğu için bu okuma önerisinin de kesin olmadığı unutulmamalıdır, ama önerilen anlamın bağlama uygun olduğu çok açıktır. Belki de burada [ı]ymış okunuşu düşünülebilir (Ölmez, 2016, s. 45). Krş. *ıy-* ~ *ıy-* 'bastırmak, sıkmak, boyunduruğa almak, yere indirmek, alt etmek; korumak, kontrol etmek' (Wilkens, 2021, s. 315b).

Bununla beraber Eski Uygurcada gerçekten *yayı-* şeklinde bir fiilin mevcut olup olmadığı konusu da tartışmalıdır. Eski Türkçedeki *yayı-*, *yayın-*, *yayı-* veya *yayığ* ~ *yayıq* gibi tanıklara bakarak *yayı-* diye bir kök veya gövdenin olduğu kesin olarak belirlenemez, zira bu gövdelerin kökünün pekâlâ *yay-* da olması mümkündür. Şimdiye kadar sadece Erdal (1991, s. 685) ve Wilkens (2021, s. 879a) çalışmalarında *yayı-* diye bir fiile yer vermiştir. Clauson'un sözlüğünde veya *Drevnetyurkskiy Slovar*'da *yayı-* maddesine rastlanmaz. Aslında *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki *yaytur-* tanığı *yayı-* diye bir gövdenin olmadığını göstermesi bakımından dikkate değerdir: ol tonın suwda *yayturdı* (= Ar. *xaḍxaḍa*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 486 [s. 197]) "O, suda elbisesini yıkadı".

Bazı araştırmacıları *yayı-* şeklinde bir fiilin var olduğunu düşündürten tanıklara gelirsek, bir tanık Manihey çevreye ait Uygur harfli bir parçada görülüyor: ol yeklerig bo yerde suwda öñi *yayığay* sürgey tamuqa kemişgey (U 297 r 8-11 [T I D]). Parçayı neşreden Zieme *yayığay sürgey*'i 'vortreiben' [püskürtmek] ile anlamlandırmıştır. Malov'un Tuñuquq yazıtının 39. satırındaki <YwLIDmz> şeklinde yazılan kelimeyi *yayıdımız* şeklinde okuduğunu belirten Zieme oradaki fiilin 'vortreiben' [püskürtmek] anlamına bakıp kesin olamasa da *yayı-* okunuşunu benimsemiştir (1975, s. 40, 42). Uygur harfli parçanın aslına baktığımızda sözkonusu kelimedeki 3. işaretin olduğu yerde bir yırtık kolaylıkla fark edilmektedir. Bu nedenle kelimenin okunuşu konusunda şüphenin olduğu

⁶ Eski Türk filolojisinde ᚹ <ñ> ligatürünün kalın sıradan <Y> ve <N> işaretlerinin birleşmesinden oluştuğunu ilk kez ortaya koyan Hamilton (1971, not VII.6 [s. 63]) olmuştur.

söylenbilir. Görebildiğim kadarıyla, kelimedeki harflerin <YAYAXAY>, <YAVAXAY> veya <YANAXAY> dışında teşhis edilmesi pek de olası değil. Belki de şimdiye kadar kökü tanıklanmayan *yaval-*'in kökü olan **yava-* 'sakinleştirmek' fiilini burada düşünmek de mümkündür.

U 6802 numaralı Brāhmī harfli küçük bir parçada *yayıdı* geçmektedir (Maue, 2015, s. 10), ancak parçanın korunan kısmından elimize tam bir cümle ulaşmadığı için burada gerçekten *yayı-* fiilinin olup olmadığı anlaşılmamaktadır.

Sonuç itibarıyla, Eski Türkçede *yayı-* fiilinin varlığı konusunda bir şüphenin olduğu anlaşılmaktadır. Eğer Eski Türkçede *yayı-*'nin varlığı kabul edilecek olunursa, gövdenin *yay-* kökünden {-I-} şeklinde fiilden fiil yapan bir ekle türetildiğini kabul etmek gerekecektir. Eski Türkçede ya da Türkçede {-I-} şeklinde kuvvetlendirme işlevine sahip fiilden fiil yapan bir ekin varlığı ise ayrı bir tartışma konusudur.

Erdal, Eski Türkçedeki kuvvetlendirme işlevine sahip fiilden fiil yapan {-I-} şeklindeki ekin mevcudiyetinden emin değildir, zira bu ekin tanıklandığı gövdelerin çoğu Orta Türkçe dönemine aittir. Buna rağmen, *qaz-* > *qazı-*, *tat-* > *tatı-*, *üt-* > *üti-* ve *qaq-* > *qaqı-* örneklerinde böyle bir ekin olduğunu kabul etmiştir (1991, s. 524-525). Tekin, Erdal'ın görüşüne destek vermiş ve *qazı-*'daki {-I-} ekinin belki de küçültme eki olabileceğini ve *tatı-*'nin tanıklanmamış isim kökü **ta'*tan {+I-} ekiyle türetildiğini iddia etmiştir (1994b, s. 258, 273-274).

Eski Türkçede {-I-} ile türetilen fiil gövdelerini *Dîvânu Lugâti't-Türk'*teki tanıkların yardımıyla listelemeye çalışayım: *qaq-* 'kakmak (= Ar. *qara'a* ... *xafıfan*)' (Dankoff-Kelly/II, 1984, 412 [s. 110]) ve *qaqı-* 'kızmak (= Ar. *ğadıba*)' (Dankoff-Kelly/II, 1984, 563 [s. 289]); *qaz-* 'kazmak (= Ar. *hafara*)' (Dankoff-Kelly/I, 1982, 268 [s. 392]) ve *qazı-* 'kazımak (= Ar. *hafara*)' (Dankoff-Kelly/II, 1984, 560 [s. 286]); *üt-* 'ütmek (= Ar. *aşâta şa'r*)' (Dankoff-Kelly/I, 1982, 95 [s. 179]) ve *üti-* 'ütülemek (= Ar. *ahraqa za'ir*)' (Dankoff-Kelly/II, 1984, 555 [s. 280]); *tat-* 'tatmak' (Clouston, 1972, s. 449b-450a) ve *tatı-* 'tatmak (= Ar. *vucida ta'am*)'. Bu listeye *yulı-* (< *yulı-*) 'istila etmek' gövdesinin eklenebileceğinden daha önce bahsetmişim (Uçar, 2021, s. 11-26). Eğer Erdal'ın ve Wilkens'in zikrettiği *yayı-* gövdesi kabul edilecek olunursa, listeye Eski Türkçede tanıklandığı düşünülen *yayı-* (< *yay-ı-*) da eklenebilir. Ancak son tahlilde {-I-} ekinin işlevi hakkında kesin bir şey söylenemeyeceğini tekrar hatırlatmalıyım.

Yazıtlardaki *y(a)ñ-* şeklinin Eski Türkçe içinde *yay-* halini aldığını gösterdikten sonra Eski Türkçenin diğer dönemlerindeki *yay-* ve türevlerini artık gösterebiliriz.

Yay- (< yañ-)

Manihey çevreye ait, aslı bugün kayıp olan Manihey harfli T III TV 49⁷ numaralı parçada tanık şöyle geçiyor: *yaruq k(e)lip tüneregig yayduq* için (v2-4). Parçayı neşreden Le Coq, *yay-* için 'zerstreuen (ausgebreitet)' [dağıtmak (dağılmak)] anlamını vermiştir (1922, s. 6b). *Altun Yaruq*'ta *yay-*, *yayıl-* ve *yayqal-* birlikte şöyle görülmektedir: inçe q(a)ltı uluğ yéél kelip suvın toqıp *yaymış* teg yoqaru qodı *yayıltı yayqaltı*⁸ (Kaya, 2021, 617/3-5 [s. 597]). Ayrıca, *Altun Yaruq*'un VIII. kitabına ait aslı bugün kayıp olan *U 9100 (T III. 56.10) numaralı parçanın önden 5. satırında *yay-* fiili bulunmaktadır (Finch, 1993, s. 63): *tişin arıtıp yunup ağızın yayzun*⁹ (Krş. St. Petersburg yazması → *tişin arıtıp ağızın yunzun*

⁷ Fragman hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Wilkens, 2000, *320 [s. 289-290].

⁸ Çince metinde 震動 *zhendong* 'sallanmak' (*Taishō* 665 16 452a7) karşılığındadır. Nobel'in biraz daha farklı tercümesi için bk. 1958, s. 339.

⁹ Çince metinde 嚼 *jiao* (*Taishō* 665 16 439c17) 'Zahnholz kauen' [misvaklamak] karşılığındadır (Nobel, 1958, s. 271).

[Kaya, 2021, 524/14-15 (s. 516)]. Burada *yay-* fiilinin anlamı ‘çalkalamak, yıkamak’ olmalıdır.

Budist çevreye ait bir şiir mecmuasında (Or. 8212 (108) 24 r7) <YAYYDW> şeklinde yazılan bir kelime vardır: <YAYYDW> ayılgıqqa. Arat, kelimenin okunuşundan ve anlamından emin olmasa da Kâşgarî’deki *yay-* ‘meyletmek’ tanığına dayanarak *yayıt-’ı* ‘kötülüklerle meylederek’ şeklinde anlamlandırmak istemiştir (1991, s. 387).

Tantrik içerikli Ch/U 7475 (T I, TM 245) numaralı parçada *yay-* fiilinin geçtiği tahmin edilmektedir. Parçadaki <YAY SYNA> şeklindeki yazımı Yakup, *yaysına* (< yay-sın a) şeklinde analiz edip fiili ‘sallanmak’ anlamındaki *yay-* ile ilişkilendirmekte ve fiilin anlamının ‘beseitigen, verbreiten’ [defetmek, yaymak] olabileceğini düşünmektedir (2016, s. 185-186, dip. 298).

Dîvânu Lugâti't-Türk’te Kâşgarî *yay-* ile ilgili tanıkları şöyle listelemiştir: köñül berü *yaymadıñ* (Dankoff-Kelly, 1984/II, 553 [s. 278]) “Gönül verip meyletmedin”; ol meniñ köñül *yaydı* (= Ar. *mayyala*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 553 [s. 278]) “O, benim kalbimi titretti”; yel yığaçığ *yaydı* (= Ar. *harrakat*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 553 [s. 278]) “Rüzgâr, ağacı yerinden oynattı”; ol suwda tonuğ *yaydı* (= Ar. *harraka*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 553 [s. 278]) “O, suda elbiseyi yıkadı”. Görüldüğü üzere Kâşgarî’nin verdiği örneklerde *yay-* fiili ‘meyletmek’, ‘eğilmek’ ve ‘yıkamak’ anlamlarında karşımıza çıkmaktadır.

Qutađgu Bilig’in 2744. mısraında *köñül yay-* ibaresi geçmektedir: idi çın bütün keç kerek er köni // köñül *yaymasa* ötrü tutsa munı (Arat 1947, s. 287). Arat, ibareyi ‘şüphe girmek’ ile anlamlandırmıştır (1959, s. 203). *Qutađgu Bilig*’teki tanığın Kâşgarî’nin zikrettiği *köñül yay-* ‘gönlü meyletmek’ tanığından farklı olduğu kesindir. Bence buradaki *köñül yay-* ibaresi ‘güveni sarsılmak’ gibi bir anlamda olmalıdır. Krş. Türkiye Türkçesi *gönlü bulandırmak* ‘şüphelendirmek’; *gönlü bulanmak* ‘şüphelenmek’.

Yayıl- (< yay-ıl-)

Eski Uygurcada *yay-*’ın pasif gövdesi Manihey çevreye ait tarihî içerikli Uygur harfli bir parçada geçmektedir: bodun suğcyu taştınınta *yayılıp* (U 1a,b II v4-5 [T II K 173])¹⁰. Le Coq, buradaki *yayıl-’ı* ‘dağıtmak’ (1912, s. 148) ile anlamlandırırken, Erdal ‘kargaşaya düşmek’ (1991, s. 685) ve Clark ‘kışkırtılmak’ (2017, s. 125, 128, 131) ile anlamlandırmayı tercih etmiştir.¹¹ Bence burada fiilin anlamı ‘sarsılmak’ olmalıdır.

yayıl- fiilinin *Türkische Turfan-Texte I*’de geçtiği düşünülmüştür. U 459 (T II Y 36) numaralı parçanın önden 3. satırında edin t(a)varıñ *yayıldı* cümlesinde geçtiği sanılan *yayıldı’ı* Bang ve Gabain ‘dağıldı’ ile anlamlandırmış, ama okunuşun *yıyıldı* veya *yivildi* şeklinde de olabileceğini not olarak düşmüştür (1929, s. 9, 19). Parçanın ikinci neşrinde, Arat *yuvuldı* ‘toplandı’ okuyuşunu teklif etmiştir (1991, s. 288-289, 427). Arat’ın bu önerisinin kabul etmek biraz zor, zira parçanın orijinal resmine baktığımızda Arat’ın iddia ettiği gibi 2. ve 4. harf olarak *vav* harflerini görmek mümkün değildir. Burada *yévil-* ‘donanmak, süslenmek’ (Wilkens, 2021, s. 895b) fiilinin düşünülmesi de ihtimal dahilindedir.

Budist çevreye ait Uygur harfli metin olan *Xuanzang Biyografisi* tercümesinin V. cildinde *yayıl-* tanıklanmıştır: sintu ügüz k[e]çmişte kemi *yayılıp* [suv]da tüşmiş (Dietz vd. 2015, 2259-2261 [s. 237]). Nâşirler, metindeki *yayıl-’ı* ‘umkippen’ [devrilmek] ile anlamlandırmıştır.

¹⁰ Fragman hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Wilkens, 2000, 49 [s. 73-75].

¹¹ U 1a,b I-II yazım özellikleri bakımından ilgi çekicidir. Yazıtlarda <ñ>’li gördüğümüz bazı kelimelerin Uygur harfli bu parçada farklı yazımlarıyla karşılaşıyor. Mesela, <ANYX> *anığ* veya *añ(t)ğ* (U 1b II r4), <TWNYWXW/> *tuñuqu[q]* (U 1a II r2) veya <QWYN> *qoyn* veya *qoñ* (U 1b I v4).

Altun Yaruq'ta iki yerde fiilin tanıklandığı görülüyor: teprençsiz *yayılmaqsız*¹² uluğ y(a)rıqançuçı köñül turğurup (Kaya, 2021, 616/1-2 [s. 597]); yağız yér munçulayu tepreyür ügüzler köller *yayılp*¹³ (Kaya, 2021, 621/4-5 [s. 600]). İki yerde de *yayılp*- fiili 'sarsılmak, sallanmak, titremek' ve 'dalgalanmak' gibi bir anlamda olmalıdır.

Eski Uygurca *Sadāprarudita and Bodhisattva Dharmodgata* metninde de *yayılp*- geçmektedir. Metin Pelliot'un Eski Uygurca terekesinde 4521 numarada muhafaza edilmektedir: yérler altı törlüg *yayıldı yayqaldı* tepredi (Tekin, 1980a, 498 [s. 224, 270]). Tekin, *yayılp*-ı 'sallanmak, sarsılmak' ile anlamlandırmıştır. Aynı şekilde, *Sadāprarudita ve Dharmodgata Bodhisattva* hikâyesinde de hem *yayılp*- hem de *yayqal*- birlikte görülüyor: bo üç miñ uluğ miñ yértinçü yér suvlar altı törlüg *yayıldı yayqaldı* tepredi qamşadı (Nuri, 2015, A497-498 [s. 63]).

Eski Uygurca *Amitāyurdhyāna Sūtra* tercümesinde *yayılp*- yine *yayqal*- ile beraber bulunur: *yayılpmaq yayqalmaqı* bolmadın (Zieme ve Kudara, 1985, 86 [s. 92-93]). Nâşirler, *yayılp*- *yayqal*- için 'sarsılmak, rahatsız edilmek' anlamını önermiştir.

Uygurlardan kalan tarihi belirsiz Toyoq kitabesinde *yayılp*-in geçtiği tahmin edilmiştir: tınlıqlar aqlap *yayılp* qutğartaçı tép (6). Tekin, cümleyi "Lebewesen (überall) zerstreut werdend, das ist der Erlöser!" ile çevirmiştir (1976, s. 228-229). Erdal, Tekin'in *yayılp*-a verdiği 'zertreut werden' [dağılmak] anlamı yerine 'to get excited' [heyecanlanmak] anlamını önermiştir (1991, s. 685). Yazıt metninde gerçekten *yayılp*-fiilinin geçip geçmediği konusunda emin değiliz. Erdal'ın fiile farklı anlam vermesi de muhtemelen bu nedenledir. Zieme, yazıtın son neşrinde bu kısmı tamızlar aqlıp *yadılp* qutrultaçı tép şeklinde okur ve burada *yay-* değil *yad-* 'yayılmak' olduğunu belirtir (2020, s. 6).¹⁴

Brāhmī harfli Mainz 833 (T III D 319) numaralı parçada (Gabain, 1954, s. 42)¹⁵ ve aynı şekilde, U 6870 numaralı Brāhmī harfli küçük bir parçada (Maue, 2015, s. 281) *yayılp*- geçmektedir: burhan *yay(i)lmağay* "Buddha sarsılmayacak".

Dîvânu Lugâti't-Türk'teki tanıklara gelirsek, yığaç *yayıldı* (= Ar. *ğafat*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 529 [s. 249]) "Ağaç yerinden oynadı, kökü sallandı". Kaşgârî'nin buradaki açıklaması çok önemlidir. Kaşgârî, bir şeyin bulunduğu yerde sallanıp sağa sola meyletmesinin de aynı anlama geldiğini söylemektedir. Kaşgârî'nin 'meyletmek' ile kast ettiği 'sarsılmak, sağa sola sallanmak' olmalıdır. *Yaylur* anığ artuçı (Dankoff-Kelly, 1982/I, 208 [s. 314]) "Ardıç dalı gibi titriyor"; *yayılgan* (= Ar. *muğtarib al-'azam*) kişi (Dankoff-Kelly, 1984/II, 468 [s. 177]) "kararsız, dönecek kişi".

Yayın- (< yay-ın-)

Dîvânu Lugâti't-Türk'te *yay-*ın dönüşlü gövdesi ise şöyle tanıklanmıştır: ol suwda tonın *yayındı* (= Ar. *xağxağa*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 480 [s. 191]) "O, suda elbisesini yıkadı".

¹² Çince metinde 不傾動 *buqingdong* (*Taishō* 665 16 451c28) karşılığındadır. Çince metni Almancaya çeviren Nobel (1958: 339), ibareyi tam olarak tercüme etmemiştir.

¹³ Çince metinde 搖 *yao* (*Taishō* 665 16 452b11) 'erschüttern' [sarsmak] (Nobel, 1958, s. 341) karşılığındadır.

¹⁴ Diğer taraftan, yazıtın tarihlendirilmesi konusunda ihtilaflar vardır. Tekin, yazıtın 767-780 yılları arasından kaldığını düşünürken (1976, s. 228), Zieme, yazıtın X. veya XI., hatta XII. asırdan kalmış olabileceğini tahmin etmektedir (2014, s. 23, dip. 110 ve 2020, s. 2-3).

¹⁵ Parçanın müteakip satırında *yayıtp*- geçmektedir, ama metnin Sanskritçe aslına bakıldığında Eski Uygurca metinde böyle ettiren bir gövde bağlama uygun olmadığı için muhtemelen burada bir müstensih hatası düşünülmelidir (Clauson, 1972, s. 982a).

Yayıt- (< yay-it-)

Ch/U 7165 + Ch/U 7530 (T II S 73) numaralı Uygur harfli parçada *yay-*'in ettirgen gövdesi geçmektedir: yalınqa çoğqa *yayıtu*. Zieme, buradaki *yayıt-*'ı '(sich?) zerstreund' [dağılmak] (1984, s. 341, dip. 72), Erdal 'moved by' [hareket ettirilmek] (1991, s. 794) ve Kasai 'bewegt werdend' [hareket ettirilmek] (2017, s. 199) ile anlamlandırmıştır.

Yaytur- (< yay-tur-)

*Dîvânu Lugâti't-Türk'*te *yay-*'in ettirgen gövdesi ise şöyle görülür: ol tonın suwda *yayıturdi* (= Ar. *xaḍxaḍa*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 486 [s. 197]) "O, suda elbisesini yıkadı".

Yayqa- (< yay-ıq+a-)

Fiilin Orta Türkçe döneminden itibaren görüldüğü (Clauson, 1972, s. 981a; Erdal, 1991, s. 628) söylene de *Xuanzang Biyografisi* tercümesinin VII. cildinde *yayqa-* fiili tespit edilmiştir: inçe qaltı yéel oot[u]ğ *yayqamış* teg (Röhrborn, 1991, 294-295 [s. 38-39]). Neşirde fiile 'schütteln' [sarsmak] anlamı verilmiştir. Clauson, *yayıq'*tan (sic!) (1972, s. 981a), Erdal ise (1991, s. 685) *yayıq'*tan {+A-} ekiyle fiilin türetildiğini düşünmektedir. *Dîvânu Lugâti't-Türk'*te 'kararsız, döneç' anlamında hem *yayığ* hem de *yayıq* (Dankoff-Kelly, 1984/II: 454 [s. 158]) vardır. *Qutaḍğu Bilig*'in yazmalarında ise *yayığ* 'döneç' ve *yayıqlıq* 'döneçlik' kelimeleri (Arat, 1979, s. 533) <ğ>'lı yazımla karşımıza çıkıyor. Erdal'ın haklı olarak belirttiği üzere *yayqa-* fiili *yayıq'*tan {+A-} ekiyle türetilmiş olmalıdır, bu nedenle *yayıq'*ın aslı olduğu, *yayığ*'in ise ikincil olduğu tahmin edilebilir. Bu anlamda Wilkens'in sözlüğündeki *yayığ* '(nehir) deli, şiddetli; huzursuz' maddesinin (2021, s. 879a) *yayıq* şeklinde değiştirilmesi daha mantıklı gözükmektedir. Uygur yazısında /q/ ve /ğ/ ünsüzlerinin temsili için aynı işaret kullanıldığı için bu ünsüzleri içeren kelimelerin okunuşunda etimolojik okunuş ilkesini benimsemekten başka yol bulunmamaktadır.

Yayqal- (< yay-ıq+a-l)

Eski Uygurcada *erkeçlen-* 'to surge in waves' [dalgalanmak] (Erdal, 1991, s. 511) ile beraber görülen *yayqa-*'nın pasif gövdesi *Altun Yaruq*'un X. kitabına ait Berlin yazmalarından U 774 (T II S) + U 6388 numaralı parçada (r 1-3) geçiyor: tepredi ırğaldı bütürü ügüzler köller ulatı uluğ suvlar *yayqaldı*¹⁶ *erkeçlenip yayqalıp* tetrü onaru savrıldı (Krş. St. Petersburg yazması → Kaya, 2021, 630/16-18 [s. 607]). *Xuanzang Biyografisi* tercümesinin VI. ve VIII. ciltlerinde *yayqal-* fiili karşımıza çıkıyor: *yayqalıp* quduğ suvı (Tuguşeva, 1991, s. 118); bulıt içinte *yayqalmaq* tenridem uluğ köllerdeki *erkeçlenmekleri* üze (Röhrborn, 1996, 1898-1900 [s. 165]). İki yerde de fiile 'sarsılmak, sallanmak' anlamı verilmiştir. *İnsadi-Sûtra*'da *yayqal-* fiili geçmektedir: yalañoqlarınñ ögrünçlüğ ügüzleri *yayqaldı* (Tezcan, 1974, 391-392 [s. 45]). Tezcan, fiile 'çağlamak, şakır şakır akmak' anlamı vermiştir. *Dîvânu Lugâti't-Türk'*teki tanıklar ise şunlardır: suw *yayqaldı* (= Ar. *ıḍḍaraba*) "Su dalgalandı"; er köñli *yayıldı yayqaldı* (= Ar. *mayyal*) (Dankoff-Kelly, 1984/II, 489 [s. 201]) "Adamın kalbi titredi, gönlü birine meyletti".

Yayqan- (< yay-ıq+a-n)

Manichaica III'te U 47 (TM 298) numaralı parçanın arka yüzünün 6. satırında *yayqa-*'nın dönüşlü gövdesi karşımıza çıkıyor: ol bulğamaqığ *yayqanmaqığ* kün tuğsuqdan sınar elitinir (sic!) yanturur (Le Coq, 1922, s. 10). *Sekiz Yükmek Yaruq Sûtra*'ın bir yazmasında da *yayqan-* geçer: tenri tenrisi burhanınñ yaruqı (...) *yayqanu* yaltrıyu qararığığ

¹⁶ Çince metinde 震動 *zhendong* (Taishō 665 16 453a23) 'gerieten in Erschütterung' [sarsılmak] (Nobel, 1958, s. 345) karşılığındadır.

alqu kéterdi. Oda, fiili ‘sallanmak, dalgalanmak’ ile anlamlandırmıştır (2015, 422 [s. 226-227]). *Maitrisimit*’in Sengim ve Mutruk’tan elde edilen yazmalarında *yayqan-* iki yerde görülüyor: taloy ügüz suvları *yayqanur* (U 3642 a-d v 4-5); sumér tağ titreyür ırqlayur taloy ügüz suvı *yayqanur* (U 3650 + U 3782n v 23-25). Tekin, fiili ‘sallanmak’ ve ‘(su) yükselmek’ ile anlamlandırmıştır (1980b/I, s. 110, 125). *Dişastovustik*’te bir yerde *yayqan-* geçmektedir: tüzü qamşadı tatvandı artoq yayqandı tüzü yayqandı bulğandı (Yakup, 2006, 726-728 [s. 88]).

Yayıq ~ Yayığ (< yay-ıq ~ yay-ığ)

Xuanzang Biyografisi tercümesinin VIII. cildinde *yayığ yadğun* ikilemesi geçer ve ikileme Çince metinde 濤 *tao* ‘büyük dalga’ karşılığında kullanılmıştır (Röhrborn, 1996, 1976 [s. 171-173, 266]): *yayığ yadğun* bilgilerde. Neşirde *yayığ* için ‘huzursuz’ anlamı verilmiştir. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’teki tanıklar ise şunlardır: *yayığ ~ yayıq* (= Ar. *muğtarib al-xuluq*) kişi (Dankoff-Kelly, 1984/II, 454 [s. 158]) “kararsız, döneke kişi”. *Qutağgu Bilig*’te *yayığ* ‘döneke’ ve *yayığlıq* ‘döneklik’ kelimeleri (Arat, 1979, s. 533) *qut* ve *daulat* kelimelerinin niteleyicisi olarak sıkça kullanılmıştır. Eski Türkçedeki *yayığ ~ yayıq* farkı için bk. yukarıda *yayqa-*.

Sonuç

Yañ-’in kökeni hakkında ilk tespiti yapan karşılaştırmalı Türk filolojisinin kurucusu W. Bang, Altayca ve Teleütçe *yaygın ~ yayqqın* ‘sel’ kelimesine değinirken, Kırgızca *cay-*’in ‘yaymak, hayvanları olatmak’ bilinenin aksine *yad-*’a değil, Eski Türk yazıtlarındaki *yañ-*’a dayanabileceğini ileri sürmüştür. Ona göre, *yaygın* ‘sel’ sözünün kaynağı **yañğın* olmalıdır. Bu fikrini tarihî ve günümüz Türk dilleri arasındaki ses denklikleri ile delillendirmiştir. Buna göre, Şorca ve Sağaycadaki *cayıq* ‘sel’ **yadığ* kaynaklı olsaydı, kelimenin **caziq* olması beklenecekti. Aynı şekilde Kırgızca *caziq* ‘düzlük, ova’ sözünün kaynağı **yaziq*’a dayanıyor olmalıdır. Bu sözün kaynağı olarak da Kâşgarî’nin kaydettiği *yazıl-* ‘yayılmak’ fiilini ve *yazı* ‘ova’ gövdesini göstermiştir (1934, s. 201-202). Stachowski, sözlüğündeki *yayıq* ‘yayık’ maddesinde Eren gibi gövdenin *yāy-* ‘yayıқта dövmek’ köküne dayandığını söyledikten sonra, ‘sallamak’ anlamındaki Türkmençe *yayqa-*’yı yayıq+a- şeklinde analiz etmiş, ama ‘yayıқта dövmek’ anlamındaki Tatarca *yaz-* ve Başkurtça *yad-* şekillerinin izaha muhtaç olduğunu söylemeden geçememiştir (2019, s. 356a). Eren, *yayıq* ‘yağ çıkarmak için içinde süt veya yoğurt dövülen kap’ üzerinde dururken kelimenin kökünün bugün Türkmençede *yāy-* ve Anadolu Ağızlarında *yay-* ‘yayıқта dövmek’ şeklinde yaşadığını belirtmiştir. Bununla beraber, kelimenin ‘açmak, sermek, yaymak’ anlamındaki *yay-* fiili kaynaklı olamayacağına işaret etmiştir. Eren, Anadolu Ağızlarında /-y-/ ve /-z-/ ünsüzlerinin birlikte kullanıldığı bazı kelime çiftlerine de dikkat çekmiştir: Eski Türkçe *töz-* ‘sabretmek, tahammül etmek, dayanmak’ ~ Anadolu Ağızları *döy-*; *yaz-* ~ *yay-* ‘sermek’; *yoy-* ~ *yoz-* ‘yabanileşmek’ (Eren, 1978, s. 87-88; 1993, s. 50-52). Bu konuda Eren’in tespitini doğrudan aktarmak istiyorum:

*Türkçe yay- ile yaz- biçimlerinin birleştirilmesi ses bakımından kolaylıkla anlaşılıyor. Türkçe veya Türkmençe yay- biçiminin eski *yad- kökünden geldiği tahmin edilirse, Tatarca ve Başkurtça yaz- biçiminin başka bir diyalekten alındığını kabul etmek gerekir. Tatarca ve Başkurtçadaki z (δ) kurala aykırı bir sestir. z (δ)’li biçimlerin yalnız Tatarca ve Başkurtçada kullanıldığı göz önüne alınırsa, bu tahmin ağırlık kazanabilir. Buna karşılık, d’li biçimin eski dilde geçmediği hesaba katılırsa, bu tahminin gücü azalır. Tatarca ve Başkurtçadaki z’nin eski bir z’den mi yoksa Ana Türkçe d (> δ)’den mi geldiği anlaşılacakça bu yolda sağlam bir yargı verilemez. Yalnız, Anadolu’da kullanılan yay- > yayık biçiminin d’ye tanıklık ettiğini saklamayalım.*

Róna-Tas ve Berta, Türk dillerindeki *yay-* ve *yaz-* ‘açmak, çözmek’ ile Eski Türkçe *yağ-* ve *yañ-*’ın kesinlikle birbirlerinden ayrılması gerektiğini, seslik ve anlamsal bakımından bunların birbirinden farklı olduğunu iddia etmiştir (2011/I, s. 466-467). Altay dillerinin kökenbilgisi sözlüğünde Eski Türkçe *yañ-* ile Proto Tunguzca **ñani-* ‘düzeltmek, tekneyi yönlendirmek’ (krş. Evenki *eni-*) ve Proto Japonca **nam-* ‘düzeltmek’ denkliği ile Eski Türkçe *yayqa-* ile Proto Moğolca **nayi-* (krş. Klasik Moğolca *naygu-* ‘sallamak’) ve Proto Tunguzca **lengi-* ‘eğilmek, meyletmek’ (krş. Evenki *neñi-*) denkliği tasarlanmıştır (Starostin vd. 2003, s. 872, 987). Moğolcada iki fiilin anlamsal bakımdan Eski Türkçe *yañ-* (> *yay-*) ile ilişkisi hemen dikkati çekiyor: *cail-* ‘çalkalayarak yıkamak, durulamak’ ve *naiyu-* ‘dalgalanmak, sallanmak, sarsılmak’ (Lessing, 1960, s. 558b, 1026b). Altay dillerinin akrabalığı konusunda Moğolca kelime başı /c-/ ve Türkçe /y-/ ile Moğolca /n-/ ve Türkçe /y-/ denklikleri uzun zaman önce çeşitli örneklerle tespit edilmiştir (Poppe, 1960, s. 27, 36-37). Ancak burada Moğolca *cail-* ‘çalkalayarak yıkamak, durulamak’ ve *naiyu-* ‘dalgalanmak, sallanmak, sarsılmak’ fiillerinin Eski Türkçe *yañ-* (> *yay-*) ile denkleştirme sorunu ortaya çıkmaktadır. Denkleştirmenin pek kolay olmadığı oldukça net olmakla beraber, belki de Clauson’un da belirttiği üzere (1957, s. 44), Eski Türkçede VIII. asırda /y-//li olan kelimelerin Moğolcada /c-//li olduğu durumlarda Moğolcadaki /c-//li tanıkların muhtemelen Türkçeden alıntılandığı varsayılarak, Moğolca *cail-*’in Türkçeden ödünçlendiği, ama *naiyu-*’nun Türkçe ve Moğolcada ortak bir köke dayandığı tahmin edilebilir.

Türk dillerinde *yay-* ve türevlerinin yaşadığı görülüyor. Oğuz gurubu Türk dillerinde *yay-* ve türevleri şunlardır: **Anadolu Ağızları** *yay-* (II) ‘dağıtmak’, *yay-* (III) ‘yayığı çalkalamak’; *yaymaq yasımaq* ‘darmadağın etmek’ (DS, s. 4213b); **Türkmence** *yāy-* (I) ‘yayıқта dövme, sallamak’; *yāy-* (II) ‘hamuru açmak’; *yāyıl-* (I) ‘yayıқта dövülmek, sallanmak’; *yāy-* (II) ‘hamur açılmak’; *yayqa-* ‘başını sallamak’; *yayqan-* ‘iki tarafa sallanmak’ (Kyýasowa vd. 2016/II, s. 474a-b, 475a); **Azerbaycan dili** *yayxan-* ‘sallanarak yürümek’ (Orucov, 2006/IV, s. 561a); **Azerbaycan dili ağızları**: *yay-* ‘sallamak, sarsmak’, *yayxana yayxana* ‘nazlana nazlana’ (Axundov vd. 2007, s. 543b, 544a). Sibiry gurubu Türk dillerinde *yay-* ve türevlerinin Eski Türkçedeki anlamını kısmen muhafaza etmesi dikkate değerdir: **Hakasça** *çay-* ‘yaymak, sermek’; *çayıl-* 1. yayılmak, dağılmak, saçılmak’; *çayxal-* ‘sallanmak, çalkalanmak’ (Subrakova, 2006, s. 925b-926a, 928a, 929b); **Altayca** *cay-* ‘yıkamak, durulamak’; *cayqa-* ‘sallamak, sarsmak’ (Çumakayev, 2018, s. 172a, 173a); **Saxaca** *say-* ‘peşinden kovalamak, takip etmek, önüne katıp sürmek’ (Sleptsov, 1972, s. 309b); *saygā-* ‘bulaşık yıkamak, çalkalamak’ (Sleptsov, 1972, s. 310a); **Dolganca** *hāy-* ‘vurmak, darp etmek, itmek, çivilemek’ (Stachowski, 1993, s. 99).

Gerek Bang’ın gerekse Eren’in dikkat çektiği üzere bugün Türk dillerinde *yañ-*’ın bakiyesi olan tanıkların Eski Türkçe *yağ-* kaynaklı olup olmayacağını tespiti pek de kolay gözüküyor. Clauson da Türk dillerine ulaşan *yay-*, *cay*, *jay-* gibi bakiyelerin hangisinin kaynağının *yañ-* veya *yağ-* olduğunun belirlenmesinin güçlüğüne dikkat çekmiştir (1972, s. 883b). Eski Türkçede iki ayrı fiil olan *yañ-* ve *yağ-* fiilleri Orta Türkçe döneminden itibaren muhtemelen birbirine karışmıştır (Clauson, 1957, s. 37). Erdal’ın da belirttiği üzere (1991, s. 685, dip. 382), *yağ-* fiilinin *yay-* şeklini alması Eski Türkçeden sonra gerçekleşmiştir. Bu durumda iki fiilin en azından Eski Türkçede iki ayrı fiil olduğu kabul edilmelidir. Orta Türkçeden itibaren iki fiilin şeklen aynileşmesi anlamlarının da birbiri üzerinde analojik baskı yapmasına neden olmuştur. Belki Eski Türkçe döneminden önce iki fiil ortak bir köke dayanıyordu, ancak bunların dayandığı kökü tespit etmek şimdilik ne yazık ki çok zor gözükmektedir.

Sonuç olarak, Eski Türkçede *yañ-* fiilinin kök anlamı ‘1. bir şeyi/kimseyi iki yana sallamak, bir şeyi/kimseyi düzenli olarak aynı istikamete hareket ettirmek, bir

şeyi/kimseyi sarsmak, titretmek' olmalıdır. Fiilin bu somut anlamından diğer anlamları ortaya çıkmış olmalıdır: '2. bir şeyi/kimseyi sarsarak darmadağın etmek, sarsarak dağıtmak, bir şeyi/kimseyi sarsarak mevcudiyetine son vermek'; 3. çalkalamak, sallamak suretiyle bir şeyi/kimseyi yıkamak, temizlemek'.¹⁷ Yazıtlardaki tanıklar burada gösterdiğim mecazî anlamda kullanılmış olmalıdır. Dolayısıyla *yañ-* fiilinin yazıtlardaki kullanımını rahmetli Doğan Aksan'ın tabiriyle ifade edersek bir *ileri öge* olarak değerlendirmek şüphesiz yanlış olmayacaktır.

Kısaltmalar

B = Batı.

BQ = Bilge Kağan yazıtı.

D = Doğu.

G = Güney.

K = Kuzey.

KT = Köl Tigin yazıtı.

T = Tuñuquq yazıtı.

Kaynakça ve

Aalto, P. vd. (1958). Materialien zu den Alttürkischen Inschriften der Mongolei. *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 60(7), 3-91.

Alyılmaz, C. (2021). *Bilge Tonyukuk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I: Metin*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Arat, R. R. (1959). *Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig II: Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Arat, R. R. (1991). *Eski Türk Şiiri*. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III: İndeks*. Haz. Eraslan, K. vd. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Axundov, A. A. vd. (2007). *Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Lüğeti*. Bakı: "Şerq-Qerb".

Aydın, E. (2017). *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Aydın, E. (2019). *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*. İstanbul: Kronik.

Bang, W. ve Gabain, A. von (1929). *Türkische Turfan-Texte I: Bruchstücke eines Wahrsagebuches*. Berlin. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1929: 15, 241-268)

¹⁷ Türkiye Türkçesindeki *yıqa-* 'yıkamak' fiilinin *yayqa-* ile ilişkisi ilk bakışta hemen sezilmektedir. Vámbéry'nin *yıqa-* fiilini *yuq-* ile ilişkilendirdiği tespit (1878, 146 [s. 135-136]) bugün de bazı etimologlar tarafından kabul görmektedir, mesela *yıqa-* < *yu-q+a- (Stachowski, 2019, s. 359b), ancak Şemseddin Samî *yıqa-*'nın aslının *yayqa-* olduğunu günümüzden bir asır önce dile getirmiştir (1901, s. 1072a-1073c). Clauson (1972, s. 981a-b) ve Räsänen (1969, s. 179a) de belki Şemseddin Samî'ye dayanarak aynı fikri benimsemiş olabilir. Bununla beraber, *yayqa-*'nın ne zaman *yıqa-* şekline dönüştüğü kesin olarak bilinemiyor. *Tarama Sözlüğü'*ndeki verilere göre (s. 4443-4444), *yayqa-* 'yıkamak' ve *yayqa-* '1. yıkanmak; 2. çalkalanmak, kıpırdamak' XIV. asırdan beri tanıklanabiliyor, ama *yıqa-* *Tarama Sözlüğü'*nde bulunmamaktadır. Her ne kadar sözlüğünde Tietze *yıqa-* *yoğul-* maddesine atıfta bulursa da bu maddenin açıklamasını boş bırakmıştır (2019/IX, s. 268), bununla beraber sözlükte *yayqa-*, *yayıqa-* (sic!) ve *yayqala-* (< yayqa-la-) maddelerini görmek mümkündür (2019/IX, s. 364). Daha geniş bilgiyi başka bir makalemde paylaşmak istediğim için konuyu fazla uzatmayacağım.

- Bang, W. (1896). Zu den K ok Türk-Inschriften der Mongolei. *T'oung Pao*, 7(4), 325-355.
- Bang, W. (1934). Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut, siebter Brief: Neue Ansichten - neue Einsichten?. *Ungarische Jahrbücher*, 14, 193-214.
- Berta,  . (2010). *Sözlerimi İyi Dinleyin: Türk ve Uygur Runik Yazıtlarının Karşılaştırmalı Yayını*.  ev. Yılmaz, E. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Chen, Hao (2021). *A History of the Second Türk Empire (ca. 682-745 AD)*. Leiden-Boston: Brill.
- Clark, L. (2017). *Uygur Manichaeian Texts, Texts-Translations-Commentary III: Ecclesiastical Texts*. Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.
- Clauson, Sir G. (1957). The Turkish Y and Related Sound. *Studia Altaica, Festschrift für Nikolaus Poppe zum 60. Geburtstag am 8 August 1957* (s. 33-45). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
-  umakayev, A. E. (2018). *Altaysko-Russkiy Slovar'*. Gorno-Altaysk: BNU RA "NII Altaistiki im. S.S. Surazakova".
- Dankoff, R. ve Kelly, J. (1982). *Mahmut el-K şari: Compendium of the Turkic Dialects (D v n Luy t at-Türk) I*. Harvard: Harvard University Press.
- Dankoff, R. ve Kelly, J. (1984). *Mahmut el-K şari: Compendium of the Turkic Dialects (D v n Luy t at-Türk) II*. Harvard: Harvard University Press.
- Dietz, S. vd. (2015). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie V, nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain ediert, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- DS = *Türkiye'de Halk Ağızından Derleme Sözlüğü* (1993). 12 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ekrem, E. (2008). Baz Kağan Meselesi. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 47-64.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Derg h Yayınları.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden-Boston: E. J. Brill.
- Erdal, M. (2011). Ongin Yazıtı.  ev. Tezcan, S. *Orhun Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (26-29 Mayıs 2010, Ankara) Bildiriler Kitabı I* (s. 363-372). Ed. Şavk- elik,  . Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.
- Eren, H. (1978). Türk Dilinin  tymologique Sözlüğüne Katkılar. Ömer Asım Aksoy *Armağanı* (s. 87-89). Haz. Canpolat, M. vd. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eren, H. (1993). Sırça Köşkte ... III. *Türk Dili*, 499, 1-82.
- Finch, R. (1993). Chapters XVI and XVII from the Uighur Suvarnaprabh sottama S tra (Altun Yaruq). *Journal of Turkish Studies*, 17, 37-116.
- Gabain, A. von (1954). *Türkische Turfan-Texte VIII: Texte in Br hmischrift*. Berlin. (ADAW. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. 1952: 7)

- Gabain, A. von (1974). *Altürkische Grammatik*. 3. Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Giraud, R. (1961). *L'inscription de Bain Tsokto, Édition critique*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient.
- Golden, P. B. (1992). *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Hamilton, J. R. (1971). *Manuscrits ouïgours de Touen-Houang, le conte bouddhique du bon et du mauvais prince en version ouïgoure: manuscrits ouïgours de Touen-Houang*. Paris: Klincksieck.
- Johanson, L. (2021). *Turkic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Karahan, L. (1992). Görülen Geçmiş Zaman Eki -Dı/-Di'nin Tarz ve Bağlama Fonksiyonuna Dair. *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Muharrem Ergin'e Armağan, XXVIII/1-2, 1990* (s. 335-341). Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Karcaubay, S. (2019). *Orxon Eskertkişteriniñ Toliq Atlası I*. Almatı: Samga Press.
- Kasai, Y. (2017). *Die altuigurischen Fragmente mit Brāhmī-Elementen, unter Mitarbeit von Hirotoshi Ogihara*. Berliner Turfantexte 38. Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.
- Kaya, C. (2021). *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*. Gözden Geçirilmiş Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kyýasowa, G. vd. (2016). *Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü II: K-Z*. Aşgabat: Ylym.
- Le Coq, A. von (1912). Ein manichäisches Buch-Fragment aus Chotscho. *Festschrift: Vilhelm Thomsen zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres am 25. Januar 1912* (s. 145-154). Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Le Coq, A. von (1922). *Türkische Manichaica aus Chotscho III. Nebst einem christlichen Bruchstück aus Bulayiq*. Berlin. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1922, 2)
- Lessing, F. D. (1960). *Mongolian-English Dictionary*. Bloomington-Indiana: The Mongolia Society.
- Maue, D. (2015). *Altürkische Handschriften Teil 19, Dokumente in Brāhmī und Tibetischer Schrift Teil 2. Verzeichnis der Orientalischen Handschriften XIII/27*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Nadelyayev, V. M. vd. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad: İzdatel'stvo "Nauka" Leningradskoye Otdeleniye Leningrad.
- Nobel, J. (1958). *Suvarṇaprabhāsottama-Sūtra, das Goldglanz-Sūtra, ein Sankrittext des Mahāyāna-Buddhismus, I-Tsing's Chinesische Version und Ihre Tibetische Übersetzung, I-Tsing's Chinesische Version übersetzt, eingeleitet, erläutert und mit einem Photomechanischen Nachdruck des Chinesischen Textes versehen, Erster Band*. Leiden: E. J. Brill.
- Nuri, R. (2015). *Alliterative Prajñāpāramitā Texts in Old Uyghur Preserves in Paris*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House.
- Oda, J. (2015). *A Study of the Buddhist Sūtra called Säkiz Yükmäk Yaruq or Säkiz Törlügin Yarumış Yaltrimış in Old Turkic*. Berliner Turfantexte 33. Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.

- Orkun, H. N. (1936). *Eski Türk Yazıtları I*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- Orucov, E. (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti IV*. Bakı: Şerq-Qerb.
- Ölmez, M. (2016). Ongi Yazıtı, Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 64(1), 43-86.
- Özertural, Z. (2020). *Uigurisches Wörterbuch Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien I/2: edäd- – iztä-, unter Mitwirkung von K. Röhrborn*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Poppe, N. (1960). *Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen I: vergleichende Lautlehre*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Radloff, W. ve Melioranskiy, P. M. (1897). *Sbornik Trudov Orxonskoy Ekpeditsiy IV: Drevne-Tyurskiye Pamyatniki i Koşo-Tsaydam*. St. Petersburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk’.
- Radloff, W. (1895). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. St. Petersburg: Buchdruckerei der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Radloff, W. (1897). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, neue Folge, nebst einer Abhandlung von W. Barthold: die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften*. St. Petersburg: Buchdruckerei der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Radloff, W. (1899). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge: die Inschrift des Tonjukuk*. St. Petersburg: Buchdruckerei der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türk Sprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Róna-Tas, A. ve Berta, Á. (2011). *West Old Turkic, Turkic Loanwords in Hungarian, Part I: Introduction, Lexicon «A-K»*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Röhrborn, K. (1991). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII, nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain ediert, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Röhrborn, K. (1996). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII, nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain ediert, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Rybatzki, V. (1997). *Die Toñuquq-Inschrift*. Szeged: University of Szeged.
- Sertkaya, O. F. (2011). Eski Türkçe’de “Mızrak” Anlamına Gelen Kelime [süng(ü)g] mü, Yoksa süngg(ü) ~ süñü mü Okunmalı? *Orhun Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (26-29 Mayıs 2010, Ankara) Bildiriler Kitabı II* (s. 721-725). Ed. Şavk-Çelik, Ü. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.
- Sleptsov, P. A. (1972). *Yakutsko-Russkiy Slovar’*. Moskva: İzdatel’stvo “Sovetskaya Entsiklopediya”.
- Stachowski, M. (1993). *Dolganischer Wortschatz*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Stachowski, M. (2019). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch der türkischen Sprache*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Starostin, S. vd. (2003). *Etymological Dictionary of the Altaic Languages I-III*. E. J. Brill: Leiden-Boston.

- Subrakova, O. V. (2006). *Hakassko-Russkiy Slovar' (Okolo 22 tis. Slov)*. Novosibirsk: Nauka.
- Şemseddin Samī (1901). *Qāmūs-i Turkī*. Ders'ādet: İkdam Matbaası.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şirin-User, H. (2013). Runik Harfli Türk Yazıtlarında Diyalektik Ögeler. IV. *Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri IV (20-25 Ekim 2008)* (s. 4425-4436). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Taşagıl, A. (2013). *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları (M.Ö. III-M.S. X. Asır)*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin, Ş. (1976). Die Uigurische Weihinschrift eines buddhistischen Klosters aus den Jahren 767-780 in Tuyoq. *Ural-Altäische Jahrbücher*, 48: 225-230.
- Tekin, Ş. (1980a). *Buddhistische Uigurica aus der Yüan-Zeit II: die uigurische Bearbeitung der Geschichte von Sadāprarudita und Dharmodgata Bodhisattva [ein Auszug aus der Mahā-prajñā-pāramitā-Literatur]*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Tekin, Ş. (1980b). *Maitrisimit Nom Bitig: die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule I, Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen*. Berliner Turfantexte 9. Berlin: Akademie Verlag.
- Tekin, Ş. (1990). Yazı Yazmak Nereden Geliyor? *Tarih ve Toplum*, 13(78), 10-13.
- Tekin, T. (1968). *A Grammar of Orkhon Turkic*. Bloomington: Indiana University.
- Tekin, T. (1988). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (1994a). *Tunyukuk Yazıtı*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Tekin, T. (1994b). Notes on «Old Turkic Word Formation». *Central Asiatic Journal*, 38(2), 244-281.
- Tekin, T. (2016). *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tezcan, S. (1974). *Das uigurische Insadi-Sūtra*. Berliner Turfantexte 3. Berlin: Akademie Verlag.
- Thomsen, V. (1896). *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées, Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise*, Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise.
- Thomsen, V. (1924). Alttürkische Inschriften aus der Mongolei in Übersetzung und mit Einleitung. Aus dem Dänischen übersetzt von Schaefer, H. H. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 78, 121-175.
- Tietze, A. (2019). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı IX: Y-Z*. Eds. Demir, N. ve Yılmaz, E. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Togan, İ. vd. (2017). *Çin Kaynaklarında Türkler: Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-Shu) 194a: "Türkler" Bölümü (Açıklamalı Metin Neşri)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- TS = XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla *Tarama Sözlüğü I-VIII* (1996). 2. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tuğuşeva, L. Yu. (1991). *Uygurskaya Versiya Biografii Syuan'-Tszana (Fragmenti iz Leningradskogo Rukopisnogo Sobraniya Instituta Vostokovedeniya AN SSSR)*. Moskva: Nauka.
- Uçar, E. (2019). Orhun Yazıtlarındaki Er- Bar- İkilmesi Üzerine. *Journal of Old Turkic Studies*, 3(2), 471-501.

- Uçar, E. (2021). Ongi Yazıtındaki (Batı Yüzü, 3. Satır) YwLwq (= Yuluq) Üzerine. *Türkbilig*, 41, 11-26.
- Uçar, E. (2022). Tuñuquq Yazıtlarında İnce Sıradaki Ok Enklitiğinin Yazımı ve Bazı Satırların (11 = I/G 4, 16 = I/G 9, 21 = I/D 4 ve 30 = I/K 6) Yeniden Yorumlanması. *Journal of Old Turkic Studies*, 6(1), 135-147.
- Vámbéry, Á. (1878). *Etymologisches Wörterbuch der Turkotatarischen Sprachen, ein Versuch zur Darstellung des Familienverhältnisses des Turko-Tatarischen Wortschatzes*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Vámbéry, H. (1899). *Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens*. Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise.
- Wilkins, J. (2000). *Alttürkische Handschriften Teil 8: Manichäisch-türkische Texte der Berliner Turfansammlung*. Verzeichnis der Orientalischen Handschriften XIII/16. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Wilkins, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Yakup, A. (2016). *Altuigurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte*. Berliner Turfantexte 36. Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.
- Yakup, Y. (2006). *Dišastvustik, eine altuigurische Bearbeitung einer Legende aus dem Catuṣpariṣat-sūtra*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Zieme, P. ve Kudara, K. (1985). ウイグル語の觀無量寿經 [Guanwuliangshoujing in Uigur]. Kyoto: Nagata Bunshōdō.
- Zieme, P. (1975). *Manichäisch-türkische Texte, Texte, Übersetzung, Anmerkungen*. Berliner Turfantexte 5. Berlin: Akademie Verlag.
- Zieme, P. (1984). Zur Verwendung der Brähmi-Schrift bei den Uiguren. *Altorientalische Forschungen*, 11(2), 331-346.
- Zieme, P. (1985). *Buddhistische Stabreimdictungen der Uiguren*. Berliner Turfantexte 13. Berlin: Akademie Verlag.
- Zieme, P. (2014). The West Uigur Kingdom: Views from Inside. *Horizons*, 5(1), 1-29.
- Zieme, P. (2020). Notes on the Interpretation of the Toyok Inscription of the West Uyghur Kingdom. 内陸アジア言語の研究 [Studies on the Inner Asian Languages], 35, 1-24.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 20-47.
|| Geliş Tarihi-Received: 29.03.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 17.04.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1273136

Türkçe-Rumca Manzum Sözlükler Dizisi III: Manzume-i Vehbî

Series of Turkish-Greek Verse Dictionaries III: Manzume-i Vehbi

Gökhan ÖLKER*

Öz

Geçmişten günümüze devletler arasındaki ilişkiyi belirleyen önemli faktörlerden biri de ekonomi olmuştur. Türklerle Rumlar arasında ilk irtibat da yine ekonomik ilişkilerle ortaya çıkmıştır. Tarihi İpek Yolu'nun güvenliği ve buraya hâkim olma isteği Göktürkler ve Bizanslar arasındaki temasın sebebi olarak kabul edilmektedir. O günden günümüze kadar Türkler ve Rumlar arasındaki ilişki artarak devam etmiştir. Osmanlı dönemindeki birlikte yaşamın getirmiş olduğu doğal sonuç olarak bu iki millet birbirlerini etkilemişlerdir. Bu birlikteliğin ve etkileşimin sonucunda yazılı ve yazılı olmayan birçok kültür malzemesi ortaya konmuştur. Ötekinin dilini öğrenme ve kendi dilini öğretme amacıyla ortaya konulan manzum sözlükler de bu kültür malzemelerinden birisidir.

Türkçe Rumca manzum sözlükler hem Anadolu'da hem de Anadolu dışındaki Osmanlı hakimiyetinin olduğu sahalarda kaleme alınmıştır. Bugüne kadar varlığından haberdar olduğumuz Türkçe-Rumca manzum sözlük sayısı beştir. Çeşitli kütüphanelerde yazma ve basma olarak nüshaları bulunan bu sözlükler; Tuhfe-i Rûmî, Tuhfetü'l-Uşşâk, Manzûme-i Vehbî, Lûgat-ı Nûriye ve Hâfız İbrahim Lûgatidir. Çalışmamızda Vehbî Zârî Hanyavî'ye ait Manzume-i Vehbî adlı Türkçe-Rumca manzum sözlüğü ele aldık. Bu çalışmayla üzerinde bilimsel bir çalışma yapılmamış olan Manzume-i Vehbî'nin kütüphanelerdeki nüshaları tespit edilmiş, inceleme yapılmış ve metin yayını ortaya konulmuştur. Böylelikle çok dilliliğin yaşandığı Osmanlı dönemine ait önemli bir çalışma daha günümüz araştırmacılarının hizmetine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Manzume-i Vehbî, Vehbî Zârî Hanyavî, manzum sözlük, Türkçe-Rumca.

Abstract

From past to present, one of the important factors determining the relationship between states has been the economy. In this context, the first contact between the Turks and the Greeks took place due to economic reasons. The security of the historical Silk Road and the desire to dominate it are accepted as the reason for the contact between the Göktürks and the Byzantines. From that day until today, the relationship between Turks and Greeks has continued increasingly. As a natural result of living together in the Ottoman period, these two nations have both influenced and been influenced by each other. Owing to this coexistence and interaction, many written and unwritten cultural materials have been revealed. One of

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi A.K. Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği, Konya/Türkiye, e-posta: golker@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7449-4873.

these cultural materials is the verse dictionaries, which were prepared for the purpose of learning the language of the other and teaching their own language.

During the Ottoman period, Turkish-Greek verse dictionaries were written both in Anatolia and in the areas outside Anatolia where Ottoman domination was established. The number of Greek-Turkish verse dictionaries that have been discovered until today is five. Copies of these are available in various libraries as manuscripts or prints. These are Tuhfe-i Rûmî, Tuhfetü'l-Uşşâk, Manzûme-i Vehbî, Lûgat-ı Nûriye and Hâfız İbrahim Lûgati. In this study, we discussed a Turkish-Greek verse dictionary named Manzume-i Vehbî, which was written by Vehbî Zarî Hanyavî. With this study, the copies in the libraries have been determined of Manzume-i Vehbî, on which no scientific study has been conducted before, then the dictionary has been examined, and the text has been published. Thus, another important study belonging to the Ottoman period, when multilingualism was experienced, was placed at the service of today's researchers.

Keywords: Manzume-i Vehbî, Vehbî Zarî Hanyavî, verse dictionary, Turkish-Greek.

Giriş

Tarihin akışını değiştiren temel sebeplerden biri hiç şüphesiz ekonomik etkenlerdir. Devletler arası ilişkilerin başlamasına veya bitmesine, ilişkili devletlerin çıkarları sebep olmaktadır. Türklerle Bizanslılar arasındaki ilişkinin de başlamasını tarihçiler İpek Yolu ticaretine bağlamaktadırlar. Çin ipeğinin ticaretini ve Bizans'a kadar uzanan ticaret yollarını elinde tutmak isteyen Göktürkler ve Sasaniler yoğun bir çıkar çatışmasına girmişlerdir.

Sasaniler'e karşı üstünlük kurmak için Bizans ile ittifak kurmaya karar veren İstemi Kağan 567 yılında Soğdak asıllı Maniak başkanlığındaki bir heyeti İstanbul'a gönderir (Ercilasun, 2016, s. 64) Bu elçi olayına Bizans tarihçilerinin eserlerinde de rastlamaktayız. Menandros Protector 558-582 yıllarını kapsayan İstoria adlı kroniğinde Göktürk elçilerinin gelişini, Türklerle Sasaniler arasındaki gerginliği ve Göktürk ülkesine gelen Bizans elçilerinin Türklere dair notlarını ortaya koymuştur (Ahmetbeyoğlu, 2010).

Göktürkler döneminde başlayan bu ilişki artarak devam etmiş Türklerin Anadolu'yu yurt edinmesiyle beraber, birlikte yaşama dönüşmüştür. Bu ilişki "Osmanlı imparatorluğu döneminde en yüksek seviyesine ulaşmıştır. İmparatorluk bünyesindeki azınlıklar içerisinde Ermenilerden sonra ikinci büyük nüfusa sahip olan Rumların nüfusu 1911-1912 Anadolu nüfus sayımında elde edilen verilere göre Anadolu'nun genel nüfusuna oranları %7,15'tir" (McCarthy, 1998, s. 14). Bu birlikte yaşam 1923 yılındaki nüfus mübadelesi antlaşmasına kadar devam etmiştir. Anadolu'da yaşamını sürdürmek için ağırlıklı olarak sahil şeridini tercih eden Rumlar, kısmen de Kapadokya bölgesinde bulunmuşlardır. Anadolu'nun dışında Balkanlara, Akdeniz'e ve Ege Denizi'ne hâkim olan Osmanlı Devleti bünyesinde zaten Rumlar yaşamaktaydı. Üzerinde çalıştığımız eserin yazarı Giritli olduğu için burada kısaca Girit'ten bahsetmek yerinde olacaktır.

I. Girit

Batı dillerinde Krete, Creta, Crète şeklinde yazılan ve Araplar'ın İkrîtiyye, Akrîtiş, İkrîdiş, İkrîtiş adını verdikleri Girit adası Akdeniz'i Ege denizinden ayıran bir konumda olup 8259 km² büyüklüğündedir. Batı-doğu istikametinde uzunluğu yaklaşık 260 km., genişliği ise 15-50 km. arasında değişmektedir. Yüzey şekilleri açısından oldukça parçalanmış olan ada, Mora yarımadası ile Anadolu'nun güneyindeki Toros sıradağları arasında bir bağ oluşturmaktadır (İslam Ansiklopedisi, Girit Maddesi).¹ Girit Yunanistan'ın en büyük, Doğu Akdeniz'in Kıbrıs'tan sonra ikinci büyük, Akdeniz'in beşinci büyük adasıdır.

¹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/girit> Erişim tarihi: 06.03.2023.

Türklerin Girit adası ile ilişkileri 1341 yılında Aydınolu Gazi Umur Bey'in adaya düzenlediği baskınlarla başlamış, 1669 yılında köprülü Fazıl Ahmet Paşa'nın Kandiye'yi zapt etmesiyle adanın fethi tamamlanmıştır (Bilgehan, 2011, s. 2-8).

Önemli jeopolitik konumundan dolayı ada, her zaman Akdeniz devletlerinin ilgi odağı olmuştur. Osmanlı devleti adayı fethettikten sonra burada kalıcı olabilmek adına büyük bir iskân ve imar politikası gütmüştür. Günümüzde Girit'in ikinci büyük şehri olan Hanya'nın içinde 1875 yılında 11 cami, 5 tekke, 1 medrese, 9 çeşme, 2 sebilhane, 2 muvakkithane varken sadece 17 yıl sonra 1892-3 tarihli salnameye göre 24 cami, 6 mescit, 14 tekke, 1 medrese, 9 çeşme, 2, sebilhane, 2 muvakkithane, bir hastane bulunmaktadır (Kara, 2006, s. 16).

Girit fetihten elden çıkışına kadar Osmanlı devletinin en çok sorun yaşadığı bölgelerden olmuştur. Türk Yunan Savaşı'nın (1897) Girit meselesi yüzünden çıkmış olmasına karşın barış antlaşmasının hemen hiçbir yerinde Girit meselesinin halline dair bir husustan bahsedilmemiştir. Barışın imzalanmasından iki hafta sonra da 18 Aralık 1897 tarihinde büyük devletler, Girit'in muhtariyetini ilan etmişlerdir. Buna göre Girit adası Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinde tarafsız ve muhtariyete sahip bir eyalet olmuş, bu tür düzenlemelere karşı çıkan Osmanlı Devleti'nin çabaları ise sonuçsuz kalmıştır. Girit tabir yerindeyse tedricen Osmanlı devletinden koparılmış, 19 Ekim'den itibaren Osmanlı askerleri devre dışı kalarak adanın yönetimi İngiliz, Fransız, Rus ve İtalyan birliklerinin denetimine verilmiştir. Girit bu tarihten itibaren fiilen dört büyük devletin hâkimiyetine geçmiştir. Büyük devletlerin atadığı Vali Prens Yorgi döneminde Yunanistan'a bağlanma girişimlerinin boşa çıkarılmasına rağmen daha sonraki Vali Zaimis'in döneminde Girit Meclisi bu ayrılığı 5 Ekim 1908'de onaylayarak, adanın Yunanistan'a bağlandığını ilan etmiştir. Osmanlı Devleti'nin bu ilhaka karşı çıkmasına rağmen Girit adasındaki büyük devletlerin kuvvetlerinin çekilmesiyle 27 Temmuz 1909 tarihinde Osmanlı Devleti, Adadaki hâkimiyetini Balkan Harbi'nin ardından fiilen, Londra (30 Mayıs 1913) ve Bükreş (10 Ağustos 1913) muahedeleriyle de resmen kaybetmiştir (Gemici, 2009, s. 284).

1800 yıllarında Girit'in nüfusunda 200 bin Türk ve 150 bin Rum yaşamakta iken Yunanlıların sinsi ve aşikâr uygulamalarıyla oluşan göçler sonucunda 1896'da Türklerin nüfusu 80 bine düşmüş ve 1923 mübadelesinde adada kalmış olan son 35 bin Türk de ayrılarak adanın tamamı Yunan yönetimindeki Rum nüfus halini almıştır (Bilgehan, 2011, 15).

II. Manzum Sözlük Geleneği ve Türkçe-Rumca Manzum Sözlükler

Dil etkileşimin yanında, dil öğreniminin süresini kısaltmak, dil öğrenimini kolaylaştırmak ve yabancı dilin kelimelerini karşılıklarıyla birlikte ezberletmek gibi amaçlarla kaleme alınmış manzum sözlükler klâsik dil öğretiminde bir ders kitabı olarak okunmuş ve okutulmuştur (Öz, 2010, s. 52).

Manzum sözlük nedir, manzum sözlüklerin özellikleri nelerdir, manzum sözlüklerin Türk edebiyatındaki tarihi seyri nasıldır, hangi dillerde manzum sözlükler yazılmıştır gibi soruların cevaplarını ortaya koyan birçok çalışma yapılmıştır.² Çalışmanın konusu olan Türkçe-Rumca manzum sözlüklerle ilgili çalışmalar ise tarafımızca yapılmıştır. Bizim çalışmalarımız dışında Türkçe-Rumca manzum sözlükler ile ilgili bir lisans bitirme tezi³, bir de basılmamış sözlü bildiri⁴ vardır.

² Bu soruların hemen hemen hepsine toplu olarak cevap bulunabilecek iki çalışma vardır: Ölker, Perihan (2015). *Manzum Sözlük Geleneği ve Mahmûdiyye (Arapça-Türkçe Manzum Sözlük)*, Konya. Palet Yayınları; Öz, Yusuf (2010). *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, Ankara: TDK Yayınları.

³ Erik, Bayram Ali (1982). *Tuhfe-i Nuriyye ve Zeyl-i Tuhfe-i Nuriyye*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi (Basılmamış Lisans Tezi).

Osmanlı dönemindeki gayrimüslim diliyle yazılmış manzum sözlüklerden ilk bahseden kişilerden biri Selim Nüzhet Gerçek'tir. Gerçek, 21 Şubat 1941 yılının 8023 numaralı Akşam gazetesindeki köşesinde "Fransızca-Rumca-Ermenice Öğreten Manzum Lügatler" adı altında bu üç dildeki manzum sözlükler hakkında kısa bilgiler vermektedir. Gerçek, kaleme aldığı bu köşe yazısında önce manzum sözlükler hakkında genel bir bilgi verdikten sonra, Fransızca-Türkçe *Miftahü'l-Lisan*, Ermenice-Türkçe *Tuhfe-i Manzume-i Lügat-i Ermeniyân* ile Türkçe-Rumca olan *Tuhfe-i Rumî*, *Tuhfetü'l-Uşşak* ve *Manzume-i Vehbî*'den kısaca bahsetmektedir. Manzum sözlükler üzerine günümüzde yapılmış çalışmaları göz önüne aldığımızda, bir gazete köşe yazısı olmasına rağmen gayrimüslim diliyle kaleme alınmış manzum sözlüklere değinen ilk yazı olmasından dolayı değerlidir.

Bugüne kadar varlığından haberdar olduğumuz Türkçe-Rumca manzum sözlük sayısı beştir. Bunların çeşitli kütüphanelerde yazma ve basma nüshaları mevcuttur. Bunlar *Tuhfe-i Rumî*, *Tuhfetü'l-Uşşak*, *Manzume-i Vehbî*, *Lügat-ı Nûriye* ve *Hafız İbrahim Lügatidir*.

III. Yöntem

Çalışmamız sözlük metninin aktarımı ve incelemesinden oluşmaktadır. Metnin aktarımında çeviri yazı alfabesini kullanmadık. Sadece Rumca kelimelerde iki harfin karşılığı olarak özel işaretler kullandık. Bunlardan birincisi delta (Δ) harfi ikincisi ise thita (Θ) harfidir. Yazar delta harfi için eserin sonunda karşılık olarak peltek z (\dot{z}) harfini göstermiş ancak metin içinde j (\dot{j}) harfini kullanmıştır. J harfi sesletim olarak Rumcadaki delta harfinin tam karşılığı değildir. Bu sebeple metinde j ile gösterilen delta (Δ) harfi için Đ/đ sembolünü tercih ettik. Yazar thita (Θ) harfine karşılık olarak eserin sonunda peltek s (\dot{s}) harfini göstermiş, metin içerisinde de aynı karşılığı kullanmıştır. Peltek s harfi sesletim olarak thita harfini tam olarak karşılamaktadır. Uluslararası literatürde hem thita'nın hem de peltek s'nin sesletimdeki karşılığı Th/th harf bileşeni ile sağlanmaktadır. Bizde çalışmamızda sesletimin doğru yansıtılabilmesi için Rumca kelimelerde peltek s harfinin aktarımı için th harf bileşenini tercih ettik. Metindeki Türkçe kısımlar için günümüz Türkiye Türkçesindeki uyumları (dudak uyumunu, tonlu-tonsuz uyumu) esas aldık. Metnin on dokuzuncu yüzyılın sonunda kaleme alındığını göz önüne alırsak bu dönemde ses uyumlarının gerçekleştiği bilim insanlarınca genel kabul edilen bir görüştür.⁵ Metinde özellikle vezin gereği olduğu için bütün uzunlukları gösterdik. Ayrıca metin içerisinde geçen Rumca kelimeleri eğik yazı tipi ile belirttik. Metin aktarılırken eserdeki sayfa numaraları ilgili mısranın yanına köşeli parantez içinde verilmiştir. Bölümlerin belirlenmesi için her bölüm, giriş bölümünden sonra numaralandırılmıştır.

IV. Manzume-i Vehbî

Eser H 1291 (M 1874) yılında İstanbul'da Şeyh Yahya Efendi Matbaasında Osmanlı alfabesiyle basılmıştır. Bu tarih eserin iç kapağında verilmektedir. Ancak Vehbî eserin sonunda verdiği tarih beytinde (Heft ahterî (Zârî) nuqaţ kıldım dedim târihini / *Manzûme-i Vehbî virüþ* nutk u zebâna zîb ü fer) eserin bitiriliş tarihini 1288/1872 olarak göstermektedir. Vehbî eserini yazdıktan ancak iki yıl sonra bastırabilmiştir.

Tek baskı olan eser birçok kütüphanede mevcuttur. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

⁴ Günşen, Ahmet (2009) 18. Yüzyıla Ait Manzum Bir Türkçe-Rumca Lügat: *Tuhfe-i Nûriyye*, V. *Uluslararası Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu*, 16-18 2009 (basılmamış) (Kaynak: http://www.dilbilimi.net/2009_harun_tolasa_sempozyumu.pdf).

⁵ Ses uyumlarının gerçekleştiğine dair geniş bilgi için bk.: Kartallıoğlu, Yavuz (2011). *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni*, Ankara. TDK Yayınları.

1. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü Demirbaş numarası: 0032488
 2. Milli Kütüphane Nadir Eserler Salonu Yer numarası: EHT 1947 A 1047
 3. Milli Kütüphane Nadir Eserler Salonu Yer numarası: EHT 1962 A 134
 4. Milli Kütüphane Nadir Eserler Salonu Yer numarası: EHT 1972 A 188
 5. Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Bölümü Nadir Eserler Salonu Demirbaş Numarası: 0116560
 6. Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Bölümü Nadir Eserler Salonu Demirbaş Numarası: 0116561
 7. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kütüphanesi Demirbaş numarası: Bel_Osm_K.03386
 8. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Demirbaş numarası 14728
- Biz çalışmamızı Seyfettin Özege ve Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi kopyaları üzerinden yaptık.

IV.I. Vehbî Zarî Hanyavî

Asıl adı Abdülvehhâb'dır. Vehbî Zarî adı altında eserler yazmıştır. Hanya'da doğmuş olup babasının adı Derviş Ali Bey'dir. 1863 yılında Girit'ten İstanbul'a gelmiştir. Enderun'a girerek yarım kalan eğitimi tamamlamıştır. Eğitimi bittikten sonra birçok devlet memuriyetinde bulunduğunu kendisinin Terkib-i Bend'inden öğreniyoruz: "*Enderûn-ı Hümayûndan muhrec olup şehîr emaneti tanzifât ve Yeniköy dâire-i Belediyesi tahrîrât ve rûsûm-ı müceherât ve Bâb-ı Âlî icrâ cemiyeti celb ve taharrî ve Marmara Ereğlisi vukûât kitâbeti ile mal müdiriyetinde istihdam...*" (Vehbi Zarî, 1297).

Hanya'da Vehbî adıyla iki şairden bahsedilmektedir. Birisi Manzume-i Vehbî'nin yazarı olan Vehbî Zarî Hanyavî diğeri ise Hanyalı Vehbî'dir. Hanyalı Vehbî hakkında Aydın şunları söylemektedir. "*Nûrî Divanı*'nda Seyyid Vehbî, Sümbülzade Vehbî ve Hanyalı Vehbî olmak üzere aynı mahlasta üç şair vardır. Hanyalı olan Vehbî hakkında biyografi kaynaklarında bilgi yoktur. *Nûrî Divanı*'nda belki de ismi en çok geçen şairlerden biri olması dikkat çekmektedir. Nûrî'nin çok değer verdiği Vehbî'yi Girit Şairleri tezkiresine almaması, tezkire yazıldıktan sonra tanışmış olmaları veya aralarının bir müddet sonra bozulduğu ihtimaliyle açıklanabilir. Nûrî, Vehbî hakkında bir methiye kaleme almış, onun divan tertip etmesi üzerine de tarih şiiri yazmıştır. Bu manzumelerinde Nûrî, Vehbî'nin ilmî yeterliliğine ve yenilik arayışlarına değinmiş, onu Türk ve İran Edebiyatının büyük şairleriyle kıyaslamıştır" (Aydın, 2009, s. 55).

IV.II. İnceleme

Eser 48 sayfadan oluşmaktadır. İlk sayfada kapak bilgileri vardır. Eser üzerinde Vehbî Zarî mührü vardır. Sözlük ikinci sayfayla başlamaktadır. Eser 34 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm *Giriş* bölümüdür. Mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmış, kırk beyitten oluşmaktadır.

Manzume-i Vehbî'nin giriş bölümü, klasik edebiyat eserlerinin geleneksel girişlerinde olduğu gibi hamdele ve salvele beyitleriyle başlamaktadır. Sonra sebep-i telife geçmektedir. Sebeb-i telife göre Zarî, Girit'ten İstanbul'a gelir. Sarayın hazine kısmında kendisine bir iş bulur. Çalıştığı mekânda Mîr-i Alî adında birisi, Rumca öğrenebilmek için Rumca manzum bir sözlük yazmasını ister. Tabii ki gayrimüslim dili olduğu için Zârî bu teklifi reddeder. Zira Rumcanın vezne gelmeyeceğini, bu yüzden de şimdiye kadar

kimsenin bu işe kalkışmadığını iddia eder. Arkadaşı ise buna itiraz ederek daha önce manzum bir Rumca lügati Nûrî Hanyavî'nin yazdığını fakat bastırmaya fırsat bulamadan öldüğünü söyler. Ayrıca bu eseri yazarsa isminin yaşayacağını, eserinin şöhret bulacağını savunur. Nitekim eserin adını dahi arkadaşı belirler. Birkaç itirazdan sonra yazar arkadaşının ricalarını kıramaz ve eseri yazmaya razı olur. Tam on iki günde eserini yazar.

Giriş bölümünden sonraki otuz bölüm eserin sözlük kısmıdır. Gazel nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Her bölüm alfabenin bir harfiyle biten kafiye düzeniyle oluşturulmuştur ve alfabe sırasına sadık kalınmıştır. Böylelikle yirmi dokuz harfi temsilen bir bölüm yazılmıştır. Sadece otuzuncu bölüm mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmıştır

Otuz birinci bölümde Meylî Efendî'nin⁶ Farsça takrizi vardır. Takriz "*Ser-efrâz-ı kâfile-i bülegâ ve ser-defter-i zümre-i füsehâ izzetlû Meylî Efendi hazretlerinin takrîz-i münîfleridir*" başlığıyla takdim edilmiştir.

Otuz ikinci bölümde *Hayri Bey*'den bir beyit vardır

Otuz üçüncü bölüm ise *hatime* bölümüdür. Bölüm kıt'a-i kebire şeklinde yazılmış, yedi beyitten oluşmaktadır. Aruzun mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün vezniyle kaleme alınmıştır. Vehbî burada eseri neden yazdığını, kendisinin Giritli olduğunu, eserini Abdülaziz Han'a ithaf ettiğini ve ondan ihsan beklediğini, eserinin adını ve yazılış tarihini söylemektedir.

Son sayfada ise "*Hurûf-ı Rumî*" başlığı altında Rum harflerini, harflerin adlarını ve Arap alfabesindeki karşılıklarını vermiştir. Metni yazarken verdiği bu harf karşılıklarına yer yer kendisinin de uymadığı görülmektedir.

Sayfalardaki beyit sayısı düzenli değildir. Bazen altı beyit bazen de beş beyitten oluşmaktadır. Giriş kısmı aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* vezniyle yazılmıştır. Sözlük kısmında ise aruzun birçok vezni kullanılmıştır ancak manzum sözlüklerin genelinde çokça rastlanıldığı gibi vezin kusuru oldukça fazladır. Bu kusurlar hece eksikliğinden kaynaklanıyorsa köşeli parantez içinde tamamlama yoluna gidilmiş ve vezin bölümün hemen başında eğik yazıyla verilmiştir. Ancak bazı bölümlerde herhangi bir veznin uygulanabilmesi için metne çok fazla müdahale gerekmektedir. Bu şekildeki bölümlerin vezinleri belirtilmemiştir.

Eserde kelimeler ve cümle kalıpları olmak üzere toplam 828 Rumca madde başı vardır. Çoğunlukla sözcük verilip öteki dildeki karşılığı verilirken (Arka rahi yanaktır magulo sitos göğüs / Gulosa dildir karın kilya bağırsak endera) bazen de kalıp ifadeler veya basit cümleler verilmiştir (Namepari gorizi yesemu tizgo rafiya su / Bana versin teselli eylesin tasvirini irsal).

Manzum sözlükler temel sözlüklerdir. Ağırlıklı olarak konuşma dilini esas alırlar. Günlük konuşmada kullanım sıklığı en fazla olan kelimeler yazar merkezli olarak esere işlenir. Bu işleyiş sırasında yazarlar genellikle çalışmalarını tematik nitelikte yaparlar. Tarihî Kıpçak sözlüklerin çoğu tematik olarak kaleme alınmıştır. Kıpçak dönemi sözlüklerinde, kelimeler genellikle önce isim ve fiil olarak iki ana gruba ayrılmışlar daha sonra ise isimler daha ayrıntılı bir tematik sınıflandırmaya tabi tutulmuşlardır. Mesela *Ed-Durretü'l-Mudiyye*'de bu tasnif daha da ayrıntılıdır "Eserin ilk 23 bölümünde çeşitli başlıklar altında sözcük listeleri, 24. bölümde ise konuşma cümleleri yer almaktadır. İlk 23 bölüm "yüce Allah, gök ve gökte bulunanlarla yer ve yerdekiler, sular, güzel kokulu bitkiler, meyveler, ağaçlar, hububatlar, yiyecekler, renkler, aletler, giyim eşyaları,

⁶ Meylî Efendi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

organlar, sayılar, meslekler, erkek adları ve kadın adları” vs. konulardan oluşurken 24. bölüm konuşma cümlelerinden oluşmaktadır” (Ercilasun, 2004, s. 394).

Hüseyin Kâmî tarafından 1897 Girid Sıbyan mektepleri için oluşturulan *Kelimât* adında Türkçe-Rumca bir sözlükte de kelimeler tematik olarak verilmiştir (Kâmî, 1315). Oldukça ayrıntılı bir sınıflandırmaya giden Hüseyin Kâmî eserine “Cenab-ı Hak, peygamber, melek, veli, şehit, cennet, cehennem ve şeytan” kelimelerini vererek başlamış daha sonra ise eserini otuz üç tematik başlıkta kaleme almıştır. İlk yirmi sekiz başlıkta “cihana dair, insana dair, akrabalık adları, ay adları, haftanın günleri, ev eşyaları, giyim-kuşam, meyveler, ağaçlar, hayvanlar, kuşlar, böcekler, madenler ve taşlar, sayılar” gibi isimler verilmiştir. Yirmi dokuzuncu başlık fiillere ayrılmış “-mak ile bitenler, -mek ile bitenler ve mürekkep fiiller” olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir. Otuzuncu başlıkta isim çekimine değinilmiş, otuz birinci bölümde zamirler verilmiş, otuz ikinci bölümde ise fiil çekiminden örnekler sıralanmıştır. Otuz üçüncü bölüm ise konuşma metinlerine ayrılmıştır. Eserde yaklaşık 1400 kelime ele alınmıştır (Ölker, 2018, s. 522).

Günümüz konuşma kılavuzları veya yabancılar için yazılan Türkçe öğretim kitapları da tematik tasniflere gitmektedirler. “Evde, okulda, lokantada, sporda, trafikte, ormanda, hastanede” gibi birçok başlık altında kelimelere ve bu kelimelerin geçtiği konuşma metinlerine yer verilmektedir (Ölker, 2018, s. 522).

Manzume-i Vehbî’de de tematik bir sistem vardır, ancak bu düzenli değildir. Bazı manzum sözlüklerde olduğu gibi Vehbî tematik başlıklar atmamış, eserini divanlardaki gazellerin kafiye sonu harflerine göre sıralanmaları gibi oluşturmuştur. Alfabenin her harfiyle kafiyesi bulunan bir gazeller dizisi sunmak şairler için bir maharet göstergesi sayıldığı için Vehbî de eserini bu şekilde kaleme almıştır. Her bölüm bir gazel kafiye düzeniyle ve her gazeldeki kafiye baştan sona sırasıyla alfabenin bir harfiyle meydan getirilmiştir. Bu usul manzum sözlüklerde ender rastlanan bir durumdur. Yazar burada şairlik yeteneğini de ortaya koymaya çalışmıştır. *Manzume-i Vehbî* bu yönüyle diğer manzum sözlüklerden ayrılmaktadır. Bölümlerin bitişinde genellikle Türkçe bir nasihat beyti vermiş, bu beyitle hem bölümün bittiğine hem de adı geçen bölümün veznine işaret etmiştir. Bu yöntem eserin bütününe uygulanmamıştır. Bazen bölümler arasında doğrudan geçiş yapmış, bölümün bittiğini kafiye ile ortaya koymuştur. Bölümlerde vezin kusurunun fazlalığı yanında bir konu bütünlüğü de sağlanamamıştır. Dine dair bir bölüme Tanrı adıyla başlayıp melek, Müslüman gibi kelimelerle devam ederken arkadan gelen beyitlerde yerleşim yerlerinin adını verebilmektedir. Yazarın bazen beyit içinde dahi konu bütünlüğünü sağlayamadığı görülmektedir. Örneğin komşu ve evden bahsederken ikinci dizede mahlas ve isim kelimelerini verebilmektedir (Komşuya de *yitona đoma* denir yani dam / *Paranomi* mahlasa *onoma* hem denir nâm).

Eser içerisindeki kelimelerde tam bir kavram alanı bütünlüğü yoktur. Tespit edilen tematik başlıklardan bazıları şunlardır:

Din ve insan ile ilgili kelimeler: Allah, peygamber, insan, çocuk, adam, nisa...

Yerleşim yerleri ile ilgili kelimeler: İstanbul, Hidiv, Girit, Yunan...

Akraba adları: peder, ana, dader, amca...

Organ adları: ayak, parmak, yanak...

Sıfatlar: iyi kötü, çirkin, ekşi...

Şahıs zamirleri: ben, sen o, bana...

Sayılar: bir iki, üç ...

Gökyüzü ve yeryüzü ile ilgili kelimeler: güneş ay, yağmur, dağ, çay

Zaman ile ilgili kelimeler: kış yaz, gündüz, gece...

Hayvanlar: at, eşek, kedi...

Bitki ile ilgili kelimeler: ağaç, dal, yaprak, gül...

Yemek ile ilgili kelimeler: ekmek, peynir, pirinç...

Fiiller: gel-, git-, kaç-, yürü-...

Sonuç

Manzum sözlük yazımında, çocukların şiir okumaya heveslendirilmesi, şiirin öğretme/öğrenme ve ezberleme kolaylığı sağlaması eğitim açısından dikkate alınmış en önemli etkenlerden biridir. Yabancı dilde metin okuma aşamasına gelme süresini kısaltmak, sözcük ezberini ve dil öğrenimini kolaylaştırmak gibi amaçlarla kaleme alınmış olan bu sözlükler, dil öğretiminde bir ders kitabı olarak okunmuş ve okutulmuştur. Küçük yaştaki çocuklara (sıbyan) ve eğitime yeni başlayanlara (müptedi) ezber yoluyla önemli sayıda kelime ve bazı gramer kurallarının öğretilmesine katkı sağlamanın yanı sıra kültür, edebiyat ve aruz bilgileri de sunan manzum sözlükler, nazmın talebeye daha hoş ve cazip gelmesi, vezin üzere kolayca okunmaları ve tekrar yoluyla kısa sürede ezberlenmeleri bakımından ilgi görmüştür. Bu sözlüklerde bazı edebî sanatlar, bahir ve vezinler öğretilerek aruz konusunda bilgi edindirme amacı güdülmüş, şiire ve şairliğe yatkın olanların yeteneklerinin gelişmesi arzu edilmiştir. Dilin ilmin anahtarı olduğu, dil bilenlerin yaşitlarına karşı üstünlük kazanacakları bu sözlüklerde sıkça vurgulanmıştır (Öz, 2010, s. 53). Başta sadece Arapça ve Farsça için kaleme alınan bu tarz sözlükler daha sonra birlikte yaşamanın ve Batılılaşmanın etkisiyle diğer diller için de oluşturulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu coğrafyasında en kalabalık gayrimüslim topluluk şüphesiz Rumlardır. Bu sebeple de imparatorluk içerisinde Rumca ile ilgili çok sayıda yazılı malzeme günümüze ulaşmıştır. Gazetelerden ders kitaplarına, sözlüklerden mülemma tarzı söylenmiş şiirlere kadar her çeşit yazın türüne rastlamak mümkündür (Ölker, 2022, s. 221).

Arapça ve Farsçadan sonra en fazla manzum sözlüğün yazıldığı dil Rum dilidir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi bizim şimdilik tespit ettiğimiz Türkçe-Rumca beş manzum sözlük vardır. Manzum sözlükler üzerine son zamanlarda yoğun bir çalışma ortaya konya da Rumca manzum sözlükler ile ilgili çalışma oldukça azdır. Bu sebeple günümüz araştırmacılarının faydasına sunmak üzere adı geçen eserleri yayımlayarak bu açığı bir nebze kapatmayı umuyoruz.

Manzum sözlüklerin diğer bir özelliği de yazıldığı dönemin konuşma dilini en iyi yansıtan malzeme oluşlarıdır. Bu bağlamda hangi kelimelerin daha çok tercih edildiği, ötekinin dilini öğrenmede veya kendi dilini öğretmede temel kelimelerin neler olduğunun tespiti için vazgeçilmez kaynaklardır. Tematik başlıklar günümüz dil öğreticilerine ve öğrencilerine yol göstermektedir.

Sonuç olarak sözlükçülüğün temel unsurlarından olan manzum sözlüklerden birini daha günümüz araştırmacılarının istifadesine sunmuş oluyoruz. *Manzume-i Vehbî*'nin yayınıyla birlikte Türkçe-Rumca manzum sözlüklerin yayınlanmasındaki boşluğun doldurulması anlamında bir adım daha atılmaktadır. Ayrıca 19. yüzyılın sonunda kaleme alınan bu eserle yüz elli yıl önceki Türkçenin 783 kelime 45 de çekimli yapı olmak üzere, ötekinin dilini karşılayan toplam 828 maddelik temel sözlüğünü de ortaya koymuş oluyoruz.

[2] MANZÛME-İ VEHBÎ

Bismillahirrahmanirrahim

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Şükr ola Hakka demâdem sad-hezâr
Mûcidü'l-eşyâdır ol perverdigâr

Zıdd u niddi yok Hüdâ'nın bî-gümân
Bî-zamân u bî-mekân ve bî-nişân

Kudretinden hoş yaratdı âlemi
Ahsen-i takvîm ile hem âdemi

Nesl-i pâkinden hezârân mürselîn
Eyledi izhâb Rabbü'l-Âlemîn

[3] Mushaf u Tevrât ü İncil ü Zebûr
Enbiyâya eyledi hakdan sudûr

Cümlesi mensûhdur Kur'ân ile
Nesh olur ahkâmı ol Furkân ile

Enbiyâ encüm Muhammed afitâb
Cümlesinin fahridir bî-irtiyâb

Zâtına ezvâcına evlâdına
Her dem olsun sad-selâm ecdâdına

Gark-ı bahr-i lutf u ihsânız müdâm
Şükr-i hakkı ödemez kimse tamâm

İmdi ey künh-i lugâtin mâ'ili
Târîh-i yetmiş dokuzda hâsılı

[4] Eyledim sûy-ı Girîd'den infisâl
Sa'b-ı maksûda nasîb oldu visâl

Enderûn-ı feyz-i meşhûn cây-ı kâm
Yani kurb-ı hırka-i fecrû'l-enâm

Sâye-i şâhenşehîde ben hakîr
Oldum ol bezme çerâg-ı genc-gîr

Vardır anda [bir] nice zât-ı fehîm
Cümlesi biçun-ı ehzem çün kelîm

İçlerinde bir müşârün bi'l-benân
İlm ile akl ile yektâ-yı zamân

Ol edîbin nâmıdır Mîr-i Alî

Cümlece mihri çü neyyir müncelî

[5] Eyledi teşvîk ol zât-ı hasîb
Bendeyi tertîb-i nazma ol nesîb

Rûmî tahsiline göster bir medâr
Ber-mahalle-yâb dedi ol nâmdâr

Dedim âh kim nazm olunmaz bu lisân
Vezne gelmez lafzı anın bir zamân

Dedi kim etsen sezâdır ihtirâ'
Neşr ola dehre bu fenden de şu'â'

Cümleden me'mûl bu kim şöhret bulur
Nâmı hem MANZÛME-İ VEHBÎ olur

Kala ehîbbâna senden bergüzâr
Bir varak pâre yazıp ko yâdigâr

[6] Dedim iy verd-i hadîka-i kerem
Vey hezâr-ı kâ'-ı 'irfân u hikem

Kim buna râgıb olur eyler taleb
Senden özge var mıdır kimse aceb

Dedi herkes bu dile tekrîm eder
Lafz u hattın öğrenip terkîm eder

Dedim i'zâza olaydı ger sezâ
Eyler idi gayrısı nazmın revâ

Dedi Mîr-i Nûrî-i şeybâ-zebân
Böyle bir manzûme yaptı bir zamân

Olmadı lakin muvaffak neşrine
Göçdi rahmet ola ukbâ şehrine

[7] Olsun ol Nûrîye-âsâ bir kitâb
Her gören desin bu andan müstetâb

Her gelen gösterdi dehre bir hüner
Kalsun âlemde ko senden bir eser

Baktım eyler ol bunu gâyet recâ
Gayrı gördüm dedim inşâsın becâ

Hâtır-ı vâlân için ey kân-ı cûd
Bu husûsda eyleyem bezl-i vücûd

Hüsn-i tertîb üzre icâd eyledim

Tuhfe nev'inden anı yâd eyledim

Eyledim on iki gün içre tamâm
Eyledim mevkûr sa'y u ihtimâm

[8] Lutf edip ehl-i kemâl-i nükte-ver
Etmesin noksânına atf-ı nazar

Çün Girîd' de bulunan hep merdümân
Kavm-i küffâr zümre-i İslâmiyân

Bu lügâtle arz eder ahvâlini
Eyler icrâ böylece ef'âlîni

Çün demiş hikmet-şinâsân-ı cihân
Bu lisân tahsîli şâyân-ı bî-gümân

Rûmîyi tiz öğren her kim diler
Bu kitâbı okuya sertâbeser

Bir gönül almaktır aksâ-yı merâm
Bunu yapmaktan efendim ve's-selâm

1

[9] *Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

Theos Allah dîgo haktır *Avadır* hazret-i Havvâ
Reâyâ romeos dendi *huristostur* dahi *Îsâ*

Melektir *angelos açam* cenâb-ı Âdemin ismi
Müselmân *turkos* oldu *pisti* dîn Meryem'e *panaya*

Pirefîti resûl *ayos azîz aya azîze*
Pederdir *pateras dâder ağerfos mitera* ana

Peği yani çocuk oğlan *agori* kız *korigidir*
Ağerfi hem de hemşîre ve *mitribos* üvey baba

Girîd *kiritidir poli* Sitanbul *hiyo* Sakız'dır
Pirinçîça Hidîv *vasilya* Hünkâr Yunan *athina*

[10] Yehûddur *Avreos* Çingân *yiftos* hem *acinganos*
Mu'allim *supuğasmenos* demektir *đaskalos* monlâ

Ta'allüm gerçi bir kavmin lisânın bir kişi etse
O kavmin hîlesinden ol kişi etmez hazer aslâ

Günâh *amartiya* oldu sevâb *pişihiko* cânâ
İbâdetdir *poroşkinima* hasretliktir *ohtarya*

Kalamari divîd *parağisos* cennet *gılyaya* köşk

Kolasidir cehennem tiranizma cevr-i bî-inhâ

*Vebâ panukla aglitose bir şey kim necât buldı
Diyâfora kâr ehl-i ırz timimenes ziyân zimya*

[11] *Amûcadır teyos kayın atadır peğeros mîrim
Livâ simea melani mürekkebdır kalem bena*

*Nice mitropolid müftî gibi episkoposdır hem
Manâstır eklisiya kanpana çân büttür ikona*

*Kitâb vuвлиya hâkim đikitis iskolyadır mekteb
Patriarhis papaslar cümlesine baş olan papa*

*Çalış hıfz-ı lugât-ı Rûmî tâ zihninde yer etsin
Bu da âlemde elzem bir lisândır kadri pek ra'nâ*

2

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

*Ansropos adam kefali baş yinekadır nisâ
Mati göz matuklağa kirpik çapaktır çingira*

[12] *Poğidir ayak vücûd kormi zenahdân maskadır
Dahtilo parmak sagoni çene topuk patona*

*Kaş effi]riği burun miti ahilidir dudak
Bel mesi avuç balami diz gonato kân ema*

*Arkadır rahi yanaktır magulo sitos göğüs
Gulosa dildir karın kilya bağırsak endera*

*Kokalo dendi kemik nevo sinir afti kulak
Sikoti karaciğerdır akıdır filemona*

*Heri el yenya sakal konopa tüy tiriha kıl
Fileva denir damara post ki piroviya*

[13] *Cân pisihidir meme vizi yürek karđiyadır
Lako bir yer ki çukur dense sezâ hem lakoğa*

*Rûmîyi tahsîle varsa hâhişin ey tıfl-ı nâz
Bu kitâbı oku tevkîf eyleme bî'l-i'tinâ*

3

Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

*Kalo iyi kako demektir fenâ
Oreodur ol ki ola bî-bahâ*

*Aşkimo de çirkin olan nesneye
Tora demek şimdi olo dâ'imâ*

Denilir *omor* [ki] güzel şeye kim
Pu nereye *pemumena* de bana

[14] Sen *esi* ben *ego* *ekinos* odur
Emena bana *esenadır* sana

Ekini onlar size denir *esaz*
 Bize *emaz* *akomis* oldu daha

İsteradır sonra *ti* *ine* nedir
Lego derim *seo* *ligo* *bâdemâ*

Elsine-i *sâ'ire* tahsîline
 Rûmî dururken kim olur müptelâ

4

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Yi yer *fengari* ay *ilyos* güneş fengi verendir *tâb*
Mera gündüz gice *nihta* *pila* çamur *nerodur* âb

[15] *Nefi* dendi bulut şimşeğin adı *astrapidir*
Şoni kar buz *pagos* yıldız[a] *astro* *kimato* *hizâb*

Uranosdur semâ hem yıldırım *astropelakiyo*
Potamos çay[a] dir yağmur *virohi* *avlaki* külâb

Himonas kış *vuroda* gürlüyor yaz *kalokeridir*
Ayeri rûzgârdır *penemenos* ol ki şöhret-yâb

Haradır şâdlık *gamos* düğün *pikra* denir hem gam
 Yanan *kaymeno* ev *ispiti* *portanın* me'ali *bâb*

Cedide de *kenuryo* eski *palyo* *kiriyo* soğuk
 Sıcağa *zesto* ateş *fotyâ* denirmiş *fiyos* *ahbâb*

[16] *Holi* safrâ *ponos* ağrı ile derde denir *mîrim*
 Eceldir *thanatos* *đinamidir* hem de *tüvân* u *tâb*

Arostosdır dahi hasta tabîbe denilir *yaros*
 İlâç *yatriko* *sifayi* karın ağrısı *ipnos* hâb

Ponoyi *ahna* hep birdir nefes manâsına derler
Vuroma dendi bed-bûya *mirodıya* hoş-bûya *elkâb*

Cihânda *fâ'ikü'l-akrân* dilersin olası *mâdâm*
 Oku yaz *câhil* âdemle beğim olma *refâkat-yâb*

5

Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

*Pende beş enea dokuz ohto heşt
Dört tesera on ðekadır ehta heft*

[17] *Altiya de ehta ikidir ðiyo
Metrise say aspasa oldu şikest*

*Elli peinta ena bir hilya bin
Altmış eksinda ekaça nişest*

*Kırk saranda ikosi yigirmidir
Yüz ekatodur ağesedir bibest*

*Endeka on bir tiriya üç demek
On ikidir ðoðeka hamila best*

*Şerbet-i irfânı nûş et ol bekâm
Olma mey-i cehl ile âlemde mest*

6

Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

*Forağa kısrak thilikesdir inâs
[18] Algodur at giligoro[dur] dilâs*

*Mulari ester[dir] eşektir gayđaros
Eipsa demek yani ki sâhib-lühâs*

*Kamila de eştere katis kedi
Yesemo sitelimo et inbi'âs*

*Dağ tepesi mağara dağdır vuno
Doksasi hamd voithasmo el-gıyâs*

*Dendi güvercin dahi peristeri
İspitiko oldu efendim esâs*

*Kesb-i hüner eylemeğe himmet et
Düşme hevâ meşrebine çün inâs*

7

[19] *Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün*

*Gel ela git ame fiye yani kaç
Dendi oreksi dahi nefis ü mizâc*

*Fayto ta'âm tok ola hortazmenos
Mayera aşçı denilir pina aç*

*Matbaha mayeryo kamito ocak
Kapa sikalikedir anikse aç*

Porpati yürür deme fere getir

Mirotas sorma demedir *posa* kaç

Bir keze *miyafora* derler dahi
Orthinopola demedir hem decâc

Fe'ül ve mef'ül nedir bildim diye
Eyleme beyhûde fahr ü ibtihâc

87

[20] Kufle de *kiliðonya* deniyor *kiliði* miftâh
Simero bugün *iða* demek eyledim ilmâh

Fekisi dediler perteve *iskotiði* zulmet
Kameme ta haro demek et beni ifrâh

Hosta kirifo gizli ki *viradîdir* akşam
Anihta açık etdim *aniksa* dahi îzâh

Arga denilir vakt-i gurûb *tayterodur* subh
Sahrâya de *kanbo milo* denir bile tüffâh

Milona değirmenci *milos* dendi değirmen
Vavizi demek kelp oluyor *jaji* ki masbâh

[21] *Ðendro* ağaçtır *kiladî* denilir dahi şâh
Yaprağa *filo* denir *rozos* olur gerçi fâh

Kaçikidir bir keçi kuzu bile *arnidir*
Purovatodur koyun *keratodur* hem de şâh

Dişi keçidir *ega tiragos* ol erkeği
Vilepi yani görür *thari* demek etdi râh

Laini testiye de dahi kadeh *potiri*
Söylemesin *mindopis tiripimeno* surâh

Serhoşa *mesismenos kirasi* dendi şarâb
Denderepete bî-edeb *misemeras* küstâh

9

[22] *Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün*

Efendim sesi *omilyadır fonidir* nâle vü feryâd
Dahi *o ti yeni az yeni* demek herçi bâd âbâd

Yaya büyük biraderdir koca *andra kubi* düğme
Ebenise togurdu ebe *mami morodur* nevezâd

De *kirya* hanıma bil kim bene *elya* denir Rumca

⁷ Çok fazla vezin kusuru olduğu için uygun bir vezin tespit edilememiştir.

Uşak *đolos* dahi *kiryos* efendi *mastoras* üstâd

Sözüm *tologomu* dinle *akuye girika* birdir
Buraya *eğo* çek *sire kopeli* denilir evlâd

Fotohos sâ'ile de yani fakirlik *fotohadır*
Denir *gamhora* hem *pikramenos* kim *pağidir* bî-dâd

10⁸

[23] Dön *biryise eftis* hemân *salepse* et niyâz
Ver *đosto pare* al demek *poliğlakadır* huz hâz

Nefî olma *kusorizmadır* *kozmos* dahi âlem demek
Perastika geçmiş ola *perasto* et infâz

Konda ile *sima* yakın *alargo* bir yer ki uzak
Çoktur *poli* azdır *ligo komatidir* bile cüzâz

Yatontheo Allah için *kame kıl* et eyle demek
Kurtar *kisemsitepsame foçiyaris* dendi ma'âz

Thenboro yoktur takâtım *na su milo* sana diyeyim
Mazokse topla demedir *tilzima* demek mişvâz

11

[24] *Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

Alargosdur şîrîn andır *erondas misi* eden zâr
Muhabbettir *agapi* hem dahi âşıktır [ol] hem yâr

Mira tâli demektir *irthe* geldi gitti *angapse*
Ti na kano nidem *thenksero* bilmem *pandadır* her bâr

Ahi ine eyle bir yani var *denehi* yok denir
Eka orda *filaye* bekle *poşos inedir* kim var

Naiğo naksankiso *na kitakso* bakayım demek
İkinci *đeftero puroto* evvel *palidir* tekrâr

Oda *kamara kirinos* demek çekmece ve kutu
Yalan *pusomata alithya* gerçektir *tihos* duvâr

Beni ma'zûr tut ey nûr-ı dîdem eyleme ta'yîb
Nice bir sen gibi zât-ı fuhûle vezni edem izhâr

12

[25] *Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün*

Buka sitoma ağza de *logos* yani demektir söz
Tütün *kapnos* kağıd *harti sikoni* *paspalidir* toz

⁸ Çok fazla vezin kusuru olduğu için uygun bir vezin tespit edilememiştir.

Pahâli *akrivo* tüccâr denilir *enboros* Rumca
Kavun *peponi* karpuz *himoniko fitino* ucuz

Nomosdur hem omuz *pithami* karış *pili* endâze
Lemos gerdân kulaç *orya purosopo* demektir yüz

Kipos bostândır havza *siterna* de efendim sen
Geri *onbiso sitaso* demek tur öndür [hem] *obroz*

Kame kothro su naskasu na oriste sito spiti
Buyur yani eve düşmanların bağrın demektir üz

13

Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün

İstek *zitimedir* beğim *selzima* etmektir heves
[26] *Kopse* kopar *kopse* de et tekrâr *ma'nâsı* ki kes

Pîrdir yeros neos civân yıldır *huronos ay mina*
Müddet *keros* hem de havâ *mimi fitani* yani bes

Pisari balık lahma bu lisânda *kireas* denir
Yalos deniz sivrisinek *kunupa miğadır* mekes

Ortha kota tavuk *hina kaz papyu[dır]* ördek demek
Kokora pinos horos hangi zamân oldu *potes*

Bit *pisira* tahta biti *koryos piredir pisilos*
Hindi *kovos dipanadır* dişisi cem'idir *kovas*

14

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Cünûniyet *kuzulagra siloyase* sen et endîş
Kuzulosdur deli *nu* akla derler *endodi* dervîş

[27] *Kapano* kantara *dirami* derler yani dirhem
De hem *zigarya mîzâna parapano* demektir pîş

Salıncak *kunyardır lipso* deme ol kim ola eksik
Potana fâhişe nikokira yani deme hadîş

İki nesnenin arası demedir *anamesika*
Yokuşdur *aniforos katiforos* denilir iniş

Bil *ogđoindadır* seksen gör *evđomindadır* yetmiş
Eneninda dahi doksan demektir *zuliya* hem bir iş

15

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Küçük *mikro* kısa *kondo* dahi *makro* demek şinâs

Geniş *farđi* büyüktür *megali* diretodur ebrâs

[28] Tara *kulostidir* hem *alisos* zencîr *hikini* ip
Velona iğne yataklık *kilini* hem de rakkâs

Fulori hem *çiçini* akçe altın gümüş *asimi*
Denir *horosafi* dinara *alithino* oldu hâs

Ayelaza inek *voyđi* öküz *erifidir* oğlak
Siko incîr *gala* süt denilir *aburnela* icâs

Siteno dardır boldur *pilati* *gova* kunduradır
Çorap *karçoni* *piseftis* demektir yani bir hırâs

16

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Katevase demek indir *sikose* et inhâz
Vilepe gözle *akapse* dahi etdi ırmâz

Akra bir şeyin ucu *saita* ok *đoksari* yay
[29] *Sipasi* dendi kılınca *pisaliği* mikrâz

Denehi *pisomi* na *fayi* yiye ekmeği yok
Urdu *ahtipise* *đaniko* demek istikrâz

Fafuli dilsiz de dahi *kofosdur* sağır
Tapıği emr ve de *ağangase* eyledi azâz

Na mu siba thisis anhavo kırırma *theo mu*
Ger günâhım var ise afv idegör yâ feyyâz

17

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Eğire döğdü denilir *polemos* ceng ü hibât
Theryo dev *parthali* kaplan *leontari* utât

İhtiyârlığa *yerathia* denir ey nahl-i emel
Sakalı var deme *yenyati* *sipanos* ki sinât

[30] *Fonya* kâtil *maheri* yani bıçağa derler
Arağa boş yere *sitrata* de kim oldu sırât

Koçifos kara tavuk *perđika* keklik demedir
Pagoni mürğ-ı tavus *nihteriğadır* vatvât

Pondikos fâre yılan *fıği* ayı *arkuği*
Diskolo güç ki kolay *efkolo* *alarga* şatât

18

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

*Leye de lego derim loya denilir elfâz
Tu ta filaksata bunları demek eyle lihâz*

*Oti su posena her ne sana söyler isem
Mimanisiz demedir etmesin yani nekâz*

*Kaçe komati ke mivyaðese to su elaðo
[31] Gel biraz burda otur eyleme bunca inkâz*

*Lanbi gâyetle fûrûzende olan şeye denir
Yalizi bâriga de dahi fuloksi ki şevvâz*

*Esi ta matya su anikse eda na grafis
Şimdi sen yazmağa yaz ve edegör istifâz*

19

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

*Faye ye katapye eyle ibtilâ
Miyelastis olmasın inhidâ*

*Afato ton kosmo bu dünyâyı demek
Aptonekane eden ol ihtirâ*

*Apokino andan iste zitano
Fovoma etmekdeyim ben irtibâ*

*[32] Göz bebeği nini kotili çanak
Anci baldırdır biraço yani bâ*

*Na pame na yirisume gidelim dolaşalım
Ya na niksume biz etmek-çün demektir incilâ⁹*

20

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

*Büh folya serçe sipençori korakas zâg
Aposane öldü puli kuş zi ol kim ola sağ*

*Ofkero boşdur yemato dolu pisari küp
Konenos toprakdan icâdî nev-i nifâg*

*De piğaði kuyuya virisi çeşmedir dahi
Keyi yakup yakıcı şeydir nice mânend-i dâg*

*Dâ'imi pandotino derler legone thorye gür
[33] Zerva soldur ðeksiya bir yana de kim ola sağ*

⁹ Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

O theos na sto harini Hak sana bağışlasın
Nazisiz ma'nâsıdır yaşıt dimag et gök çağ

21

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Kurbaga vurthakos oldu *kukuça* dendi keşf
Diromo menzil vara *meryo* ile *yada* taraf

Yani *sikorpiyos* akreb dahi *maymuna* böcek
Milisa arı *meli* bal bile *afrosdur* kef

Kibrît ispirto voli gülle *kanoni* topdur
Saçma askaya pala kurşuna de *iska* haf

Voskaradır ki çemen hem de *luluğya* ezhâr
 De *vilastari* filize bile *gastira* hazef

Margaritari demek inciye demektir Rumca
 [34] Denir ey pâdişah-ı mülk-atâ *pina* sedef

22

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Keri mûm lihnari kandil *anapseto* demektir yak
 Dahi *ezvise* söndü *pina na đis* deme[dir] git bak

Apo pu ine nerdendir *tuto to laği* hem bu yağ
Kiraskiseto demek alıkoy *afsito* yani bırak

Gözün yaşına *đakri* diş etine *agvili* derler
 Denir gözlük *feniktis vale*[dir] koy hem demektir tak

Zulûm aşki derin yerdir *vathi epese* düşmüştür
 Kırılmıştır *sipazmeno sikizmeno* demektir şâk

Denilir âyine *kaşrifti yali* cam *sikorya* pas
 Çivi *karfi eki karfokse ame* var anda çak

23

[35] *Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

Kanela tarçîn alasdır hem nemek
Oksinodur ekşi *farmaki şerenek*

Giliko tatlı acı şey *piriki*
 De cimâya *gamima doropi* nenk

Ton *viraki* çöz lise bagla *đese*
Kamiğola içdeki gömlek demek

Uçkura *virakozona* dediler
Zipuni entaridir *kuða* etek

Tavla tahta *saniði* bir kaba de
Dendi direk *korða tirava* ki çek

24

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Himenodur dökülmüş *kısehilizmeno* malâmal
Kurupi çömlek adı *kokino* yani demektir al

[36] *Pasali* bil bıçagına denir hem de *fukari* kın
Dahi *ohros* demek düşmân *kakaloya* deme bed kâl

To nu mu hapari ta matya su aklım alır çeşmin
Denehis iteri yoktur demek yani sana emsâl

Namepari gorizi yesemu tizgo rafıya su
Bana versin tesellî eylesin tasvîrini irsâl

Çagapisu ithayithya senin aşkın oku cânâ
Manifse açdı bana *piliyi yara tonis fi'l-hâl*

Hünermendâne göstermek hüner ayn-ı kabâhatdir
Kişi kendüni övmekle ana halk eylemez ibcâl

25

Müfte'ilün Fâ'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün

Komşuya de *yitona ðoma* denir yani dam
Paranomi mahlâsa *onoma* hem denir nâm

[37] *Pos selenepe esi* söyle ne derler sana
De kefile *engiti* dahi *hureos* ki vâm

Esi kego thelona mazetane mazi olo
Dilerim olmak seninle berâber ben müdâm

Emena na seharini esena on theos
Bana seni bahş ede hazret-i Rabbü'l-enâm

Bil ki sabâh olmağa *kısimeroni* denir
Viradı eyinike dahi demek oldu şâm

26

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Pamuk *vanbaki metaksi* ipek *alevridir* hem un
Etakse etdi peymân *aharika* olmuşum memnûn

Hamostili hamosyesi bana irsâl edecektir
Siko kalk evga çık enba gir okso demedir bîrûn

[38] *Mibis girme dahi deme denir andikri* karşıdır
Kenâra jiro guna kürk anapoğo demek vârûn

Tavernari kirasoliti meyhâneci eş midir
Mimetrolanis etme sen beni avâre u mecnûn

Menoto nato neronda demek bu an ile cânâ
Mesa yani derûn loyondoloyu hem de gûnâgûn

27

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Denilir efsûn[a] *maya* dahi *magos* demek câdû
Gıradır Rumca yani vakti geçmiş köhnemiş *banu*

Kopelya de kıza *nifi* gelin *gabros* güvey dendi
Nikâh kapini hiteni tarak *pileksodós* gîsû

Hıyar anguri dūd murna elisdir bile zeytîn
Kayısı verikoko hem de *rodakino* şeftalü

[39] *Kariğidir* ceviz koca yemiş *kumaradır* bil sen
Sitafileya üzüm bâdem demektir hem *amigdalo*

Cicifa nâm-ı hünnâb vaçına dendi boğutlan
Kiğoni ayvaya de hem ağaç kavununa *kitro*

28

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Paraskevi dahi cuma denir *tetraği* çarşanba
Pazar kiriyaki thiriti demektir hem de seşenbe

Denir *deştera* pazar irtesiye ey şeh-i hûbân
Savato cumanın irtesi gündür yani kim şenbe

Kirâ niki kuvalise taşı *kuvalyo* taşıram
Demektir pençşenbe *pefti miyamera* yekşenbe

29

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Taşa *petra* de dahi *topos* olur gerçi cây
[40] *Kuma amos* denilir *metrise* ölç hem de say

Piteradır kepek arpa *kırithari* oldu
Hitima hayvana de hem de *pularidir* tay

Harman *aloni* ki *astahi* ekin kilesidir
Yüne *mali* denilir dahi *sitari* buğday

Pisomi ekmeğe derler *tiri* bil peynirdir
Dipnise eyle ta'âm *sidrofos* oldu hempây

Anakato nome gönlüm bulanıyor demedir
Salyo tükrük ve sümük *miksa kiserazma* kay

30

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Alağanos denir la'den sakıza *mastili* sen de
Karanfil garifalo varsamos nâne dahi dendi

Sela kaltak ve eğerdir atın başlığı *muraya*
[41] *Halınari* ve *kapisnari* dizgin kuyruk *nura*

Petalodur na'l kurşun *molivi siğero* demir
Parasyadır ocak küldür *asos karunadır* kömür

Oğun kısılo pihato tabak tencere *çikali*
Soğan koromiği kaşık denir hem dahi *kutali*

Sikoriyo sarımsak *vutiros* sağ yağ pirinç *rizi*
Kirevatina asma hoş kokana de ki *mirizi*

Üzümün tanesi hem dahi meme ucudur *roga*
Maçevi ravđi sopadır denir deynek bile *virga*

Roviğyadır nohûd bakla *kuka* tuzsuz *analato*
Ziyâde tuzlu *armiro* kodum yani *avalato*

Demektir yerli *dobşo* ecnebiye *kıseno* derler
[42] *Thihi* ikbâl sâ'ate *oroloji* Rûmiyân söyler

Tırabuzani parmaklık *sikala* nerdübân dendi
Sikala hem üzengi *katofilyo* sen eşiğe de

Parasiri dahi pencere demektir kanat *filo*
Rizesidir büyük kapıların bu dilde *maskalo*

Kapı halkası *kerkeli kuğuni* çingıraktır bil
Denir sürmeye *mandali sitoroma* yataktır bil

Kathekla hem de sandalye[ye] *maksilaridir* yastık
Musandira dahi yüklük *kasela* denilir sandık

De iskemleye *sikamni* küçük tepsi denir *đisko*
Sitaka hoşmere dendi koyu ma'nâsıdır *pihto*

Ezimyose zarâr etti kibirlidir perifanos¹⁰

[43] *Vafi* boya yeşil *pırasino mâ'î* bileodur
Beyaz *aspiro* denir kara demek manası *mavrodur*

Katoryome demek abdest bozacağım benim geldi
Ameme beni getir *pos eyinike* nasıl oldu

Katholu hiç sataşmam *denpirazo* hem de *pes* söyle
Nasagapo seveyim seni *arşinikse* bed eyle

Ti thoris sen ne bakarsın *ti kaniz* sen ne eylersin
Ne yersin *ti troyis* hem de *ti leis* sen ne söylersin

Madinades na mu leis bana sen mâniler söyle
Tiraguği demek şarkı *sikopos* bestedir bile

Davul *dunbano veyoyi* kemân kemânçe *lira*
Oyun *pagnididir* gelsin *aserthi* sana *sesena*

[44] *Napehti* hem çalınsın hem atılsın oyuna *horpse*
Nasisti titresin dünya *okozmos* bu şeb *apopse*

De yaz *gırapse diyavase* oku *gırama* mektub
Yirego ararım *parmene* imiş Rumcada matlûb

Felevos la'lîn *po ine* kandadır *apomine* kaldı
Emetagno sato ben nadim oldum *ipere* aldı

Zonaridir kuşak *karpos* bilektir zulm *adika*
Denir *kombolovi* tesbîh *yiteradır* kayın ana

Hafif *elaфра* hindistan cevizi *mosko kariğo*
Hasisdir *foneros* topal *holosdur* sıçrarım *piro*

Galantomos civânmerddir dilenci dendi *zityanos*
Anipiros sakat çolak *kulos* irindir *ombiyos*

[45] *Purostakse* emir et efendim yeldir *anemos*
Lulosdur [kur]dela bir devletin elçisi *konsoles*

Apokrisis cevâb sual *erotiksis* keten *linar*
Kova *kağo* batac *laci* *figaridir* kürek ey yâr

Saman *ahero faki* mercimektir *kılaği* çalı
Zifos boyunduruk *pahi* semizdir manda *vuvuli*

Viriza çavdar balta *manara sandoka* anbâr
Bütün *olakero tetarto* çaryek *fotomadır* bâr

¹⁰ Kafiye düzenine göre burada bir mısra eksiktir.

Harâbdır *afanizmenos* dolab *ermarion* demek
Ahır *istavlos paralalo* uykuda söylenmek

Anezisiz kaniz kalo tora kalo ine afto
Sağ olursan yaparsın bir daha şimdi iyidir bu

[46] *Katalave* demek anla *mifevgis* demedir kaçma
Sifalikse kapa gayrı *minaniksis* dahi açma

31

Ser-efrâz-ı kâfile-i bülegâ ve ser-defter-i zümre-i füsehâ izzetlü Meylî Efendi hazretlerinin takrîz-i münîfleridir.

حبذا زين طرفه نظم و لوحش الله زين ثواب
آفرين بر وهبى زارى كه گفت است اين كتاب
تحفه منظومه اش باشد مفيد خاص و عام
نظم او مقبول آمد چون دعای مستجاب
كاتبانرا رهنما و ناظرانرا مقتدا
قايرانرا پيشوا و فيض بخشا چون سحاب
گرتواند كس حساب قطره امطار را
ميتوان آرد كه رمز اندرونش در حساب
صد هزاران آفرين بر وهبى زارى بود
زانكه در نظم فريدش قلب گشته ماهتاب
تا بود «ميلي» فروزان مهر و برپا آسمان
هر كسى باشد ز نظم ميلي و وهبى كامياب¹¹

32

[47] Hayrî Beğindir

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Ola bu nüsha-ı pâkîze cihânda makbûl
Şehr-i Rûma vere Manzûme-i Vehbî zîver

33

Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün

Nuḡk u zebândır âdemi mümtâz-ı âlem eyleyen
Her bir lisân esdâf-veş pürdür le'âlî-i hüner

Rûmî lisânında husûs var kim ma'ânî-i nûkât

¹¹ Ne güzel bu şaşılacak nazım ve Allah güzel sevabından uzak etmesin
Bu kitabı söyleyen Vehbî-yi Zârî'nin ellerine sağlık
Onun armağanı olan manzume seçkinlere ve halka faydalı olsun
Onun nazmı kabul olmuş dua gibi makbul olmuştur
Katiplere rehberlik ve bakanlara muktedalık eder
Okuyanlara önder ve bulut gibi feyz bahşedicidir
Eğer bir kimse yağmur damlalarını sayabilirse
onun içindeki sırların da hesabını yapabilir
Vehbî-yi Zârî'ye yüzbinlerce aferin ki onu kutluyorum
Çünkü eşsiz nazmında kalp mehtaba dönmüştür
Ta ki "Meyli" güneş parlak ve ayakta olduğu sürece
Meyli ve Vehbî'nin nazmından herkes muradına ersin.

Bu nükteden ehl-i kemâl şâyândır olsun behrever

İşte bu âciz bendenin asıl vatanydı¹² Girit
Bir zât-ı pâk mecbûr edip kıldım lugâtçe bir eser

Her bir lisânda bir lugât var idi bundan mâ'adâ
Aczimle ettim tercüme ehl-i hüner kılsın nazar

Avân-ı han-ı Abdü'l-azîz bir asr-ı ilm ü marifet
Bu şevk edip bu kemteri olsun bu yolda sâye-ver

Bu misk-i Rûmîyi sezâ-şemm eylesin ehl-i kemâl
Rû-nukat-râz-ı bezm ola bu nev-şükûfe muteber

Heft ahterî Zarî nukat kıldım dedim târîhini
Manzûme-i Vehbî verip nutk u zebâna zîb ü fer

Kaynaklar

- Ahmetbeyoğlu, A. (2010). Bizans Tarihçisi Menadros'un Türkler (Gök-Türkler) Hakkında Verdiği Bilgiler. *Tarih Dergisi*, 50(2), 11-25.
- Aksan, D. (2003). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: TDK Yayınları (3. Baskı).
- Augustinos, G. (1997). *Küçük Asya Rumları- On dokuzuncu Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite* (Çev. Devrim Evcı). İstanbul: Ayraç Yayınevi.
- Avcı, İ. (2017). Yeni Bilgiler Işığında Giritli Şairlere Ek. *Uluslararası Akdeniz Medeniyetleri Sempozyumu*, 8-10 Kasım Girne / Kıbrıs Bildiri Kitabı. Ankara: Gece Kitaplığı, 325-355.
- Aydın, A. (2009). Hanyalı Nûrî Divanı'ndan Hareketle Giritli Şairlere Ek. *TÜBAR Dergisi*, XXVI, 45-58.
- Bilgehan, H. (2011). *Girit*. İzmir: Barış Yayınları.
- Çelgin, G. (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ercilasun A. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Fardi, K. T. (1860). *Hazine-i Lügat-ı Rumiye ve Osmaniye*. İstanbul: Anatoli Matbaası.
- Garefalakis T., N. (2012). *Giritlice-Türkçe Deyimsel Sözlük*. (Çev. Hakkı Bilgehan). İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Gemici, N. (2009). Girit'e Ait 1870 Tarihli Bir Belge. *İSTEM Dergisi*, 7(13), 281-287.
- Gerçek, S. N. (1941.02.21). Fransızca-Rumca-Ermenice Öğreten Manzum Lügatler. *Akşam Gazetesi*, No. 8023.
- Girit. *İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/girit> [Erişim Tarihi 06.03.2023]
- Hanyalı Nuri (1797). *Lugât-ı Manzûme-i Nûriye Berây-ı Terceme-i Lisân-ı Rumiye*. Girit.

¹² Metinde "vatanımdı" yazmaktadır.

- Hloridis, Y. (1899). *Kamus-ı Osmani. Türkçe Rumca Lügat*. İstanbul: Ektog Matbaası
- Holton, D. & Mackridge, P. & Warburton-P. (2007). *Greek A Comprehensive Grammar Of The Modern Language*. London: Routledge.
- Holton, D. & Mackridge, P. & Warburton-P. (2008). *Greek An Essential Grammar Of the Modern Language*. London: Routledge.
- Kâmi, H. (1887). *Kelimât- Türkçeden-Rumcaya*. Hanya: Mekâtib-i İslâmiye Matbaası.
- Kara, İ. (2006). *Hanya/Girit Mevlevîhânesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Καρατζας, Α. & Tuncay, F. (1994). *Ελληνο Τουρκικό Λεξικό – Yunanca Türkçe Sözlük*. Αθήνα: Ροδάμνος Εκδοσεις
- Konstantinidi, A. (1892). *Usul-i Lisan-ı Rumî*. İstanbul: Neologos Matbaası.
- Mccarthy, J. (1998). *Müslümanlar ve Azınlıklar*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Memet, A. M. (2022). *Ege Adalarında Klasik Türk Şiiri ve Şairler*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Milyopolos, Y. P. (1894). *Lügat-ı Türkiyye Rumiyye*. İstanbul: A. K. Yerardu.
- Ohani, Y. (1897) *Ta'lim-i Lisan-ı Rumî*. İstanbul: Kasbar Matbaası.
- Ölker, G. (2009). Rumca-Türkçe Manzum Sözlük Tuhfetü'l-Uşşâk. *Turkish Studies Sözlük Özel Sayısı*, 4(4), 856-872.
- Ölker, G. (2013). Lugât-ı Manzûme-i Nûriye Berây-ı Terceme-i Lisân-ı Rumiye Üzerine. *Turkish Studies*, 8(9), 2007-2019.
- Ölker, G. (2014). Osmanlı Alfabetiyle Bir Başka Dilin Yazımı: Rumca Örneği. *Turkish Studies*, 9(9), 799-812.
- Ölker, G. (2018). Türkçe Öğretiminde Kelime Sıklığı Sözlükleri ve Bu Sözlüklerden Hareketle Temel Kelimelerin Tasnifi. *Yeni Türkiye Dergisi Türk Dili Özel Sayısı II*, 100, 518-523.
- Ölker, G. (2018). Türk Sözlükçülük Geleneğinde Türkçe-Rumca Manzum Sözlükler. XIII. *Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı*. 25-28 Eylül 2018 Varşova – Polonya. Ankara: 391-403.
- Ölker, G. (2021). Türkçe-Rumca Manzum Sözlükler Dizisi-I: Tuhfetü'l-Uşşâk. *Prof. Dr. Orhan Yavuz Armağanı*. Konya: Palet Yayınları, 191-211.
- Ölker, G. (2022). Türkçe-Rumca Manzum Sözlükler Dizisi II: Tuhfe-i Rumî. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (54), 217-233.
- Ölker, P. (2009). Klâsik Edebiyatımızda Manzum Lügat Geleneği ve Mahmûdiyye. *Turkish Studies Sözlük Özel Sayısı*, 4(4), 873-888.
- Ölker, P. (2015). *Manzum Sözlük Geleneği ve Mahmûdiyye (Arapça-Türkçe Manzum Sözlük)*. Konya: Palet Yayınları.
- Öz, Y. (2010). *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*. Ankara: TDK Yay.
- Öztürk, R. (2003). Rumca-Türkçe Mülemma Mani Tarzı Söylenmiş Şiirler Üzerine. *Prof. D. A. Bican Ercilasun Armağanı*. Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Yayınları
- Panayiotidis, Y. (1897). *Kamus-ı Rumî. Rumcadan Türkçeye Lügat*. İstanbul: Panayotidis Matbaası.

- Temastokli, A. (1896). *Kamus-ı Osmani. Rumcadan Türkçeye Lügat*. İzmir: Amaltiya Gazetesi Matbaası Yayınları.
- Tosun, R. (1998). *Türk-Rum Nüfus Mübadelesi ve Kayseri'deki Rumlar*. Niğde: Tolunay Yayınları.
- Vehbî Zarî (1297). *Terkib-i Bend*. İstanbul: Ahter Matbaası
- Γιαννακοπούλου. Γ. & Σ.Ιαρενου. *Ε Ανγγλο-Ελληνικο*. Αθηναί: Π. Κουτσοουμπος.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 48-58.
Geliş Tarihi-Received: 12.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 18.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1281157

Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın Romanlarında -miş bulun Yapılı Cümlelerin Bilgi Kipliğindeki Görünümü

The Epistemic Modality View of the Sentences with the Structure "-miş bulun-" in Cevat Şakir Kabaağaçlı's Novels

Meriç GÜVEN*
Laçin ÖZGÜL**

Öz

Birleşik fiiller, herhangi bir hareketi karşılamak veya betimlemek üzere iki veya daha fazla sözcüğün bir araya gelerek kendi anlamlarından farklı bir anlam yaratacak şekilde kalıplaşması ile oluşan sözcük topluluklarıdır. *Sıfat-fiil ekli fiil + yardımcı fiil* biçiminde oluşan karmaşık fiiller ise birleşik fiillerin alt başlığında yer alan ve fiilin zaman ve tarzla ilgili özelliklerini gösteren fiil kategorisidir. Karmaşık fiiller; öncelik fiilleri, alışkanlık fiilleri, niyet fiilleri ve süreklilik fiillerini kapsar. Birleşik fiildeki sıfat-fiil, *ol-* yardımcı fiilinin bildirdiği işten daha önce gerçekleştiği için karmaşık fiil, öncelik fiili olarak adlandırılır. Öncelik fiilleri, *-miş bulun-* şeklinde oluşur ve çeşitli anlamlar ifade eder. Alanyazında *-miş bulun-* yapısını içeren cümlelerin çoğunlukla pişmanlık, resmiyet, nezaket gibi anlamları içerdiğine dönük çalışmalar mevcuttur. Ancak *-miş bulun-* yapısını içeren cümlelerin bu anlamlar dışında başka hangi anlamları verdiğine ve bu cümlelerin kiplik görünümünün nasıl olduğuna dönük çalışmalar nicelik olarak fazla değildir. Bu çalışma ile bahsedilen fiillerdeki nicelik eksikliğini gidermek, *-miş bulun-* yapısının bilgi kipliği ve onun alt anlam alanlarını işaretleyip işaretlemediğini tespit etmek ve *-miş bulun-* yapısı dışında cümlede yer alan diğer kiplik işaretleyicilerinin kiplik anlamı belirlemedeki rolünü açıklamak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda *Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın* (Halikarnas Balıkcısı) romanları çalışma nesnesi olarak seçilmiştir. Amaçlı örneklemin kullanıldığı çalışmada *-miş bulun-* yapısını içeren ve bilgi kipliğinde işaretlenen on bir cümle analiz edilmiştir. Bu analiz sonucunda; altı cümlelerin ihtimal kipliğinde, iki cümlelerin çıkarım kipliğinde ve üç cümlelerin varsayım kipliğinde işaretlendiği belirlenmiştir. *-miş bulun-* yapısının iki cümlede doğrudan kiplik anlamı belirleyen kiplik işaretleyicisi olduğu, diğer cümlelerde ise kiplik zarf, kiplik söz ve bağlam gibi diğer kiplik işaretleyicileri ile iş birliği içinde kiplik anlamları işaretlediği görülmüştür. Bu çalışmanın dilbilimsel kiplik incelemelerine katkıda bulunacağı varsayılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Birleşik fiil, karmaşık fiil, öncelik fiili, kiplik, *-miş bulun-* yapısı.

Abstract

Compound verbs are phrases combined by two or more words to create a different meaning from their own to meet or describe any action. Complex verbs are a subcategory of compound

* Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Uşak/Türkiye, e-posta: meric.guven@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2533-5272.

** Doktora Öğrencisi, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı/Yeni Türk Dili Bilim Dalı, e-posta: ozgul.lacin@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3753-6573.

verbs and show the tense and style properties of the verb. Complex verbs cover priority verbs, habit verbs, intention verbs, and continuum verbs. Since the participle in the compound verb takes place before the declaration of the auxiliary verb "ol-", the complex verb is called the priority verb. Priority verbs are formed with -miş bulun- affixation and bear various meanings. In the relevant literature, studies have shown that the sentences containing the structure of -miş bulun- mostly carry diverse meanings such as regret, formality, and courtesy. However, the studies on the further meanings of -miş bulun- and how the modality view of these sentences is demonstrated are not much in quantity. The primary purpose of this research is to contribute to the field with further research on the aforementioned verbs and to determine whether the -miş bulun- structure marks the epistemic modality and to find out its sub-meanings, also to explain the role of other modality markers in the sentence excepts for the -miş bulun- structure in determining the modality meaning. For this purpose, the novels of Cevat Şakir Kabaağaçlı (Halikarnas Balıkcısı) were chosen as the object of study; thus, purposive sampling was used in this study, and eleven sentences containing the -miş bulun- structure and marked in the epistemic modality were analyzed. The analysis revealed that six sentences were marked in the speculative modality, two sentences were used in the deductive modality and three sentences connoted the assumptive modality. It has been concluded that the -miş bulun- structure is the modality marker that directly determines the modal meaning in two sentences while other modality markers such as modal adverbs, modal words, and the context mark modal meanings in other sentences. In light of these findings, this study will add to further linguistic modality studies.

Keywords: Compound verb, complex verb, priority verb, modality, -miş bulun- structure.

Giriş

Konuşucunun tutumunu ve önermenin gerçekliğini anlatan, çoğunlukla yapısal ve anlamsal incelemelerin konusu olan *kiplik* (modality); olasılık, izin, gereklilik, gönüllülük, şüphe, merak vb. anlam alanlarını kapsar ve bir cümlede çeşitli kiplik işaretleyicileri (modality markers) aracılığıyla kodlanır. Fiiller ve fiillerin oluşturduğu yapılar; kiplik işaretleyicileri içinde yer alır ve kullanışlı olmaları, kiplik anlam alanlarını doğrudan kodlayabilmeleri yönüyle de diğer kiplik işaretleyicilerinden daha çok öne çıkarlar.

Türkçede karmaşık fiillerin alt başlığında öncelik fiilleri olarak değerlendirilen -*miş bulun-*, içinde bulunduğu cümlede kiplik anlamı belirleme gücüne sahiptir. Öncelik fiili olarak değerlendirilen -*miş bulun-*; pişmanlık, nezaket, kesinlik, ihtimal, gerçekleşmemiş varsayım gibi çeşitli anlam alanlarını karşılar. -*miş bulun-* yapısının çeşitli anlam alanlarını işaretleyebilme gücü, aslında onun farklı kiplik kategorilerini de işaretleyebildiğini gösterir.

- 1) *Larson'un aceleyle yüze çekilmesi emrini vermiş. Halbuki adamı yukarıya almak pek kolay olmamış. Çünkü dip birbirinin üzerine yığılmış direk, taban tahtası gibi keresteyle doluymuş. Dalgıç boyuna onlara takılakoyuyormuş. Nihayet adamı yüze çıkarabilmişler. Fakat dalgıç kendinden geçmiş bulunuyormuş. Akciğerleri suyla doluymuş.* (Dalgıçlar, s. 32).
- 2) *Suppiluliyuma, Mittani krallarına kızlarını verdiği için, Mittanili Hitit kraliçelerinden sonra, şimdi de Hititli firavunlar soyu başlamış bulunacaktı.* (Sonsuzluk Sessizlik Büyür, s. 77).
- 3) *Kuvvetli bir ses: "Kıpırdamayın, hepiniz sarılmış bulunuyorsunuz. Kıpırdayan vurulur!" diye bağırdı.* (Turgut Reis, s. 251).
- 4) *Aradan çok geçmeden, çalılar çatırdadı, ayrılan dallar arasından Hoşbulduk Selim Dede göründü. Eline bir koca taş alıp davrandı. Ama iş işten geçmiş bulunuyordu.* (Ötelerin Çocukları, s. 81).

Yukarıdaki örnekler -*miş bulun-* yapısını içermektedir. (1) numaralı örnekte -*miş bulunuyormuş* yapısı başka bir kaynaktan edinilen bilginin aktarımı için kullanılmış ve

cümleyi aktarımsal kiplik kategorisinde işaretlemiştir. (2) numaralı örnekte henüz gerçekleşmemiş ancak gelecekte gerçekleşeceği düşünülen bir bilgi *-miş bulunacaktı* yapısı ile verilmiş ve cümle varsayım kipliğinde işaretlenmiştir. (3) numaralı örnekte *-miş bulunuyorsunuz* yapısı ve bağlam aracılığıyla herkesin etrafının sarıldığı haberi verilmiş ve cümle bildirme kipliğinde işaretlenmiştir. (4) numaralı örnekte ise *-miş bulunuyordu* yapısı ve bağlam aracılığıyla erken davranılmadığı için kaçırılan bir fırsattan bahsedilmiş ve cümle pişmanlık kipliğinde işaretlenmiştir. (1), (2), (3) ve (4) numaralı örneklerden hareketle, *-miş bulun-* yapısını içeren cümlelerin kiplik görünümlerinin birbirinden farklı olduğu ve *-miş bulun-* yapısının hem tek başına hem diğer kiplik işaretleyicileri ile bir bütünlük kurarak cümlelerin kiplik görünümlerini etkilediği görülmektedir.

-miş bulun- yapısının farklı anlamları karşılayabilmesi alanyazındaki çalışmalarda da karşılık bulmuştur. Delice (2002), makalesinin bir bölümünde *-miş bulun-* yapısının bir cümlede kiplik anlamı belirleme gücüne vurgu yapmıştır. Bayraktar (2009), *-miş bulun-* öncelik fiilinin bir diğer öncelik fiili olan *-miş ol-*'a göre daha keskin bir ifade taşıyarak pişmanlık, kesinlik gibi anlam alanlarını karşıladığının belirtildiği bir çalışmadır. Çelikel (2021) ise, karmaşık fiil başlığının altında öncelik fiillerine değinen ve bir öncelik fiili olan *-miş bulun-*'un hangi söz kalıplarını oluşturup hangi anlam alanlarını karşıladığını tespit eden önemli bir çalışmadır.

Doğrudan *-miş bulun-* yapısına odaklanan ya da araştırmasının bir bölümünde *-miş bulun-* yapısına değinen çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda; Türkçe alanyazında *-miş bulun-* yapısının kiplik anlamı belirleme gücüne dönük çalışmaların nicelik olarak az olduğu belirlenmiş, bu itibarla konu hakkında yeni etüt çalışmaları yapılması gerektiği düşüncesi doğmuştur. İlgili çalışmamız hem bahsedilen bu nicelik eksikliğini giderme hem de *-miş bulun-* yapısının bilgi kipliği ve onun alt anlam alanlarını kodlayıp kodlayamadığını belirleme ve *-miş bulun-* yapısı dışındaki diğer kiplik işaretleyicilerinin kiplik anlamı belirlemedeki işlevini açıklama amacıyla oluşturulmuştur. Çalışma *-miş bulun-* yapısıyla sınırlandırıldığı için bir diğer öncelik fiili olan *-miş ol-* ile alışkanlık ve niyet fiilleri kapsam dışında bırakılmıştır. Çalışma sırasında "Karmaşık fiillerin alt başlığında yer alan öncelik fiilleri nelerdir?", "*-miş bulun-* yapısı, hangi anlam alanlarını karşılayabilir?" ve "Bir kiplik işaretleyicisi olarak *-miş bulun-*, bir cümlemin kiplik görünümünü nasıl etkileyebilir?" sorularına yanıt aranmıştır.

Çalışmada, karmaşık fiiller ve öncelik fiilleriyle ilgili bilgiler verilmiş ve *-miş bulun-* yapılı cümlelerin bilgi kipliğindeki görünümü açıklanmıştır. Amaçlı örneklemin tercih edildiği çalışmada; Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın (Halikarnas Balıkcısı) *Uluç Reis* (1989), *Turgut Reis* (1994), *Bulamaç* (1996), *Deniz Gurbetçileri* (1997), *Aganta Burina Burinata!* (1997) ve *Ötelerin Çocukları* (1999) adlı romanlarından *-miş bulun-* yapısını içeren cümleler belirlenmiş ve bu cümlelerden on bir tanesinin bilgi kipliğinde işaretlendiği tespit edilmiştir. Belirlenen cümlelerin kiplik görünümleri, *-miş bulun-* yapısına ek olarak diğer kiplik işaretleyicilerinin de değerlendirmeye alınmasıyla incelenmiştir. Bu çalışma ile dilbilimsel kiplik incelemelerine katkıda bulunmak hedeflenmiştir.

1. Karmaşık Fiiller

Türkçe dilbilgisinde birleşik fiiller, araştırmacıların seçtiği ölçütlerin başkalık göstermesi sebebiyle çeşitli biçimlerde ele alınmıştır. Bu ölçüt başkalıkları; birleşik fiillerin adlandırılmasını, tanımlanmasını ve sınıflandırılmasını da etkilemiştir. Temelde bir hareketi karşılamak veya betimlemek için bir araya gelen sözcük topluluğu (Karahan, 2017, s. 73) olan birleşik fiillerin bir türü de karmaşık fiillerdir (complex verb). Karmaşık fiiller; "isim + yardımcı fiil, fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil (tasvir fiili), isim + fiil (deyimleşmiş kalıplar) ve fiil (kip ekli fiil / sıfat-fiil ekli fiil / isim işlevli çekimli fiil) +

yardımcı fiil” şeklinde yapılan birleşik fiil sınıflandırmasında “*fiil* (sıfat-fiil ekli fiil) + *yardımcı fiil*” başlığında incelenir (Karaca, 2021, s. 259). Karmaşık fiiller; *sıfat-fiil* + *ol-/bulun-* şeklinde oluşurlar ve çeşitli anlamları ifade etme, anlam olarak kaynaşmış durumda olma, yapıyı oluşturan öğelerin arasına bağlaç ve edat dışında başka bir unsur girememe gibi hâl ve keyfiyet sebebiyle birleşik fiil olarak değerlendirilirler (Çelikel, 2021, s. 82). Karmaşık fiillerin asıl yardımcı fiille kurulan birleşik fiillerden ayrılan yönü, karmaşık fiillerde isim unsurunun sıfat-fiil eki alması ve sıfat-fiilin oluş ve kılışının zaman ve tarzının birleşik fiilin anlamını etkilemesidir (Özkan, 2013, s. 22). *Sıfat-fiil* + *yardımcı fiil* şeklinde kurulan karmaşık fiillerde anlam birleşik fiilin üzerindedir (Budun, 2020, s. 86).

Çalışmada ele alınan *-miş bulun-* yapısı alanyazında; *karmaşık fiiller* (Banguoğlu, 1995, s. 482), *karmaşık eylemler* (Gencan, 1979, s. 325), *üçüncü öbek birleşik fiiller* (Ediskun, 1999, s. 245), *bir yanı sıfat fiil bir yanı yardımcı fiil olan birleşik fiiller* (karmaşık fiiller) (Korkmaz, 2009, s. 801), *isimle birleşik fiil yapan yardımcı fiiller* (Ergin, 2019, s. 382), *isimlerle yapılan birleşik fiiller* (Karaağaç, 2017, s. 191), *partisiplerle kurulan birleşik fiiller* (Açıkgöz ve Yelten, 2008, s. 20), *ana yardımcı fiillerle kurulan birleşik fiiller* (Karahan, 2017, s. 73-74) gibi başlıklar altında değerlendirilmiştir. Korkmaz’a (2009, s. 801-808) göre, fiil kök ve gövdelerinden kurulan farklı zaman kalıpları içindeki sıfat-fiillerin *ol-* ve *bulun-* yardımcı fiilleriyle birleşmesiyle oluşan karmaşık fiiller; öncelik fiilleri, alışkanlık fiilleri ve niyet fiilleri şeklinde üç grupta incelenir. Banguoğlu (1995, s. 482) ise öncelik fiilleri, başlama fiilleri ve niyet fiilleri şeklinde bir sınıflandırma yapmıştır. Çelikel (2021, s. 110-111) ise *öncelik*, *alışkanlık*, *niyet fiillerinin* yanına esas fiile eklenen *-yor ol-*, *-mAktA ol-*, *-mAktA bulun-*, *-An ol-*, *-Diğl ol-* yapılarıyla oluşan ve süreklilik fiilleri olarak adlandırdığı kategoriye de eklemiş ve geleneksel tasnifleri genişletme önerisinde bulunmuştur.

1.1. Öncelik Fiilleri

Öncelik fiilleri; alışkanlık fiilleri, başlama fiilleri, niyet fiilleri ve süreklilik fiilleriyle birlikte karmaşık fiillerin alt başlığında değerlendirilir. *-miş ol-* ve *-miş bulun-* yapısıyla oluşan karmaşık fiillere öncelik fiilleri denir. Öncelik fiillerindeki sıfat-fiiller *ol-/bulun-* fiilinin bildirdiği zamandan daha önce gerçekleşmiş bir eylemi işaret ederler (Çelikel, 2021, s. 112) ve bitmişlik görünüşü bakımından ana eylemi betimlerler (Kamacı Gencer, 2019b, s. 321).

Öncelik fiilleri Türkçe dilbilgisi çalışmalarında ele alınırken çoğunlukla zaman, görünüş ve kip gibi fiil kategorileriyle ilişkilendirilmiştir. Banguoğlu (1995, s. 483) öncelik fiillerinin geçmiş sıfat fiili (*-miş sıfat-fiili*) ile yapıldığını belirtir. Ona göre kılış ve oluş, yardımcı fiilin aldığı zamanın öncesinde bitmiş, tamamlanmıştır. Korkmaz (2009, s. 801) ise öncelik fiillerinin öncelik görevini üstlendiğini belirtir. Ona göre öncelik fiilleri, geçmiş zaman ad fiillerinin olumlu veya olumsuz şekilleriyle kurulur. Kurulan bu yapı, birleşik fiilin içinde bulunduğu zamandan daha önce gerçekleşmiş olan bir oluşu gösterir.

Öncelik fiillerinin özellikle zaman, görünüş ve kip kategorileriyle kurduğu ilişki, konu üzerine yoğunlaşan çalışmalarda ele alınsa da kiplik kategorisiyle ilişkisi çoğu çalışmada göz ardı edilmiştir. Oysa giriş bölümünde de değinildiği gibi *-miş bulun-* yapısı; ihtimal, pişmanlık, kesinlik, varsayım vb. anlam alanlarını karşılayabilmektedir. *-miş bulun-* yapısını içeren cümlelerde konuşucunun dünyayı algılayıp yorumlaması ile bilgi kipliğinin kaynağının doğruluk ve gerçeklik temelindeki bilgilere dayanması arasındaki ilişki, *-miş bulun-* yapısı üzerine bir bilgi kipliği incelemesi yapılabileceğini göstermektedir.

2. -mİş bulun- Yapılı Cümlelerin Bilgi Kipliğindeki Görünümü

Kiplik; erken dönem kiplik çalışmalarında zorunluluk ve olasılık ekseninde ve bir önermenin işaret ettiği şeyin gerçek, zorunlu veya mümkün olup olmadığıyla ilgilenen bir kavram şeklinde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmede kipliğin ilk olarak felsefe ve mantık biliminde doğmuş olması etkili olmuştur. Kiplik, geç dönem kiplik çalışmalarında ise konuşurun ne konuştuğuyla ilişkisine odaklanan bir kavram olarak ele alınmış (Kerimoğlu, 2018, s. iiv) ve bu sayede dilbilimsel incelemelerin konusu hâline gelmiştir¹.

Kiplik ve anlam arasında sıkı bir bağ vardır. Bir kelimeden, bir sözden, bir davranış ya da olgudan anlaşılan şey (TDK, 1998, s. 111) biçiminde tanımlanan *anlama*, belli bir sınır çizmek zordur. Anlamın sınırlandırılmaması, kiplik anlamların da aslında tam olarak sınırlandırılmayacağını ve sayılarının kaç tane olduğunun bilinemeyeceğini gösterir. Bu durum, araştırmacıların birbirinden farklı kiplik tanımları ve sınıflandırmaları yapmalarına sebep olmuştur. Kipliğin farklı tanımlarında “zorunluluk ve olasılığın ifadesi olma, dilde öznelliğin ifadesi olma ve göreceli gerçekçiliğin ifadesi olma” (Narrog, 2009, s. 8) gibi ortaklıklar bulunurken farklı sınıflandırmalarında ise bilgi kipliği ve yükümlülük kipliği kategorilerinin ana kiplik kategorileri olduğuna dair bir fikir birliği vardır. Dinar'a (2020, s. 64) göre, aslında bu farklılıklara ya da ortaklıklara odaklanmak yerine kipliği betimlemeye çalışıp onun öne çıkan özelliklerini belirtmek konuyu daha iyi netleştirebilir. Buradan hareketle çalışmada -mİş bulun- yapılı cümlelerin bilgi kipliğindeki görünümü, çalışmanın örneklemini oluşturan önermelerden yola çıkılarak belirlenmiştir.

2.1. Bilgi Kipliği

İhtimal, çıkarım, varsayım, şüphe, belirsizlik gibi anlam alanlarını içinde barındıran bilgi kipliği (epistemic modality), bir önermenin gerçeklik değerinin konuşur tarafından değerlendirildiği yani önermenin gerçekliğinin ihtimalinin belirtildiği bir kiplik kategorisidir (Rentsch, 2013, s. 154). Bilgi kipliğinde belli bir varsayımsal durumun şimdi, gelecekte veya olası bir dünyada gerçekleşme ihtimali değerlendirilir (Nuyts, 2001, s. 21). Konuşurun önermesinin doğruluğunu yüklenmeye istekli olduğu (Kamacı Gencer, 2020, s. 43) bilgi kipliği, araştırmacılarca farklı şekillerde tanımlanmıştır. Yapılan tanımlar; irade unsuru içermeme, olası dünyalar, konuşur bilgisi, iddia ve inançlar gibi noktalara değinse de bu tanımlarda bilgi kipliğinin nasıl kavramlaştırılacağına dair net bir uzlaşma da yoktur (Demirel, 2021, s. 61-65). Nitekim Palmer (2001) da bilgi kipliğini tanımlarken konuşurun önermenin gerçeklik durumuna dönük tutumunu ölçüt olarak bir başka noktaya temas etmiştir. Palmer (2001, s. 24-25); dillerde yaygın olarak belirsizlik, gözlemlenebilir delillerden hareketle yapılan çıkarım ve genel bilinenlerden hareketle yapılan varsayım şeklinde üç çeşit önerme olduğundan bahseder. Bunlar sırasıyla ihtimal, çıkarım ve varsayımdır ve Palmer'ın (2001) tasnifinde bilgi kipliğinin alt anlam alanları olarak değerlendirilmiştir.

2.1.1. İhtimal Kipliği

İhtimal kipliği (speculative), mutlak bir şekilde gerçekleşip gerçekleşmeyeceği belli olmayan olay ve durumların mümkünlüğü üzerine dile getirilen ifadelerdir. İhtimal ifadeleri, bir önermenin muhtemelen doğru olabileceğini gösterir (Bybee vd., 1994, s. 180). İlâveten konuşurun bilgisinin yetersiz veya eksik olduğu, söylediklerinin sorumluluğunu kısmen üstlendiği ve belirsizlik içeren ifadelerin bulunduğu önermeler ihtimal kipliğinde işaretlenebilir (Üzüm, 2019, s. 139). İhtimal kipliğinde işaretlenen önermeler; kesin dışılık

¹ Kamacı Gencer (2020); 1924-1969 yılları arasındaki kiplik çalışmalarını “erken dönem kiplik çalışmaları”, 1969'dan sonraki kiplik çalışmalarını ise “geç dönem kiplik çalışmaları” şeklinde incelemiştir.

bildirmesi, olasılık dahilinde olması ve belirsizlik bildirmesi gibi yönlerle diğer kiplik kategorilerinden de ayrılır.

Çalışmada *-miş bulun-* ile oluşan çeşitli yapıları içeren altı cümlelerin ihtimal kipliğinde işaretlendiği tespit edilmiştir. Bu cümleler ve cümlelerin kiplik açıklamaları ise şu şekildedir:

- (1) *Karşılıklı olarak söylendikten sonra masaya oturuldu. Kaptan; "Burda elli şişe kadar Lokrima Kristi şarabımız var ki; son ekselanslarının onun hakkında fikirlerini almak şerefine nail olmayı çoktan beri özlemiş bulunuyorduk. Bu arzumuz bugün erişmiş bulunacağız."* dedi. (Uluç Reis, s. 148).

Yukarıdaki (1) numaralı örnek *-miş bulunacağız* yapısını içermektedir. İlgili örnekte *-miş bulunacağız* yapısına ilaveten bir de *bugün* kiplik zarfı kullanılmıştır. *-miş bulunacağız* yapısı ve *bugün* kiplik zarfının birleşimiyle ilgili cümlelerin gelecekte tamamlanacak bir ihtimali ifade ettiği ve ihtimal kipliğinde işaretlendiği belirlenmiştir.

- (2) *Zehra'nın keşfine göre o kayığın öteki yedi tayfası ya ambarın dibinde uyuyorlar veya Velezmalaga halkından idiyseleler, kendi evlerine gitmiş bulunuyorlardı.* (Uluç Reis, s. 239).

Yukarıdaki (2) numaralı örnek *-miş bulunuyorlardı* yapısını içermektedir. İlgili örnekte *-miş bulunuyorlardı* yapısına ek olarak *-sA* biçimbirimi de kullanılmıştır. Bu örnekte *-sA* biçimbirimi cümleyi ihtimal kipliğinde işaretlerken *-miş bulunuyorlardı* yapısı ise bitmişlik görünüşü işleviyle öne çıkmıştır.

- (3) *Berkende kasırganın boşanışı dolayısıyla çok yol almış, düşmana çok yaklaşmıştı. Ne var ki, ufuklar halen örtülüydü. Buğuların arasında düşman gemisinin direk ucu şimdi görünüyor, şimdi görünmüyordu. Düşman da herhalde İspanya kıyısına adamakıllı yaklaşmış bulunuyordu.* (Uluç Reis, s. 130).
- (4) *Selim korkuyla ürperdi. Yanına mutlaka bir pars yanaşmış bulunuyordu. Zaten yamacında yürüdüğü koca Dırman dağının ıssızlığı bu hayvanlarla doluydu.* (Ötelerin Çocukları, s. 69).
- (5) *Kara Mahmut'un yalnızlıkta öğrenip, sonra insanlara koşup anlatması, hayatının met ve cezrini teşkil ediyordu. Yürek çarpışlarındaki sistol diastol hareketleri gibi insanlardan yalnızlığa, yalnızlıktan insanlığa gidiyordu. Bunların hepsi de doğuştan sempatik adam olduğu için böyle oluyordu. Yani insanlara karşı bir iç yakınlığı duyuyor ve buna karşı da insanların içleri ona ısınmıyordu. İnsanoğlunun tarihinde tekâmül ve terakki ne varsa, hepsi ancak bu yaradılıştaki olan insanlar tarafından başarmış bulunuyordu.* (Bulamaç, s. 162).
- (6) *Martı beş-altı ay içinde başkasının bir-iki sene çalışmakla varacağı yeri aşmış geçti. İşte böylece ki Martı ilk mektebi bitirince Fransızca'yı da âdeta öğrenmiş bulunuyordu.* (Bulamaç, s. 239).

Yukarıdaki (3), (4), (5) ve (6) numaralı örnekler *-miş bulunuyordu* yapısını içermektedir. Bu yapının dışında; (3) numaralı örnekte *herhâlde*, (4) numaralı örnekte *mutlaka*, (5) numaralı örnekte *ancak* ve (6) numaralı örnekte ise *âdeta* kiplik zarfları bulunmaktadır. *Herhâlde* kiplik zarfı (3) numaralı örneğe büyük bir ihtimalle anlamını verirken *mutlaka* kiplik zarfı ise (4) numaralı örneği kesinlik anlamıyla etkilemiştir. (5) numaralı örnekte yer alan *ancak* kiplik zarfı yalnızca anlamıyla kullanılıp bir sınır koyarken (6) numaralı örnekteki *âdeta* kiplik zarfı ise hemen hemen manasında ve kesinlik dışı bir yönde cümleyi etkilemiştir. Bahsedilen kiplik zarflar (3), (4), (5) ve (6) numaralı cümleleri kesinlik ve kesinlik dışılık arasında bir yere konumlandırıldığı için ilgili

cümlelerin ihtimal kipliğinde işaretlendiği saptanmıştır. Bu cümlelerdeki *-miş bulunuyordu* yapısı ise bitmişlik görünüşü işleviyle kullanılmıştır.

2.1.2. Çıkarım Kipliği

İhtimal kipliği ile yakınlığı bulunan hatta iç içe olduğu dile getirilen çıkarım kipliği (deductive), mutlak doğruluk değerine sahiptir. Bu yönüyle çıkarım kipliği, ihtimal kipliğinden ayrılır. Çıkarım kipliğinde konuşucunun çıkarım bağlantısı kurmak amacıyla iki önermeyi birbiriyle ilintili hâle getirdiği görülür (Kamacı Gencer, 2019a, s. 44). Çıkarım kipliğinin hangi ana kiplik kategorisinin alt başlığında yer alacağı ve kendi içinde nasıl bölümleneceği konuları ise tartışmalıdır. Öyle ki çıkarım kipliği, kiplik incelemelerinde hem bilgi kipliğinin hem kanıt kipliğinin alt kategorisi olarak değerlendirilir. Üzüm'e (2019, s. 35) göre bilgi kipliğinin alt kategorisi olan çıkarım kipliğinde konuşur, önermesinin olgusal durumu üzerine elinde bulundurduğu kanıtlarla ilgili yargılarını dile getirir. Kanıt kipliğinin alt kategorisi olan çıkarım kipliğinde ise konuşur, önermesinin olgusal durumu için elinde bulundurduğu kanıtları açıklamayı hedefler. Çıkarım kipliğinin kendi içinde bölümlenmesi konusunda ise Willet'in (1988, s. 57) akıl yürütmeye dayalı çıkarım ve sonuca dayalı çıkarım ayrımı araştırmacılar tarafından sıklıkla tercih edilmiştir.

Çalışmada *-miş bulun-* ile oluşan çeşitli yapıları içeren iki cümlelerin çıkarım kipliğinde işaretlendiği tespit edilmiştir. Bu cümleler ve cümlelerin kiplik açıklamaları ise şu şekildedir:

- (7) *Filip, kaç mal olursa olsun Trablus'un zaptını Sicilya valisine emretti. Demek ki Bodrumlu çoban oğlu Turgutca, hiç de korkutmak arzusunda olmadığı hâlde Rüstem Paşa zamanında Osmanlı İmparatorluğunu korkutmuş ve İspanya İmparatorluğunu titretmiş bulunuyordu.* (Turgut Reis, s. 337).

Yukarıdaki (7) numaralı örnek *-miş bulunuyordu* yapısını içermektedir. Bu örnekte *-miş bulunuyordu* yapısına ek olarak özgün bir çıkarım kipliği işaretleyicisi olan *demek ki* kiplik sözü yer almaktadır. Willet'in (1988) sonuca dayalı çıkarım ifadesiyle örtüşen (7) numaralı örnekte, Filip'in Trablus'un zaptını Sicilya valisine emretmesinden hareketle Turgutca'nın Osmanlı İmparatorluğunu korkuttuğu ve İspanya İmparatorluğunu titretmiş bulunduğu çıkarımına *demek ki* kiplik sözü ve bağlam aracılığıyla ulaşılmıştır. *miş bulunuyordu* yapısı ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

- (8) *Şarlken; "Şaka değil, silahlanmak lazım. Doğumuzda Süleyman ve Türkleri, güneyimizde Barbaros ve korsanları ve kuzeyimizde kaynımız Fransa'nın tehdidi aralarına sıkışmış bulunuyoruz. Ne kadar silahlansak azdır." dedi.* (Uluç Reis, s. 304).

Yukarıdaki (8) numaralı örnek *-miş bulunuyoruz* yapısını içermektedir. Willet'in (1988) sonuca dayalı çıkarım ifadesiyle örtüşen bu örnekte Şarlken'in doğudan, kuzeyden ve güneyden tehdit alıp köşeye sıkıştığı bilgisinden hareketle durumun şaka olmadığı ve silahlanmak gerektiği çıkarımına bağlam aracılığıyla ulaşılmıştır. *-miş bulunuyoruz* yapısı ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

2.1.3. Varsayım Kipliği

Tasarlama işi ile yakın ilişkili olan varsayım, aslında konuşurun tecrübelerinden hareketle ürettiği düşüncelerdir (Kazanlar Ürkmez, 2019, s. 80). Varsayım kipliği ise gerçek olmayan ve henüz gerçekleşmemiş olan durum, olay veya olasılıkların konuşur tarafından gerçekleşmiş gibi kabul edildiği bir kiplik türüdür (Aka, 2020, s. 90). Givon'a (1994, s. 268) göre, varsayım kipliğinde konuşmacı ya da konuşma durumundaki herkes

önermesini açıkça belirtir. Dinleyici de bu belirtilen önermenin tartışmasız bir şekilde doğru olduğunu varsayar. Dinleyicinin önermeyi doğru olarak varsaymasında önceden varılan mutabakatlar ve genel kültürel anlaşmaların rolü vardır. Varsayım kipliğinde işaretlenen ifadeler, genel bilgiye dayanır ve olgusal dışı dünyada muhtemel bir durum bildirir (Üzüm, 2019, s. 116) ve mantıksal akıl yürütmeleri içerir. Varsayım kipliğinin mantıksal akıl yürütmeleri de içermesi, onun çıkarım kipliği ile ortak noktasıdır. Palmer (2001, s. 25) ise çıkarım ve varsayım kipliği arasındaki farka değinir ve konuşurun yargısının varsayım ifadelerinde deneyim ve genel bilgilere, çıkarım ifadelerinde ise gözleme dayandığını belirtir.

Çalışmada *-miş bulun-* ile oluşan çeşitli yapıları içeren üç cümlelerin varsayım kipliğinde işaretlendiği tespit edilmiştir. Bu cümleler ve cümlelerin kiplik açıklamaları ise şu şekildedir:

- (9) *Uluç Ali limana gidip gemilerin nasıl tamir edildiğini sık sık seyrediyordu. Marangoz Mümin Usta'nın söylediğine göre Kara Yusuf'un berkenesi artık on güne kadar tamamen tamir edilmiş bulunacaktı.* (Uluç Reis, s. 177).

Yukarıdaki (9) numaralı örnek *-miş bulunacaktı* yapısını içermektedir. Örnekte, bu yapıya ek olarak bir zaman dilimi bidiren *on güne kadar* zarfı da yer almaktadır. Bu zarf, cümlede belirtilen tamir etme eyleminin henüz gerçekleşmediğini gösterirken *-miş bulunacaktı* yapısı da varsayım anlamını verip cümleyi varsayım kipliğinde işaretlemektedir.

- (10) *Bu işler görülürken Kuşadalı Hurşit Kilizmanlı Cafer'e; "Üfle bakalım şu şeytan minaresini! Üfle bakalım! Dağdaki keçi, sivridir kıç!" diye takılıyordu. Öteki, "İlahi Cafer, Karagöz değnekleri eline çok yakışır doğrusu" diye mukabele ediyordu. Çünkü ikisi de kılıç kullanmakta pek usta idiler. Yirmi portakaldan ibaret bir portakal dizisine bir kılıç çaldılar mıydı portakallar hiç dokunulmamışlar gibi yerlerinde kalırlardı. Halbuki portakalların yirmisi de ortalarından kesilmiş bulunurdu.* (Uluç Reis, s. 88).

Yukarıdaki (10) numaralı örnek *-miş bulunurdu* yapısını içermektedir. Örnekteki bağlama göre Hurşit ve Cafer kılıç kullanmada usta olan iki kişidir. Onların bu ustalığından hareketle de portakala kılıç çalma ve portakalların kesilmiş bulunma hadisesi aktarılmıştır. Bahsi geçen bu hadise, aslında gerçekleşmemiş ancak geçmiş gibi kabul edilmiş ve benimsenmiş bir görünümüdür. Bu sebeple *-miş bulunurdu* yapısı bulunan ilgili cümlelerin bağlamın da etkisiyle varsayım kipliğinde işaretlendiği söylenebilir. *-miş bulunurdu* yapısı ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

- (11) *İşte Hatçe kız, fitasını takmış, elinde testi, Uluç Ali'nin ardı sıra çeşmeye doğru koşuyordu. Onun kara gözleri, Uluç Ali'nin üstünde mutlulukla parlıyordu. Ali, dönüp baktı. Onun da gözleri sevinçle aydınlandı. Sanki birbirini asırlardan beri tanıyorlar, asırlardan beri birbirinin hasretini çekmiş bulunuyorlardı.* (Uluç Reis, s. 288-289).

Yukarıdaki (11) numaralı örnek *-miş bulunuyorlardı* yapısını içermektedir. İlgili örnekte bu yapı dışında *sanki* kiplik zarfı da bulunmaktadır. *Sanki* kiplik zarfı bu cümlede, ifade edilen şeyin gerçekte var olmadığı ancak var gibi zannedildiği anlamıyla kullanılmıştır. Bu sebeple *-miş bulunuyorlardı* yapısı bulunan ilgili cümlelerin *sanki* kiplik zarfının da etkisiyle varsayım kipliğinde işaretlendiği söylenebilir. *-miş bulunuyorlardı* yapısı ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

Sonuç

Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın romanlarında *-mlş bulun-* yapılı cümlelerin bilgi kipliğindeki görünümünü belirlemeyi, *-mlş bulun-* yapısının ve diğer kiplik işaretleyicilerinin bilgi kipliği ve onun alt anlamlarını işaretlemedeki işlevini açıklamayı amaçlayan çalışmamızda şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın romanlarında *-mlş bulun-* yapısını içeren cümleler içinden bilgi kipliğinde işaretlenen on bir cümle belirlenmiş; bu cümleler bilgi kipliğinin alt anlam alanları olan ihtimal, çıkarım ve varsayım kipliğine dönük olarak incelenmiştir. Bu on bir cümlelerin altısının ihtimal, ikisinin çıkarım ve üçünün ise varsayım kipliğinde işaretlendiği saptanmıştır.

İhtimal kipliğinde işaretlenen cümleler değerlendirildiğinde; *-mlş bulunacağız* yapısının ihtimal kipliğini doğrudan işaretlediği ve kiplik işaretleyicisi işleviyle kullanıldığı tespit edilmiştir. *-mlş bulunuyorlardı* ve *-mlş bulunuyordu* yapılarını içeren cümlelerin ihtimal kipliğinde işaretlenmesinde diğer kiplik işaretleyicileri etkili olmuştur. Öyle ki *-mlş bulunuyorlardı* yapısının bulunduğu cümle *-sA* biçim birimiyle ve *-mlş bulunuyordu* yapısının bulunduğu cümleler ise *herhâlde*, *mutlaka*, *ancak* ve *âdetâ* kiplik zarfları aracılığıyla ihtimal kipliğinde işaretlenmiştir. Bahsi geçen cümlelerde *-mlş bulunuyorlardı* ve *-mlş bulunuyordu* yapıları ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

Çıkarım kipliğinde işaretlenen cümleler değerlendirildiğinde; *-mlş bulun-* ile oluşan yapıların doğrudan çıkarım kipliğini işaretleyemediği görülmüştür. *-mlş bulunuyordu* ve *-mlş bulunuyoruz* yapılarını içeren cümlelerin çıkarım kipliğinde işaretlenmesinde diğer kiplik işaretleyicileri etkili olmuştur. Öyle ki, *-mlş bulunuyordu* yapısının bulunduğu cümle *demek ki* kiplik sözü ve *bağlamla*, *-mlş bulunuyoruz* yapısının bulunduğu cümle ise *bağlam* aracılığıyla çıkarım kipliğinde işaretlenmiştir. Bahsi geçen cümlelerde *-mlş bulunuyordu* ve *-mlş bulunuyoruz* yapıları ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

Varsayım kipliğinde işaretlenen cümleler değerlendirildiğinde; *-mlş bulunacaktı* yapısının varsayım kipliğini doğrudan işaretlediği ve kiplik işaretleyicisi işleviyle kullanıldığı tespit edilmiştir. İlâveten aynı cümlede yer alan *on güne kadar* zarfı da varsayım anlamını pekiştirmiştir. *-mlş bulunurdu* ve *-mlş bulunuyorlardı* yapılarını içeren cümlelerin varsayım kipliğinde işaretlenmesinde diğer kiplik işaretleyicileri etkili olmuştur. Öyle ki, *-mlş bulunurdu* yapısının bulunduğu cümle *bağlamla*, *-mlş bulunuyorlardı* yapısının bulunduğu cümle ise *sanki* zarfı aracılığıyla varsayım kipliğinde işaretlenmiştir. Bahsi geçen cümlelerde *-mlş bulunurdu* ve *-mlş bulunuyorlardı* yapıları ise bitmişlik görünüşünü işaretlemiştir.

Bahsedilen sonuçlardan yola çıkarak şöyle bir genel değerlendirme yapılabilir: Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın romanlarındaki *-mlş bulun-* yapılı cümleler bilgi kipliği ve onun alt anlam alanları olan ihtimal, çıkarım ve varsayım kipliğinde işaretlenmiştir. *-mlş bulun-* ile oluşan yapılardan *-mlş bulunacağız* ve *-mlş bulunacaktı*, kiplik işaretleyicisi; *-mlş bulunuyorlardı*, *-mlş bulunuyordu*, *mlş bulunuyoruz* ve *-mlş bulunurdu* ise bitmişlik görünüşü işaretleyicisi işleviyle öne çıkmıştır. Bu da daha çok görünüş işleviyle kullanılan *-mlş bulun-* yapısının aslında kiplik işlevinin de olduğunu göstermiştir. Ayrıca *-mlş bulun-* yapısının kiplik veya görünüş işleviyle kullanıldığı bu cümlelerde kiplik anlam belirlenirken diğer kiplik işaretleyicilerine de ihtiyaç duyulduğu görülmüştür. Bu durum da bir cümlelerin kiplik anlamının tespiti sırasında tüm kiplik işaretleyicilerinin eksiksiz bir şekilde değerlendirmeye alınması gerektiğini göstermiştir.

Kaynakça

- Aka, F. (2020). *Halide Edip Adıvar'ın Handan Romanında Kiplikler Üzerine Bir Metin Analizi*. Doktora Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.
- Banguoğlu, T. (1995). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bayraktar, F. S. (2009). “-mİş Bulunmak” Yapısı Üzerine. *Turkish Studies*, 4(8), 698-709.
- Budu, M. (2020). Kısasü'l Enbiyâ Tercümesinde Birleşik Fiiller. *SUTAD*, 50, 79-96.
- Bybee, J. - vd. (1994). *The Evolution of Grammar*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Çelikel, S. (2021). *Türkiye Türkçesinde Öncelik Fiilleri ve İşlevleri*. Ankara: Duvar Yayınları.
- Delice, H., İ. (2002). Yüklem Olarak Türkçede Fiil. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(2), 185-212.
- Demirel, M., V. (2021). *Dilde Zaman, Görünüş ve Kip/Kiplik*. Ankara: Pegem Akademi.
- Dinar, T. (2020). “Kiplik”. *Türkçede Dilbilgisel Ulamlar*. (Ed. Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ediskun, H. (1999). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ergin, M. (2019). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gencan, T., N. (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Givón, T. (1994). Irrealis and The Subjunctive. *Studies in Language*, 18(2), 265-337.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1986). *Sonsuzluk Sessiz Büyür*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1995). *Dalgıçlar*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kamacı Gencer, D. (2019a). Dede Korkut Kitabı'nda Bilgi Kipliği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8(1), 38-52.
- Kamacı Gencer, D. (2019b). “Yardımcı Eylemler”. *Türkiye Türkçesi III Sözcük Türleri*. (Ed. Erdoğan Boz). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Kamacı Gencer, D. (2020). *Anlamsal Bir Fenomen Olarak Kiplik Dede Korkut Örneği*. Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.
- Karaağaç, G. (2017). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit.
- Karaca, H. (2021). Birleşik Fiillerin Tasnifi ve Yapısında Birleşik Fiil Olan Birleşik Fiiller. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 258-266.
- Karahan, L. (2017). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kazanlar Ürkmez, E. (2019). *Kazak Türkçesinde Kiplik: Morfo-Sentaktik Semantik Bir Analiz*. Doktora Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.
- Kerimoğlu, C. (2018). *Kiplik ve Kip*. Ankara: Pegem Akademi.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Narrog, H. (2009). *Modality in Japanese*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Nuyts, J. (2001). *Epistemic Modality, Language and Conceptualization: A Cognitive-Pragmatic Perspective*. Amsterdam: Benjamins.
- Özkan, A. (2013). “Mehekkü'l-İlim Ve'l-Ulemâ İsimli Eserde Birleşik Fiiller.” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 34, 11-45.

- Palmer, F. R. (2001). *Mood and Modality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rentzsch, J. (2013). Türk Dillerinde Kipsellik ve Kipselliğin Anlambilimsel Haritası. *Bilig*, 67, 129-168.
- Türk Dil Kurumu [TDK] (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Üzüm, M. (2019). *Eski Anadolu Türkçesinde Epistemik Kiplik Kıyas-ı Enbiya Örneği*. Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.
- Yelten, M., Açıkgöz, H. (2008). *Kelime Grupları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Willett, T. (1988). A Cross Linguistic Survey Of the Grammaticalization of Evidentiality. *Studies in Language*, 12, 51-97.

Taranan Eserler

- Kabaağaçlı, C., Ş. (1989). *Uluç Reis*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1994). *Turgut Reis*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1996). *Bulamaç*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1997a). *Deniz Gurbetçileri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1997b). *Aganta Burina Burinata*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kabaağaçlı, C., Ş. (1999). *Ötelerin Çocukları*. Ankara: Bilgi Yayınevi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language ve
Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 59-90.
Geliş Tarihi-Received: 16.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 21.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1297490

Toplumsal Cinsiyetin Aktarım Aracı Olarak Çocuk Kitapları: Zeyno Kitapları Serisi Örneği

Children's Books as a Tol for Transmitting Gender Roles: Example of the Zeyno Book Series

Muhammed TUNAGÜR*
Bengi Hazar KILIÇ**

Öz

Bu çalışmada Ahmet Büke'nin çocuk kitaplarından Zeyno Serisi'nde toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl yansıdığını ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırma nitel araştırma desenlerinden durum çalışması ile tasarlanmıştır. Elde edilen veriler doküman inceleme yöntemi ile toplanmıştır. Çalışmanın inceleme nesnesini Ahmet Büke'nin "Eyvah Babam Şiir Yazıyor, Annemle Uzayda, Neşeli Günler, Paspas Tepemde Kapiş Paçamda" adlı eserlerden oluşan Zeyno Kitapları Serisi oluşturmaktadır. Doküman inceleme ile elde edilen veriler içerik analizi yoluyla çözümlenerek yorumlanmıştır. Elde edilen bulgulara göre kadın ve erkek karaktere verilen sorumluluklar ile karakterlerin meslekleri, kişisel özellikleri ve dilsel ifadeleri onları süregelen cinsiyet algısı dışına çıkarmıştır. Karakterlerin meslekleri göz önüne alındığında kalıplaşmış toplumsal cinsiyet rollerine rastlanmadığı, sorumlulukların erkek karaktere daha fazla verildiği ve dış dünyaya açık ve güçlü olanın kadın karakter olduğu görülmektedir. Resimlerin cinsiyeti yansıtırma durumu incelendiğinde cinsiyetle ilişkilendirilen meslek gruplarının, cinsiyete atfedilen kıyafet ve aksesuar seçiminin, karakterler ile bağdaştırılan nesne ve renklerin, bedensel gücü kullanma durumunun ve dış mekân ilişkilendirilmesinin geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri ile desteklenmediği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çocuk, çocuk edebiyatı, toplumsal cinsiyet, Ahmet Büke.

Abstract

In this study, it is aimed to reveal how gender roles are reflected in the Zeyno Series, one of Ahmet Büke's children's books. For this purpose, the research was designed with a case study, one of the qualitative research designs. Obtained data were collected by document analysis method. The object of study of the study is the Zeyno Books Series, which consists of Ahmet Büke's works titled "Alas, My Father Writes Poetry, My Mother in Space, Joyful Days, My Mat is on My Top, Kapiş Paçamda". The data obtained through document review were analyzed and interpreted through content analysis. According to the findings, the responsibilities, occupations, personal characteristics and linguistic expressions given to the male and female characters have taken them out of the ongoing perception of gender. Considering the professions of the characters, it is seen that stereotyped gender roles are not

* Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Muş/Türkiye, e-posta: mutunagur@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6427-6431.

** Yüksek lisans öğrencisi, e-posta: merabalarolsun@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3207-0906.

encountered, responsibilities are given more to the male character, and the female character is the one who is open and strong to the outside world. When the images reflecting the gender are examined, it is concluded that the occupational groups associated with gender, the choice of clothes and accessories attributed to gender, the objects and colors associated with the characters, the use of bodily power and the association with the outdoors are not supported by traditional gender roles.

Keywords: Child, children's literature, gender, Ahmet Büke.

Giriş

Çocuğun hayal gücüne seslenen, nitelikli, sözcük dağarcığına uygun, dilini geliştirerek gelişimine olumlu etkide bulunan estetik özellikler taşıyan ve değerleri içinde barındıran yazılı ve sözlü edebiyat yapıtları, çocuk edebiyatını oluşturan içerikler olarak ifade edilmektedir. Bu içerikleri oluşturmak için çocuğun içinde bulunduğu dünyayı ve bu dünyanın bileşenlerini anlamak gerekmektedir (Temizyürek, 2003).

Çocuk kitapları dilsel, ahlâki ve sosyal gelişime destek veren türlerdir. Çocuk kitapları aracılığı ile çocukların problem çözme ve düşünme becerileri gelişirken aynı zamanda yaratıcılıkları ve yetenekleri de gelişmektedir. Bunun yanında gördüğü olaylara, doğaya ve canlılara karşı da duyarlı olma konusunda çocuk kitaplarının etkisi vardır. Bu etkilerin oluşması ve oluşan etkilerin gözlemlenmesi için belirli bir yaş yoktur. Asıl önemli olan yanlış ve doğrunun bilinciyle çocukların yetişmesi için kitap okuma eyleminin bir alışkanlığa dönüştürülmesidir (Tanju, 2010). Çocuğun dünyası analiz edilirken Göl (2011)'e göre çocuğa model olmak önemlidir. Zaten çocuk edebiyatı çocuğu eğitme arzusu ile ortaya çıkan bir edebiyattır. Asıl amacı çocuğa okuma alışkanlığı, estetik ve edebî bir haz kazandırmak ve çocuk edebiyatının eğitim konusunda aracı olmasını sağlamaktır.

Çocuğun kitapla kurmuş olduğu her temas, bir öğrenme ortamı oluşturmakta ve aynı zamanda çocuğu içinde yaşadığı toplumun kültürel değerleri ile tanıştırmaktadır (Sever ve Aslan, 2011). Çocuk kitapları inançlar ve cinsiyet ideolojileri de dâhil olmak üzere topluma hâkim olan kültürden ideoloji ve değerleri aktarır. Böylelikle çocuk, okumayı içinde öğrendiği kültürü de öğrenir ve bu kültürün bir parçası olur. Kültürün aktarımında önemli bir rol haline gelir (Batmaz, 2021). Çocuklar için yazılan eserlerde yazar bir taraftan çocukluğu en başından itibaren ele alırken bir taraftan da toplumu ve dünyayı algılayışını eserlerine aktarır. Çocukların topluma açtıkları yeni pencereler olan çocuk kitaplarında değerler ve davranışlardan izler bulmak mümkündür. Böylece çocuk edebiyatı okuru içinde yaşadığı toplumdaki değer ve davranışları dikkate almak zorundadır (Sarıtaş ve Şimsek, 2021). Nitekim çocuk kitapları; insan ve insan gerçeğini, yaşamı, olay ve durumları aktardığı için gerçek bir yaşamın iz düşümüdür.

Açık ya da örtük olarak verdiği iletiler ile çocuğun toplumsallaşma sürecini etkileyen çocuk kitapları aracılığı ile çocuk, sosyal ortamlarda karşılaştığı olay ve sorunlara kitaplar aracılığı ile tepki verir. Çocuk bu tepkiler ile bakış açısı geliştirirken toplumun genel yargılarını kullanır. Böylelikle çocuğun cinsiyet kavramını edindiği yerlerden biri de içinde bulunduğu toplumun bakış açısı ile yazılmış çocuk kitaplarıdır. Bunlar toplumun oluşturduğu genellemelerdir ve toplumsal cinsiyet rollerinin sınırları bu genellemelere göre çizilir (Kuleli, 2021).

Toplumsal cinsiyet doğuştan kazanılan bir özellik değil, zamanla gündelik yaşantı ile şekillenen cinsiyettir. Birey, doğduğu andan itibaren nesnesi durumuna geldiği bu cinsiyetin çevresinde gelişen davranışlar ile kuşatılır. Doğumdan sonra biyolojik cinsiyet doğrultusunda giyilecek eşyaların rengi ve şekli belirlenir, hayat boyunca bireyin ait olacağı cinsiyetin davranışları, tutumları, rolleri öğretilir (Vatandaş, 2007). Dahası

oyuncak, oyun, kılık kıyafet, çizgi film ve kitap seçimi gibi her durumda cinsiyete bağlı sembollerle karşılaşılır (England, Descartes ve Collier-Meek, 2011).

Rol toplumun bireyden istediği davranış vurgusudur. Bu da rolü hem toplumsal hem de bireysel boyut olarak tasnifler. Rolün toplumsal uyarlamalarında ana nokta bireyin kadın ya da erkek oluşudur (Vatandaş, 2007). "Toplumun algısı, aile yapısı, kültür, çevre, sosyal ilişkiler ve eğitim durumu gibi faktörler bireylerin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin bakış açısını, tutumunu ve yönlendirmelerini doğrudan etkilemektedir." (Tunagür, 2021). Örneğin toplumsal bir kabul olan erkek çocuklarının mavi, kız çocuklarının pembe giymesi gerektiği; mutfak işlerinin kadın biyolojisine uygun olduğu, yönetim ve fiziksel güç gerektiren işlerin erkeklere daha uygun olduğu söylemi bilimsel dayanağı olmayan toplumsal cinsiyet rolleridir. Bu roller kadını zayıf, güçsüz ve duygusal; erkeği ise güçlü ve yönetime uygun olarak göstermektedir (Anderson ve Hamilton, 2005; Kapkıner, 2019; Kuleli, 2021). Freedman'a (1989) göre bu roller iki şekilde gelişir. Birisi öğrenmeyi odağına alırken diğeri bilişsel süreçleri vurgulamaktadır. Cinsiyet rolleri dışında geriye kalan her şey nasıl öğreniliyorsa cinsiyet rolleri de öyle öğrenilir. Bu öğrenmede iki temel ilke vardır: Birincisi çocukların pekiştirilmesi ilkesidir. Çocuklar cinsiyete uygun davranışlar sergilediklerinde anne baba tarafından pekiştirilir, uymayan davranışlar için ise cezalandırılır. Örneğin; erkek çocuk bir kamyon ile oynadığında pekiştirilir fakat bir bebek ile oynamayı seçtiğinde ise olumsuz şeyler söylenerek cezalandırılabilir. Davranışlarının sonunda çocuk cinsiyetine uygun oyuncuğu seçmeyi öğrenir. Aynı döngü diğer cinsiyet rollerinin kazanılmasında da geçerlidir. Erkek çocuklar, atılgan ve saldırgan olmaya yöneltilirken kız çocukları daha pasif ve sessiz olmaya yönlendirilir. Rollerin öğrenilmesinde diğer süreç ise taklittir. Çocuklarda başkalarını taklit etme eğilimi oldukça fazladır. Ancak çoğu zaman geliştirdikleri bu taklit tesadüfi değildir. Çocuklar güçlüyü zayıfa göre daha önemliyi daha önemsiz olana göre daha fazla taklit eder. Toplumsal kurama göre, çocuklar özdeş cinsiyetteki anne babalarını farklı cinsiyetteki anne babalarından daha çok taklit etme eğilimindedir. Bu da cinsiyet ayırımına dayalı davranışların oluşmasına neden olmaktadır (Freedman, 1989).

Ataerki yapı zaman ve toplum fark etmeksizin yazınsal eserlerde yerini almaya devam etmektedir. Böylelikle eserler okuması ve kültürler arasında etkileşimi ile her okunuşunda toplumsal cinsiyet rolleri yeniden şekillenmektedir (Kuleli, 2021). Toplumsal cinsiyet oluşumunu etkileyen faktörler aile, eğitim ve kitle iletişim araçları başlıkları altında değerlendirilebilir. Bu süreçte "Aile, bir yandan hem üretim ve tüketim hem de türün devamı işlevini sürdürürken, diğer yandan da toplumsal değerleri ve buna bağlı olarak cinsel rolleri yeniden üretmektedir" (Vatandaş, 2007). Ailede başlayan toplumsal cinsiyet rolleri ders kitapları, öğretmen davranışları ve kitle iletişim araçları ile şekillendirilmeye devam etmektedir (Yorgancı, 2008). Bu açıdan bakıldığında çocuk edebiyatı okumayı yaşam biçimi haline getirmiş bireylerin yaşadıkları topluma uyum sağlamalarında önemli bir faktördür (Kapkıner, 2019).

Kitapların cinsiyetçi söylemden uzak metin ve görsellerden oluşması gerekmektedir. Çocukların cinsiyet eşitliğine ilişkin uygun olmayan bir algıyla karşılaşmaları çocukların iletişimlerini, özgüvenlerini, özsayıgılarını ve düşünce yargılarını olumsuz bir şekilde etkileyecektir (Tunagür, 2021; Tsao, 2008). Çocuk kitaplarında kadınların pasif, korkak, muhtaç, itaat eden, güçsüz, zayıf; erkeklerin ise güçlü, baskın, yöneten, etkin, özgür, kızgın, öfkeli gibi özelliklerle anlatılması toplumsal cinsiyete ilişkin yargıların şekillenmesinde rol oynamaktadır (Crisp ve Hiller, 2011). Bu sebeple çocuklar okudukları kitaplardan hareketle toplumsal cinsiyet rollerini doğru ya da yanlış öğrenebilmektedir (Berryve Wilkins, 2017). Kitaplar aracılığıyla cinsiyete ilişkin yargılar çocukların tercihlerini, benlik kavramlarını, sosyal rollerini doğrudan

etkilemektedir (Martin ve Little 1990). Araştırmalarda resimli çocuk kitaplarının içeriğinde ve görsellerinde cinsiyet eşitsizliğinin ağırlıkta olduğu görülmektedir (Hamilton vd., 2006; McCabe vd., 2011). Alan yazında toplumsal cinsiyet rollerinin araştırıldığı çalışmalarda bulunmaktadır (Balcı ve Sel, 2017; Batmaz, 2021; Çeçen, 2015; Çer, 2015, Çer, 2017, Çetin ve Mangır, 2020; Doğan Güldenoğlu, 2018; Erden, 2019; Kahraman ve Özdemir, 2019; Kılıçoğlu, 2016; Kırbasoğlu Kılıç ve Eyüp, 2011; Kükrer, 2015; Sever ve Aslan, 2012; Temellioğlu, 2022; Tunagür, 2021; Turhan, Turhan ve Baş, 2020; Ünelöz, 2017; Yaylı ve Kitiş Çınar, 2014). Bu çalışmada da Ahmet Büke'nin çocuklar için kaleme aldığı Zeyno Kitapları Serisi'nde toplumsal cinsiyet rollerine nasıl yer verildiğinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Çalışmanın bu amacı doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır;

1. Karakterlerin cinsiyete göre meslek dağılımları nasıldır?
2. Karakterlerin cinsiyete göre kişilik özellikleri nasıldır?
3. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk dağılımı nasıldır?
4. Karakterlerin cinsiyete göre dilsel ifadeleri nasıl şekillenmiştir?
5. Karakterlerin cinsiyete göre kıyafet ve aksesuar seçiminin resimlerdeki dağılımı nasıldır?
6. Karakterlerin cinsiyete göre bağdaştırılan nesnelere ve renk seçiminin resimlerdeki dağılımı nasıldır?
7. Karakterlerin cinsiyete göre meslek seçiminin resimlerdeki dağılımı nasıldır?
8. Karakterlerin cinsiyete göre mekân seçiminin resimlerdeki dağılımı nasıldır?
9. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk ve eylemlerinin resimlerdeki dağılımı nasıldır?

Yöntem

Bu çalışma nitel araştırma desenlerinden durum çalışması ile yürütülmüştür. Durum çalışması, daha önce incelenmeyen durumları tespit ederek dokümanlardan detaylı bilgi toplama ve toplanan bilgileri sentezleme süreci olarak ifade edilebilir (Creswell, 2016).

İnceleme Nesnesi

Ahmet Büke'nin Günışığı Kitaplığı yayınları tarafından yayımlanan "Neşeli Günler, Eyvah Babam Şiir Yazıyor, Paspas Tepemde Kapiş Paçamda ve Annemle Uzayda kitaplarından oluşan "Zeyno Kitapları Serisi" çalışmanın inceleme nesnesini oluşturmaktadır. Araştırmanın amacı toplumsal cinsiyet rollerinin çocuk kitaplarındaki aktarımını incelemek olduğu için ilk ölçüt cinsiyet rollerinin ele alındığı resimli çocuk kitapları olarak belirlenmiştir. İkinci ölçüt belirlenirken toplumsal cinsiyet ediniminin ilk basamağı olan ilk çocukluk dönemi yaş aralığına uygun olan kitaplar seçilmiş, üçüncü ölçütte ise kitapların seri olmasına dikkat edilmiştir. Bu ölçütlere göre Günışığı Kitaplığı'nda Zeyno'nun Kitapları Serisi'ne ulaşılmış ve araştırmaya dâhil edilmiştir.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Bu araştırmada veriler, nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Doküman inceleme yöntemi çeşitli dokümanların elde edilerek gözden geçirilmesi ve analiz edilmesine dayanan bir yöntemdir. Doküman incelenmesi yönteminde basılı ve elektronik olarak yayımlanan içeriklere bir yorum getirebilmek ve

farklı anlam çıkarabilmek için verilerin incelenerek yorumlanması yer almaktadır. Diğer bir ifade ile verilerin elde edilmesi, bir filtreden geçirilmesi, analiz ve sentez edilme aşamaları yer almaktadır (Bowen, 2009). Ahmet Büke'nin kitapları araştırmacılar tarafından temin edilerek çocuklar için yazmış olduğu hikâye kitaplarından oluşan Zeyno Kitapları Serisine araştırmanın inceleme nesnesi olarak karar verilmiştir. Ahmet Büke'nin araştırmaya dâhil edilen kitaplarının incelenmesinde içerik analizi tekniğine başvurulmuştur. İçerik analizi, belirli kurallara dayalı kodlamalarla bir metnin bazı sözcüklerinin daha küçük içerik kategorileri ile özetlendiği sistematik, yinelenebilir bir teknik olarak tanımlanır (Büyüköztürk vd., 2016). Ayrıca araştırmacılar arası görüş birliğine varabilmek amacıyla Miles ve Huberman (2015) tarafından önerilen güvenilirlik formülü kullanılmıştır (Güvenirlik = Görüş Birliği / (Görüş Birliği + Görüş Ayrılığı)). Bu formüle göre kodlayıcılar arasında en az %80 benzerlik olması gerekmektedir. Analiz sonucunda ise güvenilirlik değeri %88 olduğu tespit edilmiştir.

Bulgular

Bu bölümde, araştırmanın sorularına ilişkin bulgu ve yorumlara yer verilmiştir.

1. Eyvah Babam Şiir Yazıyor! adlı eserde yer alan bulgular

Tablo 1. Karakterlerin cinsiyete göre meslek dağılımları

Kadın	Erkek
Astronot	Belediye Şikâyet Masasında İşçi Evde Ünlü Bir Şair Tünemiş Karga Kovucu

Tablo 1'e göre kitapta kadın karaktere astronot görevi yüklenirken erkek karaktere ise şikâyet masasında çalışma görevi verilmiştir. Aynı zamanda erkek karakter, evin içinde de bir üne (evde ünlü bir şair) sahiptir. Erkek karakterin dâhil olduğu meslek grupları daha çok iç mekânda sürdürülebilecek sözel bir gücü gerektirirken, kadın karakterin dâhil olduğu meslek grubu dış mekânda, bedensel gücün ve matematiksel ve sosyal zekânın da gerektiği bir meslektir. Dâhil olunan meslek gruplarının toplumsal cinsiyet algısı dışında olduğu görülmektedir. Çünkü kadın daha aktif ve dışa dönükken erkek daha edilgen ve içe dönük aktarılmıştır. Bu duruma ilişkin eserde yer alan örnek cümlelere aşağıda yer verilmiştir.

“Sonra babamla birlikte evimizin yakınındaki koruda koşmaya başladılar. Bununla da yetinmedi, saatlerce bisiklet sürdü ve kaslarını güçlendirici alıştırmalar yaptı. Belki bilmiyor olabilirsiniz, bir astronot çok güçlü ve dayanıklı olmak zorundadır.” (s. 12)

“Bana yeni işini anlattı. Dünyanın çeşitli ülkelerinden seçilen astronotlarla birlikte, bir uzay istasyonuna gidecekti. Orada çeşitli deneyler yapacaklardı. Ayrıca, istasyondaki büyük teleskopla uzayı izleyecekler ve yeni yıldızları, gezegenleri keşfedeceklerdi.” (s. 19)

“Uzay üssüne sorunsuz ulaştık. Burada o kadar çok iş var ki, hemen çalışmaya başladık. Benim ilk işim, istasyondaki yapay bahçenin ısıtma ve aydınlatma işlerini düzenlemek. Her şey yolunda giderse birkaç ay sonra kendi domates ve biberlerimizi yetiştireceğiz.” (s. 23)

“Babam Ahmet, dünya çapında değil ama bizim evde çok ünlü bir şair!” (s. 9)

“Babamın, anneminki gibi fiyakalı bir işi yok, ne yazık ki. Belediyenin şikâyet masasında çalışıyor. Bütün gün, gelen telefonlara yanıt verip, kimin ne sıkıntısı var, şehirle ilgili hangi şeye kızmışlar, nerede ne sorun çıkmış, onları not alıyor.” (s. 25)

Tablo 2. Karakterlerin cinsiyete göre kişilik özellikleri

Kadın	Erkek
Kitapsever, sayılarla arası iyi, güçlü, kaslı, dayanıklı, başarılı, çalışkan	Komik, eğlenceli, becerikli, yardımsever, destekleyici, duygusal, yaratıcı

Tablo 2'ye göre fiziksel olarak güçlü, bilişsel olarak zeki ve başarılı bir kadın karakter oluşturulurken, erkek karakter daha duygusal, edilgen ve destekleyici konumda oluşturulmuştur.

Verilen kişisel özelliklere bakıldığında karakterlerin toplumsal cinsiyetin kadına ve erkeğe yüklediği rollerin tam tersi kişilik özellikleri oluşturdukları görülür.

“Annem, elleri kolları kitaplarla doluyken, gülümseyerek bakmış.” (s. 5)

“Sanırım, arkadaşlarıyla hafif bir şeyler yemiştir. Sonra da giyinip istasyonun dışına çıkmıştır. Belki arızalanmış bir vinç kolunu ya da güneş panelini tamir ediyordur.” (s. 8)

“Geceler boyunca matematik çalıştı. Dediğine göre, uzayda insanın en yakın dostu sayılarınmış.” (s. 11)

“Sonra babamla birlikte evimizin yakınındaki koruda koşmaya başladılar. Bununla da yetinmedi, saatlerce bisiklet sürdü ve kaslarını güçlendirici alıştırmalar yaptı.” (s. 12)

“Sonunda bütün sınavları başarı ile geçti. Uzay istasyonuna gidecek olan A Takımı'na seçildi.” (s. 12)

“Uzay üssüne sorunsuz ulaştık. Burada o kadar çok iş var ki, hemen çalışmaya başladık. Benim ilk işim, istasyondaki yapay bahçenin ısıtma ve aydınlatma işlerini düzenlemek. Her şey yolunda giderse birkaç ay sonra kendi domates ve biberlerimizi yetiştireceğiz.” (s. 23)

“Annemle birbirimize baktık. Babamın şiiiri her zamanki gibi oldukça saçmaydı, ama komikti; çok komikti.” (s. 16)

“Galiba tek ağlayan ben değildim, çünkü bir damla yaş, saçlarımın arasından enseme düştü.” (s. 22)

Tablo 3. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk dağılımı

Kadın	Erkek
Çocuk emzirmek, arızalanmış vinç kolunu tamir etmek, güneş paneli tamir etmek, uzay programına katılmak, Kitap okumak, matematik çalışmak, koşu yapmak, bisiklet sürmek,	Bulaşık yıkamak, soğan doğramak, arpa çorbası ve hoşaf yapmak, koşu yapmak, pasta hazırlamak, sarma sarmak, enginar pişirmek, şiir okumak, şiir yazmak, bulaşıkları yerleştirmek, pul biberli ve kekikli yumurta yapmak, çocuğunu okula bırakmak

Tablo 3'e bakıldığında kadın karaktere kitap okumak, arızalanmış vinç kolunu tamir etmek, güneş paneli tamir etmek, uzay programına katılmak, matematik çalışmak, koşu yapmak, bisiklet sürmek gibi sorumluluklar verilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadınların güç gerektirecek şeyleri yapmada daha pasif olmaları ile kadın karaktere yüklenen aktif görevler cinsiyet algısına tamamen ters düşmektedir. Tabloya göre erkek karaktere ise bulaşık yıkamak, soğan doğramak, arpa çorbası ve hoşaf

yapmak, koşu yapmak, pasta hazırlamak, sarma sarmak, enginar pişirmek, şiir okumak, şiir yazmak, bulaşıkları yerleştirmek, pul biberli ve kekikli yumurta yapmak, çocuğunu okula bırakmak gibi görevler verilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde dış mekâna açılmayan evin içindeki görevler kadına atfedilirken “Eyvah Babam Şiir Yazıyor!” kitabında evin içindeki sorumluluklar erkek karaktere verilmiştir.

“Bir de mutfakta çekildikleri fotoğraf var. Babam hepsinde önlüklü... ya bulaşık yıkıyor ya da elinde bıçak, gözü yaşlı, soğan doğruyor. Annem, elleri kolları kitaplarla doluyken, gülümseyerek bakmış.” (s. 5)

“Annem beni iki yaşına kadar emzirmiş. Babam sürekli arpa çorbası ve hoşaf yaparmış o günlerde, annemin sütü kesilmesin diye.” (s. 5)

“Sanırım, arkadaşlarıyla hafif bir şeyler yemiştir. Sonra da giyinip istasyonun dışına çıkmıştır. Belki arızalanmış bir vinç kolunu ya da güneş panelini tamir ediyordur.” (s. 8)

“Geceler boyunca matematik çalıştı. Dediğine göre, uzayda insanın en yakın dostu sayılanmış.” (s. 11)

“Sonra babamla birlikte evimizin yakınındaki koruda koşmaya başladılar. Bununla da yetinmedi, saatlerce bisiklet sürdü ve kaslarını güçlendirici alıştırmalar yaptı.” (s. 12)

“O akşam babam, büyük bir pasta hazırladı. Çilekli, vişneli, kurabiyeli ve küçük çikolata parçalı. Kocaman bir tencere dolusu zeytinyağlı sarma sardı ayrıca. Yanına da baklalı enginar pişirdi.” (s. 13)

“Babam, “Tamam” dedi. “Bulaşıkları birlikte yerleştirelim hadi. Yoksa şiir okurum bak!” (s. 17)

“Babam kahvaltıda hoşhoşhös hazırladı; yani pul biberli ve kekikli yumurta. Sonra beni okula bıraktı, O da işine gitti.” (s. 24)

Tablo 4. Karakterlerin cinsiyete göre kullandıkları dilsel ifadeler

Kadın	Erkek
-	<p>Hoo- oy: Kutlama Zamanı</p> <p>Zombomomi: Sıkı sıkı sarılıp gökyüzüne bakmak</p> <p>Hoşhoşhös: Pul biberli ve kekikli yumurta</p>

Tablo 4’e bakıldığında kitabın tamamında cinsiyetçi bir dil kullanılmadığı bulgusuna ulaşılmıştır. Fakat erkek karakterin “evde ünlü bir şair” olması nedeniyle kitap boyunca yeni dilsel ifadeler türettiği görülmektedir. Aynı zamanda şiirlerine de kitap boyunca yer verilmektedir. Sorunlara ve şikâyetlere şiir ile cevap veren erkek karakterin duygusal yönü ve sözel becerisi ön plana çıkarılmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinde erkeklerin daha az duygusal ve daha güçlü gösterilmesi nedeniyle bu yeni sözcükler türeten ve şiirler yazan baba karakteri biçilen rollere ters düşmektedir.

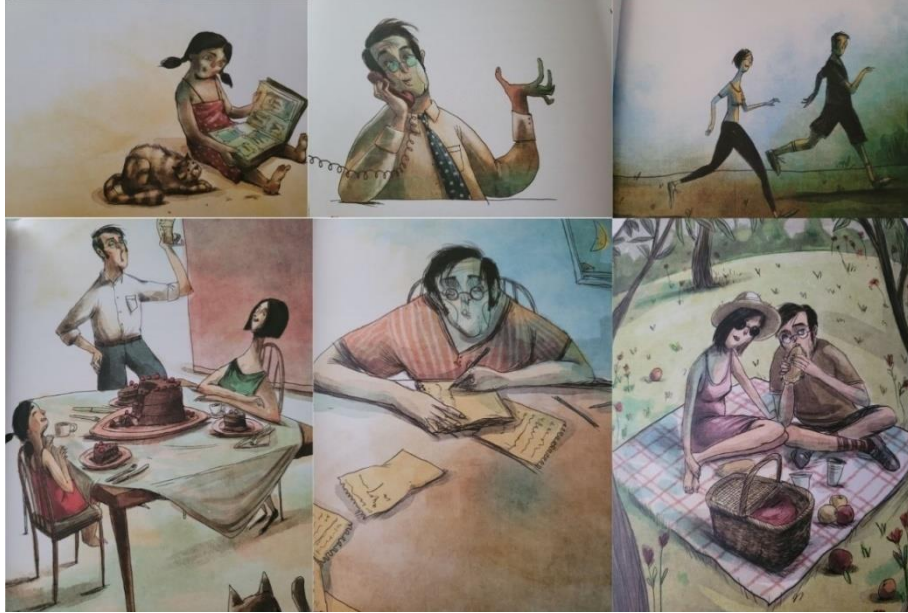
“Hoy değil, Hoo-oy! Yani kutlama zamanı, dedi babam.” (s. 13)

“Babam, “Hadi zombomomi yapalım” dedi. Yine yeni bir kelime bulmuştu. Uzun uzun zombomomi yaptık babamla. Yani sıkı sıkı sarılıp gökyüzüne baktık.” (s. 22)

“Babam kahvaltıda hoşhoşhös hazırladı; yani pul biberli ve kekikli yumurta. Sonra beni okula bıraktı, O da işine gitti.” (s. 24)

“Köpekler bir bilinmez değildir
 Uzun ve kısa kuyrukları olur
 Dar patileri ve geniş fikirleri vardır
 Köpekleri anlamalıyız
 Yerde gördüğünüz o kötü kokulu gölcüğe eğilin
 Bakın yansımanıza
 O hep aradığınız huzuru göreceksiniz
 Bakın ama dokunmayın” (s. 28)

“Bırak gak desin kargalar
 Bırak salınsın saçların
 Saçların rüzgâra sarılsın
 Gaklamalara takarsan kafayı
 Ömür boyu huysuz kalırsın.” (s. 31)



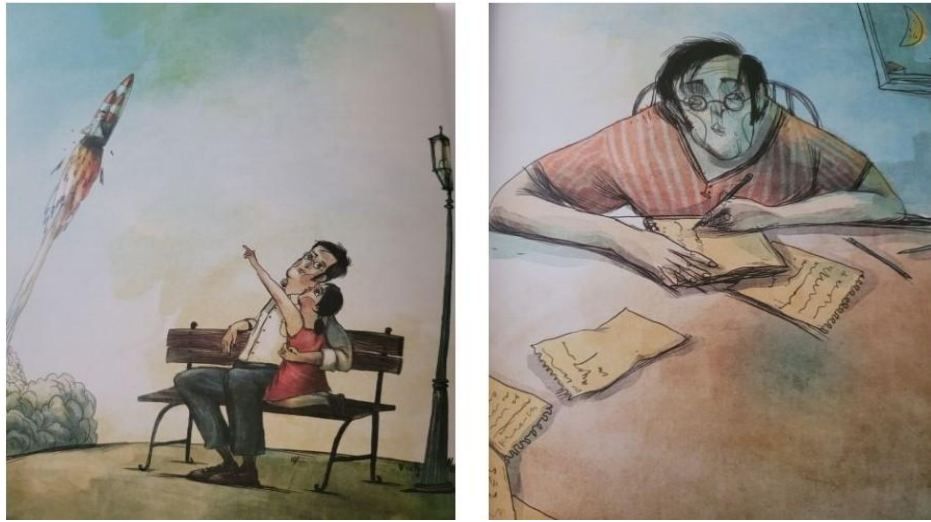
Resim 1. Cinsiyete göre kıyafet ve aksesuar seçiminin resimlerdeki dağılımı

İncelenen resme göre Eyvah Babam Şiir Yazıyor! Kitabına bakıldığında kız çocuk olan Zeyno karakterinin kitap boyunca elbise ile kadın karakter olan annesinin ise hem elbise hem de pantolon ile resmedildiği görülmüştür. Erkek karakter olan baba ise pantolon, gömlek, şort, tişört ve pijama ile resmedilmiştir. Kadın karakterlerden Zeyno ve annesine bakıldığında cinsiyete atfedilen aksesuar seçimine yer verilmediği görülmektedir. Toplumsal cinsiyet kalıplarının oluşturduğu ve kadın ile özdeşleşen uzun saçın ise anne karakterde kullanılmadığı görülmüştür. Bu kitaptan örnekler aşağıda sunulmuştur. Karakterler ile bağdaştırılan nesnelere bakıldığında Zeyno karakteri kedi ve kitap ile bağdaştırılırken baba karakteri ise şiir yazarken resmedilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadına atfedilen duygusallık, kitapta erkeğe verilerle çizilmiştir. Karakterler ile bağdaştırılan nesnelere ve renklere örnekler halinde aşağıda yer verilmiştir.



Resim 2. Cinsiyete göre bağdaştırılan nesnelere ve renk seçiminin resimlerdeki dağılımı

Kitaba bakıldığında kadın karakter olan Zeyno'nun elbisesinde kitap boyunca pembe rengin kullanıldığı, anne karakterin ise pembe, yeşil, beyaz ve mavi renklerle çizildiği görülmektedir. Baba karaktere giydirilen pijama ile kadın karakter olan Zeyno'nun elbisesinin rengi aynı resmedilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadına atfedilen pembe rengin Zeyno'da kullanıldığı ama diğer karakterlerde herhangi bir renk ayrımının olmadığı görülmüştür.



Resim 3. Cinsiyete göre meslek seçiminin resimlerdeki dağılımı

Eyvah Babam Şiir Yazıyor! kitabı incelendiğinde kadın karakterin roket nesnesi ile ilişkilendirildiği, aynı meslek ilişkisinin erkek karakterde ise şiir kağıtları ile kurulduğu görülmüştür. İlişkilendirilen meslek grupları ile toplumsal cinsiyet algısı arasında ters bir bağ olduğu görülmektedir. Çünkü kadın karakter toplumsal cinsiyet algısının tersine bedensel gücün gerektiği bir işi yaparken erkek karakter ise sözel bir gücün gerektiği bedensel güce ihtiyaç duymadığı bir iş ile resmedilmiştir.



Resim 4. Cinsiyete göre mekân seçiminin resimlerdeki dağılımı

Karakterlerin bulunduğu mekânlar ve meslekleri birbiri ile ilişki içerisindedir. Kadın karakterin daha çok dış mekânda resmedildiği ve erkek karakterin resimlerde genellikle iç mekân ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Erkek karakterin dış mekânda bulunduğu çizimlerde genellikle çocuğu ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Erkek karakterin iç mekâna ve çocuğu ile ilişkili olması kadın karakterin daha çok dış mekânda ve bağımsız olması toplumsal cinsiyet rollerinin tersi konumundadır.



Resim 5. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk ve eylemlerinin resimlerdeki dağılımı

Kitaptaki resimler incelendiğinde erkek karakterin çocuğu ile daha çok mekânsal olarak birlikte olduğu görülürken kadın karakterin aile olarak resmedilen görsellerde çocuk ile çizildiği görülmektedir. Kadın karakterin tek başına çocuk karakter ile paylaştığı tek bir mekân vardır. Çocuk karakter daha çok erkek karakter ile resmedilmiştir. Eyvah Babam Şiir Yazıyor! kitabında toplumsal cinsiyet algısında anne ve çocuk sorumluluğunun tam tersi konumunda kadın karakter resmedilmiştir. Karakterlerin sorumluluk ve eylemlere ilişkin örnekler aşağıda sunulmuştur.

2. Paspas Tepemde Kapiş Paçamda adlı eserde yer alan bulgular

Tablo 5. Karakterlerin cinsiyete göre meslek dağılımları

Kadın	Erkek
-	-

Kitapta kadın ve erkek karakterler için herhangi bir meslek belirtilmemiştir. Bu nedenle karakterlerin mesleklerine ilişkin herhangi bir bulguya rastlanamamıştır.

Tablo 6. Karakterlerin cinsiyete göre kişilik özellikleri

Kadın	Erkek
Bakımlı, duygusal, anlayışlı, çözüm odaklı, affedici	Güçlü, güven verici, şakacı, anlayışlı,

Tablo 6'ya göre kadın karakterlere bakımlı, duygusal, anlayışlı ve çözüm odaklı olma özellikleri verilirken erkek karakterler güven verici, şakacı ve anlayışlı olarak ele alınmıştır. Verilen kişisel özelliklere bakıldığında karakterlerin toplumsal cinsiyetin kadına ve erkeğe yüklediği rollere uygun şekilde oluşturulduğu görülür.

4) “Dışarıya çıkmadan önce saçlarımı mutlaka tararım. Bu, kendimi iyi hissettirir.” (s. 4)

“Tam altımızda durmuş, iki kolunu yanlara açmış bize bakıyordu.

-Atla kızım, tutacağım sizi.

-Ama baba burası çok yüksek. Korkuyorum!

-Hayır, hayır! Sakın korkma canım. Seni tutarım.

-Ya tutamazsan?

-Olur, mu öyle şey! Tam altınızdayım. Güven bana.” (s. 23)

“Babam birden kalkıp bana sarıldı. Ceee! diye bağırdı. Tam da şakanın sırasıydı yani!” (s. 26)

“Ooo, bu yeni şapkan da pek hoşmuş diye gülmeye başladı babam” (s. 26)

“Bak Zeyno dedi. Bence unutulmaz bir gün yaşamışsın. Hatta dünya üstünde bugünü senin kadar ilginç geçiren başka biri belki de yoktur. Evet, bir sürü çizik, morluk var vücudunda, giysilerin de yeni hallerini kaybetmiş. Ama bazen, yaşarken aldığımız yaralar, attığımız kahkahalar kadar güzeldir ve anlamlıdır.” (s. 33)

“Bak, babanla aklımıza ne geldi? Dedi annem.” (s. 35)

“Sana söylediklerim için özür dilerim eski dostum.” (s. 37)

Tablo 7. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk dağılımı

Kadın	Erkek
Alışveriş yapmak, işe gitmek, çocukların sorumluluklarını üstlenmek	Zor durumları çözmek, giysileri onarmak

Tablo 7'e bakıldığında kadın karakterlere çocukların ve evin ihtiyaçlarına dair sorumluluklar verildiği görülmektedir. Toplumsal cinsiyetin kadına yüklediği rollere uygun şekilde oluşturulan kadın karakteri yalnızca eve bağlanmamış aynı zamanda anne olan kadın karakter çalıştırılarak dış dünyaya katılımı sağlanmıştır. Baba karakterine ise

zor durumları gücü ile çözme sorumluluğu verilmesinin toplumsal cinsiyet rollerine uygun olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Fakat aynı zamanda giysileri onarmak ve iğne, iplik tutup onarma işinin erkek karaktere verilmesi toplumsal cinsiyet rollerine tamamen ters düşmektedir.

“Dışarıda bizi ilk gören, alt komşumuz Nurhayat Teyze oldu. Tam bahçe kapısından girmek üzereydi ki, şaşkınlıktan az daha elindeki alışveriş torbalarını düşürecekti.” (s. 7)

“Annem yeni almıştı bu giysilerimi.” (s. 26)

“O sırada babam, iğne iplik almış, giysilerimi onarıyordu. Ama sadece sökükleri dikmekle yetinmedi. Dikiş attığı yırtıkları çiçek gibi ördü, farklı renkli ipliklerle çiçek dalları ve yaprakları ortaya çıkardı.” (s. 35)

Tablo 8. Karakterlerin cinsiyete göre dilsel ifadeleri

Kadın	Erkek
Ayy, çığlık atmak	-

Tablo 8’e bakıldığında Paspas Tepemde Kapaş Paçamda kitabı boyunca şaşırma anlamı katmak için çığlık atma ve ayy ünlemi kadın karakterlere verilmiştir. Dilsel ifadelerdeki kadınsılık toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüşmektedir.

“A, durun ama lütfen! Siz kardeşsiniz. Ayy, Paspas saçlarımı yolacaksınız! Off, Kapaş dur, pantolonumu yırtacaksın!” (s. 13)

“Zeyno, sen misin kızım? diye çığlık attı.” (s. 7)

“Ay, bunlar da ne?” (s. 25)

“Eve döndüğümüzde, annem de işten gelmişti. Beni o halde görünce, eliyle ağzını kapattı. Galiba içinden yükselen çığlığı bastırmak istemişti.” (s. 31)



Resim 6. Cinsiyete göre kıyafet ve aksesuar seçiminin resimlerdeki dağılımı

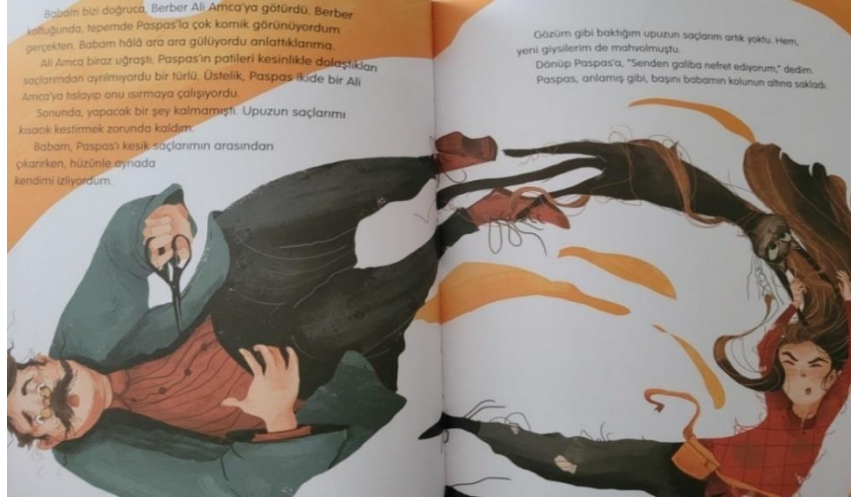
İncelenen Paspas Tepemde Kapaş Paçamda kitabına bakıldığında kadın karakterlerden anne olan komşu Nurhayat, kitap boyunca etek ve kazak ayrıntıları ile çizilirken çocuk karakter olan Zeyno ve babası pantolon ve kazak ile resmedilmiştir.

Berber karakteri de yer verildiği resimde pantolon ve gömlek ile resmedilmiştir. Kadın karakterlere bakıldığında Zeyno'nun aksesuar olarak çanta; şapka olarak da başında gezdirdiği Paspas adlı kedinin kullanıldığı görülmüştür. Komşu Nurhayat'ın da aksesuarlarına çanta ve alışveriş torbası şeklinde yer verilmiştir. Zeyno'nun annesinin resmedildiği bölümde ise aksesuar olarak çanta, alışveriş torbaları ve boynunda da bir fulara yer verilmiştir. Zeyno karakteri hariç kitapta yer verilen tüm kadın karakterlerin saçları kısadır. Zeyno karakterinin saçları da başından geçen bir olay sonucunda çok kısa şekilde kesilerek resmedilmiştir. Kadın ve erkek karakterlerin sahip olduğu kıyafet ve aksesuarlara baktığımızda toplumsal cinsiyet rolleri ile aksesuarları örtüşmektedir fakat kadın karakterlerin saçları toplumsal cinsiyet kalıplarının tam tersi şekilde resmedilmiştir. Karakterlerle bağdaştırılan nesnelere ve renkler aşağıda verilmiştir.



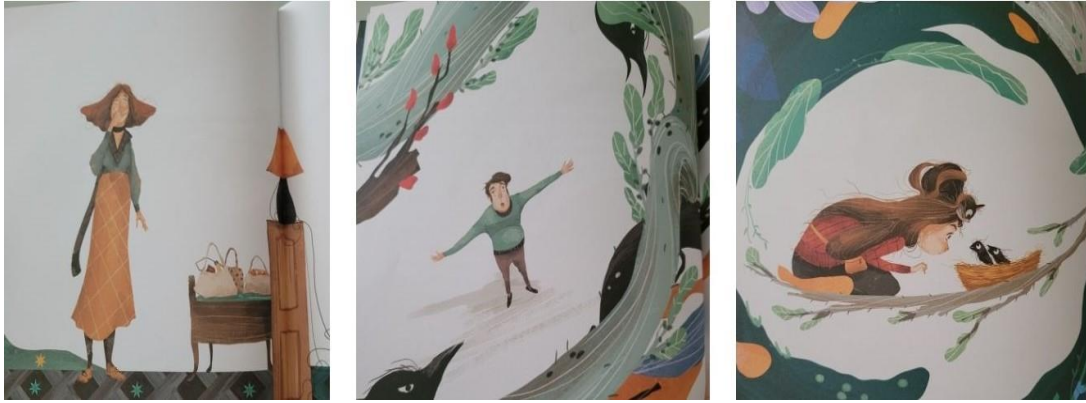
Resim 7. Cinsiyete göre bağdaştırılan nesnelere ve renk seçiminin resimlerdeki dağılımı

Paspas Tepemde Kapaş Paçamda kitabı incelendiğinde Zeyno karakterinin kitap boyunca kırmızı ve siyah renkleri ile resmedildiği geriye kalan anne, baba, komşu ve berberin ağırlıklı olarak yeşil renk ile resmedildiği görülmüştür. Karakterlerle bağdaştırılan nesnelere bakıldığında Zeyno karakterinin kedi, köpek, kargalar ve çiçekler ile ilişkilendirildiği, Nurhayat adlı kadının alışveriş poşeti ile annenin de çanta ve alışveriş poşetleri ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Erkek karakterler olan berber ve babanın da makas ve iğne iplik ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Kadın karakterler toplumsal cinsiyet algısının getirdiği nesnelere ile resmedilirken erkek karakterlerde bu durumun tersi söz konusudur. Kitapta bulunan resimlerde karakterlere ait resmedilen meslekler aşağıda verilmiştir.



Resim 8. Cinsiyete göre meslek seçiminin resimlerdeki dağılımı

Kitapta kadın ve erkek karakterlerden anne baba ve komşu Nurhayat'a ilişkin bir meslek rolü resmedilmemiştir. Kitapta resmedilen tek meslek berber Ali amcanın mesleğidir. Toplumsal cinsiyet rolleri ile erkek karakter olan berberin mesleğinin eşleşmesi uygundur. Kitaptaki mekânlara ait görseller aşağıda sunulmuştur.



Resim 9. Cinsiyete göre mekân seçiminin resimlerdeki dağılımı

Resim 9 incelendiğinde kitapta anne dışında tüm karakterler hem dış hem de iç mekânlarda resmedilmiştir. Kitap boyunca yalnızca annenin iç mekânda resmedildiğine rastlanmıştır. Annenin resmedildiği iç mekânda ise işten gelen bir anne profili çizilmeye çalışılmıştır. Kadın ve erkek karakterler kitap boyunca hem iç hem de dış mekânlarda konumlandırılmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadının ağırlıklı olarak iç mekânda erkeğin ise dış mekânda olması kalıbı Paspas Tepemde Kapiş Paçamda kitabında görülmemektedir. Kitapta yer alan karakterlerin sorumlulukları ve eylemlerine ilişkin görseller aşağıda sunulmuştur.



Resim 10. Cinsiyete göre sorumluluk ve eylemlerinin resimlerdeki dağılımı

Kitapta baba olan erkek karakterin zor durumda kalan kızını kurtarmak sorumlulukları arasındayken aynı zamanda evde kızının yırtılan elbiselerini dikme görevi de verilmiştir. Erkek karakter hem toplumsal cinsiyet rolünün getirdiği güç gerektiren bir sorumluluğa sahipken hem de cinsiyet rollerinin tersi yönde gelişen yırtılan elbiseyi dikme görevine sahiptir. Anne olan kadın karakter ise kötü giden günün ardından kızını telkin etme ve sakinleştirme sorumluluğunu üstlenmiştir. Anne karakter toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüşmektedir. Çocuk karakter olan Zeyno'nun sakarlığı ve başından geçen olaylar bir çocuk karakterin taşıyabileceği sorumluluk ve eylemler ile örtüşmektedir.

3. Neşeli Günler adlı eserde yer alan bulgular

Tablo 9. Karakterlerin cinsiyete göre meslek dağılımları

Kadın	Erkek
İnternet üzerinden bir iş	Balıkçı

Kitapta kadın ve erkek karakterlerin ayrıldıkları işler belirtilmemiştir. Daha sonra edindikleri işler ise annenin internet üzerinden bulduğu bir iş iken babanın ve babanın arkadaşı Selçuk'un işi ise balıkçılıktır. Kadın karakterin evden yapabileceği bir iş ve erkek karakterlerin beden gücüne dayalı yaptığı balıkçılık işi toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüşmektedir.

“Selçuk Amca bizim şehre yakın, küçük bir sahil kasabasında yaşıyormuş. Avlanan balıkçılardan aldığı balıkları getirip, hafta sonu iki gün pazarda satıyormuş. İşleri çok artmış, tek başına yetişemiyormuş. Bana yardım eder misin diye sordu.” (s. 23)

“Canım ne var bunda! Öğrenirim. Tezgâhta duruyorsun. Müşterinin seçtiği balığı tartıp temizliyor, sonra hoop paketleyip veriyorsun. Bu kadar işte dedi babam.” (s. 23)

“Babam durmadan çalışıyor, seçilip tartılan balık dolu torbalar uçarak ona doğru geliyordu. Tezgâhın ardındaki mermerin üstünde balıkları yıkayıp temizleme işine yetişmeye çabalıyordu.” (s. 28)

“Anneme döndü sonra: Evde internetim var; yaptığın her neyse, belli bir yere bağlı olmak zorunda değilsin, öyle değil mi?” (s. 31)

Tablo 10. Karakterlerin cinsiyetlere göre kişilik özellikleri

Kadın	Erkek
Anlayışlı, fedakâr, duygusal, kalın ses, yardımsever	Yardımsever, anlayışlı, duygusal, fedakâr, kitapsever, sakar, esprili, maceraperest,

haylaz

Tablo 10'a bakıldığında kadın ve erkek karakterlerin bazı kişilik özellikleri toplumsal cinsiyet rolleri ile çelişirken bazı özellikleri ise toplumsal cinsiyet rollerine uygun şekilde geliştirilmiştir. Kalıplaşmış toplumsal cinsiyet rollerinde daha çok kadın karakterlerin duygusal, fedakâr ve anlayışlı olması beklenirken Neşeli Günler kitabında oluşturulan erkek karakterlerin de bu özellikler ile oluşturulduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında erkek karakterlerin toplumsal cinsiyet rolleri ile çeliştiği kişilik özelliklerinin olduğu görülmektedir. Kitaptaki kadın öğretmen de cinsiyet rollerine ters düşmektedir. Kalıplaşmış cinsiyet rollerinde kadınlar daha nahif bir şekilde betimlenirken kitaptaki öğretmen bu özelliklerin zıttı şeklinde betimlenmiştir.

"Babam durmadan aldığı kitap ve dergilerden bir süre vazgeçtiğini söyledi bize. Evde alıp da okumadığım yığınla şey var yahu. Biraz onları okuyup bitireyim, farelerden önce, dedi." (s. 20)

"Evin önünde duran, tatillere gitmek için kullandığımız eski arabamızı sattık. Babam için otuz yıllık arkadaşından ayrılmak biraz zor olmuştu." (s. 20)

"Ben de her ayın başında kullandığım bir oyuncak hakkımdan vazgeçtim." (s. 21)

"Yahu kızlar, bir gece bu Paspas beni balık sanıp yiyecek. Sabaha kılçıklarımı toplayacaksınız diye gülüyordu babam sürekli." (s. 25)

"Babam durmadan çalışıyor, seçilip tartılan balık dolu torbalar uçarak ona doğru geliyordu. Tezgâhın ardındaki mermerin üstünde balıkları yıkayıp temizleme işine yetismeye çabalıyordu. Ben de, hazır balıkları müşterilere koşturup, paraları topluyor, para üstlerini veriyordum. Ne zaman kendimi işe kaptırsam, babam, Zeyno bir saati geçti. Haydi, eve gidip dinlen. Bunlar bizim işimiz diyordu." (s. 28)

"Bir kere, biz arkadaşız. Arkadaş arkadaşaya yük olmaz. Tersine, zor zamanda sırt sırta verir, yükünü alır. Bakın, hayatım denizlerde geçti benim. Zor gün dostunuz yoksa, karaya bir daha dönemezsiniz orda..." (s. 32)

"Okula başladım. Uzun boylu, boru gibi sesi olan bir kadın öğretmenimiz vardı." (s. 39)

"Selçuk Amca ve babam yatağımı aşağıya indirmeye giriştiler. Fakat o kadar sakardılar ki, merdivenin ortasında yatak ellerinden kaydı. Paldır küldür aşağıya yuvarlandılar." (s. 45)

"Seni de tehlikeye attım dedi. Biliyor musun niye böyle yerimde duramıyorum, sürekli bir yaramazlık peşindeyim? Çünkü hareket etmezsem, babamı düşünmeye başlıyorum. Onu ne kadar özlediğim aklıma geliyor. O zaman işte, durmadan ağlamak istiyorum." (s. 59)

"Okulların kapandığı gün eve döndüğümde, annemi sevinçten dans ederken buldum bahçede." (s. 61)

Tablo 11. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk dağılımı

Kadın	Erkek
Çalışmak, mısır patlatmak, kira işleri ile uğraşmak, iş aramak	Çalışmak, çocuğunu okula bırakmak, kahvaltı hazırlamak, yerleri silmek, iş aramak

Tablo 11'e bakıldığında dış mekâna açılmayan evin içindeki görevlerin çoğu erkek karakterlere verilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde dış mekâna açılmayan evin içindeki görevler kadına atfedilirken Neşeli Günler kitabında tam tersi söz konusudur. Bundan hareketle erkek karakterin sorumluluklarının birçoğunun toplumsal cinsiyet rollerine ters düştüğü görülmektedir. Kadın karakterin dış dünya ile bağlantısı çalışması ve ev kiralama eylemi ile gerçekleştirilmiştir. Toplumsal cinsiyet algısında genellikle iç mekânda ve evde olan kadın Neşeli Günler kitabında daha çok dışarı ile bağlantılı bir karakter olduğu için toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüşmemektedir.

"Babam bir aydır işe gitmiyordu. Sabah kalkıyorum, kahvaltıyı hazırlamış beni bekliyor." (s. 9)

"Babam Paspas ortalığı yağa bulayacaksın, daha yeni sildim yerleri diye çıktığında ağzında avıyla çoktan uzaklaşmış oluyordu bizimki." (s. 10)

"Babam evde olduğu için servise de binmem gerekmiyor. Tramvaya atlayıp, okula kadar birlikte gidiyoruz." (s. 10)

"Olsun canım dedim. Annemin işi var nasılsa. Bir süre kahvaltıları birlikte etmek de çok güzel bence." (s. 13)

"Babamla güle oynaya okula gidiyorduk. Annem de evden bizimle birlikte çıkıyordu. Tam anlamamıştım ama internetten yarım günlük yaptığı bir iş bulmuştu."

"Bazı geceler annemin patlattığı tuzlu mısır eşliğinde, ışıkları kapatıp bunları izliyorduk." (s. 20)

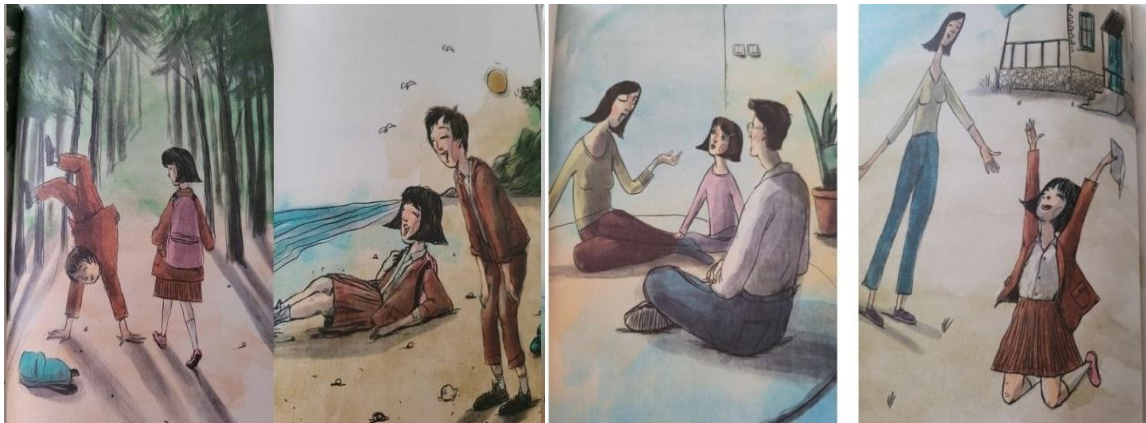
"Babam durmadan çalışıyor, seçilip tartılan balık dolu torbalar uçarak ona doğru geliyordu. Tezgâhın ardındaki mermerin üstünde balıkları yıkayıp temizleme işine yetismeye çabalıyordu. Ben de hazır balıkları müşterilere koşturup, paraları topluyor, para üstlerini veriyordum. Ne zaman kendimi işe kaptırsam, babam, Zeyno bir saati geçti. Haydi, eve gidip dinlen. Bunlar bizim işimiz diyordu." (s. 28)

"Şehre döndüğümüzde annemin tuttuğu apartman dairesine yerleştik." (s. 66)

Tablo 12. Karakterlerin cinsiyete göre dilsel ifadelerine ilişkin bulgular

Kadın	Erkek
-	-

Tablo 12'ye göre Neşeli Günler kitabında toplumsal cinsiyet rollerine ait herhangi bir dilsel ifade bulgusuna rastlanmamıştır.



Resim 11: Cinsiyete göre kıyafet ve aksesuar seçiminin resimlerdeki dağılımı

Neşeli Günler kitabı incelendiğinde çocuk karakter olan Zeyno kitap boyunca etek, pantolon ve kazak ile çizilmiştir. Zeyno'nun arkadaşı olan erkek karakter Neşe ile okula gittiğinin çizildiği sayfalarda kadın karaktere okul üniformasında etek erkek karaktere ise pantolon giydirildiği görülmüştür. Kadın karakterlere bakıldığında hiçbirinin toplumsal cinsiyetin affettiği gibi uzun saçlı olmadığı belirlenmiştir. Ayrıca kadın karakterlerin toplumsal cinsiyet ayrımını oluşturacak bir aksesuar kullanmadığı görülmüştür.



Resim 12: Cinsiyete göre bağdaştırılan nesnelere ve renk seçiminin resimlerdeki dağılımı

Erkek karakter olan Neşe ile kadın karakter olan Zeyno'nun beraber resmedildiği sayfalarda Zeyno'nun elbiseleri pembe ile belirtilmiş Neşe'nin elbiselerinin ise mavi ile belirtildiği görülmüştür.



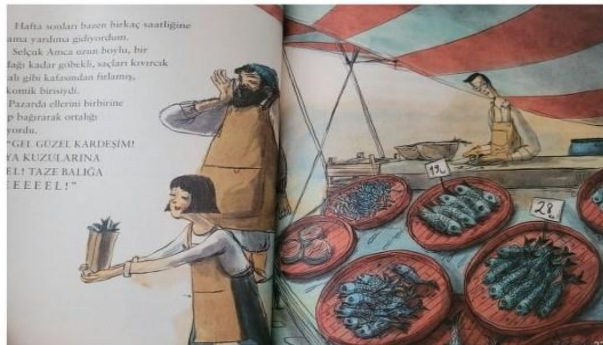
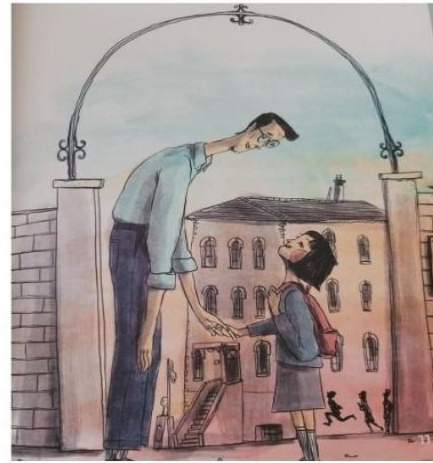
Resim 13: Cinsiyete göre meslek seçiminin resimlerdeki dağılımı

Resim 13 incelendiğinde Neşeli Günler kitabında bulunan resimlerin birinde meslek vurgusu yapılmıştır. Erkek karakter olan Selçuk amca ve onun yanında çalışan baba karakter balıkçılık yapmaktadır. Erkek karakterlerin beden gücüne dayalı yaptığı balıkçılık işi toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüşmektedir.



Resim 14: Cinsiyete göre mekân seçiminin resimlerdeki dağılımı

Resim 14 incelendiğinde Neşeli Günler kitabında anne karakter dışında tüm karakterlerin hem iç hem de dış mekânda resmedildiği görülmektedir. Anne karakter hep iç mekânda ya ailesi ile ya da bir yemek masasında resmedilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadının iç mekânda daha çok görülmek istenmesi ile anne karakterin kitap boyunca resmedildiği mekânlar birbiri ile örtüşmektedir.



Resim 15: Cinsiyete göre sorumluluk ve eylemlerinin resimlerdeki dağılımı

Kitapta erkek karakterin çocuğu ile kahvaltı yaptığı ve çocuğunu okula bıraktığına ait sorumluluklar resmedilmiştir. Baba olan erkek karakter aynı zamanda balıkçıda çalışmaktadır. Baba karakterinin kadına atfedilen çocukla ilgilenmek ve onun ihtiyaçlarını karşılama görevi ile aynı zamanda dış mekânda çalışma sorumluluğu vardır. Baba karakteri toplumsal cinsiyet rolüne balıkçıda çalışma sorumluluğu ile uyarken çocuğun ihtiyaçlarını karşılama ve çocukla ilgilenme rolü ile toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir. Anne ve çocuk karakter olan Zeyno'nun eylem ve sorumluluklarına dair bir resim bulgusuna ise ulaşamamıştır.

Annemle Uzayda adlı eserde yer alan bulgular

Tablo 13. Karakterlerin cinsiyete göre meslek dağılımlarına ilişkin bulgular

Kadın	Erkek
Acil Durum Pilotu Astronot	Belediye Çalışanı Helvacı Şair

Tablo 13'e göre kitapta kadın karaktere acil durum pilotu ve astronot görevi yüklenirken erkek karaktere ise belediyede ve helvacıda çalışma görevlerinin verildiği bulgusuna ulaşılmıştır. Aynı zamanda erkek karakter helvacılık yaparken dilsel zekâsı ve şairliği de ön plana çıkarılmıştır. Diğer bir karakter olan İsmet'e de helvacılık görevi verilmiştir. Erkek karakterlerin dâhil olduğu meslek grupları daha çok iç mekânda sürdürülebilecek sözel bir gücü ve el becerisini gerektirirken, kadın karakterin dâhil olduğu meslek grubu dış mekânda, bedensel gücün ve matematiksel ve sosyal zekânın da gerektiği bir meslektir. Dâhil olunan meslek gruplarının toplumsal cinsiyet algısı dışında olduğu görülmektedir. Çünkü kadın daha aktif ve dışa dönükken erkek daha edilgen ve içe dönük aktarılmıştır.

"Üstelik annem normal pilot değildi. Bir acil durum pilotuydu. Deniz kazası, orman yangını, çığ ve her ne felaket olursa, kurtarma uçağıyla orada olurdu. İnsanları ve hayvanları o kötü durumdan çekip alır, yaralıları tahliye eder, hastalara ilaç ulaştırır, gerektiğinde temiz su ve yiyecek taşırdı." (s. 5)

"Ben... ben... beeeen artık astronotum dedi annem." (s. 8)

"Evet. Bugün belediyedeki amirime gittim ve artık sizinle çalışmak istemiyorum sanırım dedim." (s. 12)

"Babam yine de işini şansa bırakmadı. Ertesi gün, pazaryerinin bir köşesinde tabelasında İSMET AMCA'NIN HELVALARI yazan dükkânda işe girdi. (s. 14)

"İsmet Amca, harika tatlari olan, kırmızı ve beyaz renkli kağıthelvalarını sadece satmıyordu. Dükkânın hemen arkasındaki küçük fırınında bunları hazırlayıp pişiriyordu da aynı zamanda." (s. 14)

Tablo 14. Karakterlerin cinsiyete göre kişilik özelliklerine ilişkin bulgular

Kadın	Erkek
Akıllı, hayalleri olan, saf, hareketli, telkin edici, cesaretlendirici, maceraperest, cesaretli, heyecanlı, işine âşık, gerçekçi	Şakacı, şiir sever, fedakâr, duygusal

Tablo 14'e göre cesaretli ve başarılı bir kadın karakter oluşturulurken erkek karakter daha duygusal, edilgen ve destekleyici konumda oluşturulmuştur. Verilen

kişisel özelliklere bakıldığında karakterlerin toplumsal cinsiyetin kadına ve erkeğe yüklediği rollerin tam tersi kişilik özellikleri oluşturdukları görülür.

“Annem bazen, yaptığı şeylerin farkında olmuyor. Bu onun en sevdiğim tatlılığı. Çok akıllı olmak, saf olmaya engel değil işte.” (s. 3)

“Babam şaşkın şaşkın bakıyordu. Ama hayatım dedi uçmak senin çocukluk hayalin ve işine âşıkısın sen, öyle değil mi?” (s. 5)

“Annem ise bir sandalyenin üstüne çıkmış ve iki elini yana açmış halde, konuşmasındaki o en vurucu anı yaşıyordu. Sonunda annem, sandalyeden zıplayarak tavana dokundu ve sehpadaki her şeyi devirerek adeta oraya kondu.” (s. 6)

“İlk iş her durumda sakin olmayı öğrenmelisin dedi annem. Korkacak bir şey yok ama eğer olursa, önce sakinleşmelisin. Derin nefesler alıp ver, eğitimde öğrendiklerini hatırla. Zaten ben hep yanında olacağım.” (s. 21)

“Hiç korkma demeyeceğim sana diye söze girdi annem. Çünkü hepimiz korkarız. Benim de avuçlarım ter içinde kalıyor ama bu uzun eğitimler bu yüzden var zaten. Korkunun bizi teslim almasına izin veremeyiz öyle değil mi? Yeteneklerimiz ve bilgilerimizin yardımıyla korkularımızla başa çıkabiliriz.” (s. 25)

“Yalan demeyelim. Küçük bir oyundu aramızda ama sen bunun oyun olduğunu bilmeden o zor koşullarda üstelik korkuyor olmana rağmen, görevini başardın. Yani, korkularına teslim olmadan, yapman gerekeni yaptın.” (s. 40)

“Baba son söylediğini anneme de tekrarlamak ister misin dedim. Gülerek, beni buruşuk bir masa örtüsüyle kovaladı.” (s. 9)

“Babam ve şiirleri. Bana kalırsa, babamın yaptığı ütü şiirlerinden çok daha iyiydi, ama bunu çocukluğundan beri şiire âşık birisine söyleyemezsiniz. Annem için uçmak neyse babam için de şiir yazmak oydu.” (s. 15)

“Şey diye söze başladı babam. Benim gelmem mümkün değil. İşe yeni başladım. Helvacı İsmet bana kesinlikle izin vermez. Hem, helva şiirleri çok iyi gidiyor bu arada. Tam doksan dokuz tane oldular. Onları yüze tamamlamadan, Dünya’dan ayrılamam doğrusu.” (s. 20)

“Yine de gözleri doldu babamın.” (s. 23)

“Bense hüzünlenemeyecek kadar heyecanlıydım galiba.” (s. 23)

“Söyledikleri doğrudu annemin yine de karnımdaki ağrıyı hissedebiliyordum.” (s. 25)

“Yolculuk öncesi heyecandan gözümü kırpmamıştım.” (s. 26)

“Kalbim yine deli gibi çarpmaya başlamıştı. Aklıma, aldığımız eğitimler geldi. Aşırı heyecan, işleri zorlaştıran bir şeydi. Ne yapmam gerektiğini birden anımsadım. Arka arkaya derin nefesler aldım ve zihnimde annemle konuştuğumuz ana geri döndüm.” (s. 34)

Tablo 15. Cinsiyete göre sorumluluk dağılımına ilişkin bulgular

Kadın	Erkek
Kuzey Kutbu’na tek başına yelkenliyle gitmek, acil durumlarda canlılara yardım etmek, uzay istasyonuna teleskop monte etmek, çocuğu uzaya götürmek, virüslerin	Pazara gitmek, fırın yakmak, helva hamuru yoğurmak, çocuğu okula hazırlamak, kahvaltı hazırlamak, şiir yazmak, yemek yapmak, ütü yapmak,

davranışları ile ilgili deney yapmak, uçuş yönetmek	
---	--

Tablo 15' e bakıldığında kadın karaktere Kuzey Kutbu'na yelkenli ile gitmek, acil durumlarda canlılara yardım etmek, teleskop monte etmek, deney yapmak gibi sorumluluklar verilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadınların güç gerektirecek şeyleri yapmada daha pasif olmaları ile karakterin aktif görevleri tamamen ters düşmektedir. Kadınlar toplumsal cinsiyet kalıplarında daha kapalı ve ev içinde sorumluluklara sahipken "Annem Uzay'da" kitabında kadın karakterler dışa dönük oluşturulmuştur. Tabloya göre erkek karaktere ise pazara gitmek, hamur yoğurmak, kahvaltı hazırlamak, ütü yapmak gibi görevler verilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde dış mekâna açılmayan evin içindeki görevler kadına atfedilirken "Annem Uzay'da" kitabında evin içindeki sorumluluklar erkek karaktere verilmiştir.

"Bunu biliyoruz elbette, çünkü o Pazar haftanın beş günü açık ve neredeyse her gün okul dönüşü babam beni oraya götürüyor." (s. 3)

"Mesela bir defasında Kuzey Kutbu'na tek başına yelkenliyle gideceğini söylemişti. Dediğini de yapmıştı." (s. 4)

"Üstelik annem normal pilot değildi. Bir acil durum pilotuydu. Deniz kazası, orman yangını, çığ ve her ne felaket olursa, kurtarma uçağıyla orada olurdu. İnsanları ve hayvanları o kötü durumdan çekip alır, yaralıları tahliye eder, hastalara ilaç ulaştırır, gerektiğinde temiz ve su ve yiyecek taşırdı." (s. 5)

"Babamı bilerseniz, siz de çok seversiniz. Yemekleri fena sayılmaz. Sadece, ütü yapmasa daha iyi olacak. Her pazar günü akşama doğru ütüye başlar. Sürekli söylenir." (s. 9)

"Babam, sabah gün doğmadan önce kalkıp fırını yakacak, helva hamurunu yoğuran makineyi çalıştıracak, sonra gelip benim kahvaltıyla ve okul hazırlıklarım ile ilgilenecekti. Beni uğurlar uğurlamaz yine dükkâna koşacaktı." (s. 15)

"Annemle uzay mekiğinin kabinine yerleştik. O, uçuşu yöneteceği için kumanda bölümündeydi." (s. 25)

"Annem beni orada bırakıp, mekiğin iki numaralı bölümüne gitti. Yerçekimsiz ortamda virüslerin davranışlarıyla ilgili bir deney yapması gerekiyormuş." (s. 28)

"Dönüşte, babam bizi eve karşıladı. Saatin geç olmasına rağmen harika yemekler yapmış ve müthiş bir sofraya hazırlamıştı." (s. 40)

Tablo 16. Karakterlerin cinsiyete göre dilsel ifadelerin dağılımına ilişkin bulgular

Kadın	Erkek
-	Ütü ve şiiir üzerinde düşünceleri

Kitabın tamamında kadın karakterlerin cinsiyetçi bir dilsel ifadesine yönelik herhangi bir bulguya ulaşılamamıştır. Helvayı şiiir okuyarak satan erkek karakterin duygusal yönü ve sözel becerisi ön plana çıkarılmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinde erkeklerin daha az duygusal ve daha güçlü olması nedeniyle yeni sözcükler türeten ve şiiirler yazan baba karakteri biçilen rollere ters düşmektedir. Aynı zamanda erkek karakterin ütü üzerindeki düşünceleri de toplumsal cinsiyet rollerine göre bir kadın karakterin kurabileceği özellikteki dilsel ifadeler içermektedir.

"Babamı bilerseniz, siz de çok seversiniz. Yemekleri fena sayılmaz. Sadece, ütü yapmasa daha iyi olacak. Her pazar günü akşama doğru ütüye başlar. Sürekli söylenir.

Şu dünyada her şeyi icat ettiler. Hatta pille çalışan diş fırçası gibi bir saçmalık bile var, ama ütü istemeyen gömlek, etek ve pantolon neden yok bu dünyada. Uzaya gideceklerine, önce şunu çözselerdi keşke demişti bir keresinde.” (s. 9)

“Helva nedir?

Dostlarım, bu soruyu bilmeden

matematikten ve aşktan geçemezsiniz.

Helva,

aysız bir gecede koşan yıldız tozunun

annesini özlemesi

annesinin onu koynuna alıp

öpmesidir.

Dostlarım,

helva

hepimizin ülkesidir.” (s. 16)



Resim 16: Cinsiyete göre kıyafet ve aksesuar seçiminin resimlerdeki dağılımı

Resim 16 incelendiğinde Annemle Uzayda kitabındaki anne ve baba karakterlerinin pantolon ve tişört giydikleri görülmüştür. Zeyno karakteri ise elbise ile resmedilmiştir. Anne karakterin ve Zeyno'nun kitabın belirli bölümlerinde astronot kıyafetleri ile resmedildiği bulgulanmıştır. Uzaya gitme işi için kullanılan bu kıyafetler ve başlarına taktıkları kasklar alışılmışın dışında olmaları ve dış dünyaya daha açık olmaları nedeniyle toplumsal cinsiyet rolleri ile bağdaşmamaktadır.



Resim 17. Cinsiyete göre bağdaştırılan nesnelere ve renk seçiminin resimlerdeki dağılımı

Annem Uzay'da kitabında kadın karakter bir astronot kıyafeti ile resmedilmiştir. Karakterler ile bağdaştırılan renkler anne karakter için yeşil baba karakter için beyaz ve Zeyno için de kırmızıdır. Renkler ve toplumsal cinsiyet rolleri arasında bir ilişkilendirme bulgusuna ulaşamamıştır.



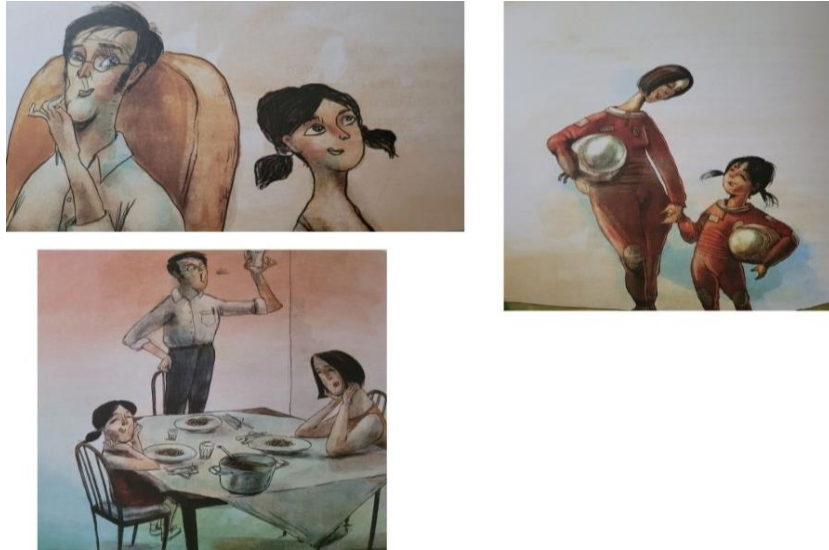
Resim 18. Cinsiyete göre meslek seçiminin resimlerdeki dağılımı

Resim 18 incelendiğinde kadın karakter olan annenin astronot olması ve aktif bir görevde yer alması daha kapalı ve ev içi sorumluluklar yerine dış mekânlar ve hatta uzayda var olan bir mesleğinin olması toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir. Babanın ise kitap boyunca çocuğu ve ailesi ile resmedilmesi, iç mekânlarda yer alması ve çocuk sorumluluğu toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir. Annemle Uzayda kitabında kadın karakterler daha dışa dönük resmedilirken erkek karakterler ise daha içe dönük resmedilmiştir.



Resim 19. Karakterlerin cinsiyete göre mekân seçiminin resimlerdeki dağılımı

Resim 19 incelendiğinde karakterlerin bulunduğu mekânlar kitapta meslekleri ve sorumlulukları ile doğrudan ilişkili olduğu için önceki başlıkta yer aldığı gibi kadın karakterin astronot olması nedeniyle dış dünyaya daha açık resmedilmesi ve erkek karakterin iç mekânlarda belirtilmesi toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir.



Resim 20. Karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk ve eylemlerinin resimlerdeki dağılımı

Toplumsal cinsiyet rollerinde kadınların güç gerektirecek şeyleri yapmada daha pasif olmaları ile karakterin aktif görevi olan astronotluk sorumluluğu ters düşmektedir. Kadınlar toplumsal cinsiyet kalıplarında daha kapalı ve ev içinde sorumluluklara sahipken “Annem Uzay’da” kitabında kadın karakterler dışa dönük oluşturulmuştur.

Baba karakterinin de çocuğun ihtiyaçlarını karşılama ve çocukla ilgilenme rolü ile resmedilmesi toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir.

Sonuç ve Tartışma

Zeyno Kitapları Serisi'nin toplumsal cinsiyet rollerini aktarma açısından incelendiği bu çalışmada ulaşılan bulgular değerlendirilmiş toplumsal cinsiyet rollerinin farklı bakış açıları ile şekillendiği görülmüştür. Çalışma sonucunda Zeyno Kitapları Serisi'nin geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini desteklemediği sonucuna ulaşılmıştır. Kadın ve erkek karaktere verilen sorumluluklar, meslekler, kişisel özellikler ve dilsel ifadeler onları süregelen cinsiyet algısı dışına çıkarmıştır.

Araştırmanın birinci problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre meslek dağılımlarının nasıl olduğuna ilişkin birtakım sonuçlara ulaşılmıştır. Eyvah Babam Şiir Yazıyor! adlı eserde kadın karaktere astronot görevi, Annemle Uzayda adlı eserde acil durum pilotu ve astronot mesleği tanımlanırken erkek karaktere de belediyede şikâyet masasında çalışan olarak yer verilmiştir. Neşeli Günler adlı eserde kadın karaktere evden yapabileceği işler verilirken, erkek karakterlerin beden gücüne dayalı yaptığı mesleklerin olduğu görülmektedir. Paspas Tepemde Kapaş Paçamda adlı eserde ise kadın ve erkek karakterler için herhangi bir meslek belirtilmediği sonucuna ulaşılmıştır. Sonuç olarak eserlerde erkek karakterlerin dâhil olduğu meslek grubu daha çok iç mekânda sürdürülebilecek bir iş gücü gerektirirken, kadın karakterlerin dâhil olduğu meslek grubu dış mekânda bedensel gücün, matematiksel ve sosyal zekânın gerektiği meslekler olarak yer almaktadır. Bu doğrultuda eserlerde yer alan meslek gruplarının toplumsal cinsiyet algısı dışında olduğu görülmektedir. Balcı ve Sel (2017) kitaplarda kadınların erkeklere göre daha az meslek çeşidi ile yer aldığı bulgusuna ulaşmıştır. Benzer sonuçlara, Kırbaşoğlu, Kılıç ve Eyüp (2011) Turhan, Turhan ve Baş (2020) ulaşmıştır. Bahsedilen bu çalışmaların sonuçları ile araştırmanın sonuçlarının örtüşmediği görülmektedir. Dilek (2014)'in çalışmasında tespit ettiği kadın karakterlere daha çok ev hanımlığı ve öğretmenlik mesleklerinin verilmesi ile Eyvah Babam Şiir Yazıyor! ve Annemle Uzayda kitaplarındaki anne Sevinç'in toplumsal cinsiyet rollerinin örtüşmediği görülmektedir. Nitekim Eyvah Babam Şiir Yazıyor! ve Annemle Uzayda kitaplarında anne Sevinç'in mesleği astronottur. İncelenen eserlerde karakterlerin fiziksel özellikleri ve sergiledikleri davranışlar ve yapılan çizimlerin genel olarak toplumsal cinsiyet algısının dışında olduğu görülmektedir. Elde edilen bu sonuçlardan farklı olarak Batmaz (2021) çalışmasında toplumun onayladığı davranışları sergileyen ve fiziksel olarak da toplum kabullerine uyan karakterlerin varlığından söz etmektedir. Dilek (2014) çalışmasında 4 -6 yaş çocuk öykülerindeki kadın kahramanların meslek analizini yapmıştır. Çalışma sonucunda toplumsal cinsiyet rollerinin meslek seçiminde de etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu doğrultuda cinsiyet rollerinin yanında eserlerde cinsiyetçilikten uzak çağdaş ve yenilikçi yaklaşımların esas alınması gerekmektedir (Kapkıner, 2019).

Araştırmanın ikinci problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre kişilik özelliklerinin nasıl olduğuna ilişkin ulaşılan sonuçlara bakıldığında kadın karakterlerin fiziksel olarak güçlü, cesur, anlayışlı, çözüm odaklı, bilişsel olarak zeki ve başarılı karakterler iken erkek karakterlerin daha duygusal, edilgen, şakacı ve destekleyici konumda oldukları görülmüştür. Verilen kişisel özelliklere bakıldığında karakterlerin toplumsal cinsiyetin kadına ve erkeğe yüklediği rollerin tersi kişilik özellikleri oluşturdukları görülmektedir. Temellioğlu (2022) çocuk kitaplarını incelediği çalışmasında kadınlara atfedilen özelliklerin üzgün/mutsuz, sinirli, yardımsever, hayalperest, yorgun korkak olduğunu tespit ederken erkeklerde ise yoksul, kıskanç, cömert, üzgün/mutsuz, cesur, zeki/akıllı olduğu bulgusuna ulaşmıştır. Batmaz (2021) da çalışmasında kadın karakterlerin erkeklere göre daha mutlu, düzenli, meraklı, komik,

yardımsever, karamsar, özgüvenli, kıskanç, yetenekli ve araştırmacı olduklarını erkek karakterlerin ise daha çok hayalperest, cesur, telaşlı, önyargılı, çekingen oldukları sonucuna ulaşmıştır. Benzer sonuçlara Toker Gökçe (2019), Bağçeli Kahraman ve Özdemir (2019), Yücel Çetin (2021), Temellioğlu (2021), Nunes (2019) ulaşmıştır. Bahsedilen çalışmaların bu sonuçları ile araştırmanın sonuçlarının benzer olmadığı görülmektedir.

Araştırmanın üçüncü problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk dağılımlarına bakıldığında kadın karakterlere kitap okumak, arızalanmış vinç kolunu tamir etmek, güneş paneli tamir etmek, ev kiralamak, yelkenli ile yol almak, acil durumlarda canlılara yardım etmek, uzay programına katılmak, matematik çalışmak, koşu yapmak, bisiklet sürmek gibi sorumluluklar verilmiştir. Erkek karakterlere bulaşık yıkamak, soğan doğramak, arpa çorbası ve hoşaf yapmak, pasta hazırlamak, sarma sarmak, pazara gitmek, hamur yoğurmak, kahvaltı hazırlamak, ütü yapmak, enginar pişirmek, şiiir okumak, şiiir yazmak, bulaşıkları yerleştirmek, pul biberli ve kekikli yumurta yapmak, çocuğunu okula bırakmak ve giysileri onarmak gibi görevler verilmiştir. Toplumsal cinsiyetin kadına yüklediği rollere uygun şekilde oluşturulan kadın karakterler yalnızca eve bağlanmamış birçok sorumluluğu üstlenerek dış dünyaya katılımları sağlanmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadınların güç gerektirecek şeyleri yapmada daha pasif olmaları ile kadın karaktere yüklenen aktif görevler cinsiyet algısına tamamen ters düşmektedir. Erkek karakterlerin sorumluluklarının birçoğunun toplumsal cinsiyet rollerine ters düştüğü görülmektedir. Alan yazında yapılan çalışmalar ile araştırmanın sonuçlarının örtüşmediği görülmektedir. Balcı ve Sel (2017) yaptıkları çalışmalarında yemek yapmak gibi ev içi eylemlerin kadına tamir işleri ya da araba kullanmak gibi ev dışı görevlerin erkeğe verildiği sonucuna ulaşmıştır. Asan (2010) Firdevs Gümüšoğlu-Helvacioğlu (2014) çalışmalarında ev içi rollerde kadınlara birden fazla rollerin verilerek cinsiyetçi bir yaklaşımın benimsendiği sonucuna ulaşmışlardır. Kılıçoğlu (2016) Ayla Kutlu'nun çocuk romanlarını incelediği araştırmasında kadınların çoğunun ev içinde ev işleri ile uğraştıkları pasif bir rolde oldukları bulgusuna erişmiştir. Aynı bulguya Sigalowve Fox (2014) da ulaşmıştır. Çalışmasında kadınlara geleneksel toplumsal rollerin biçildiğini ifade etmiştir. Güran Yiğitbaşı ve Sarıçam (2020) çalışmalarında kadın rolleri ile erkek rollerin birbirinden tamamen ayrıldığı; kadının ev içinde, ev işleriyle ilgilenen karakterler olarak erkek karakterlerin ise toplumsal statüye sahip bireyler olarak yer aldığı bulgusuna ulaşmıştır. Kaynak ve Aktaş (2017); Arslan Özer, Karataş ve Ergün (2019); Batmaz (2021); Kılıçoğlu (2016) araştırmalarında kadınların yemek hazırlama, çocukla ilgilenme, mutfak işleri, ev temizliği, dikiş işleri gibi faaliyetlerle erkeklerin ise fiziksel aktivite, taşıt kullanma gibi dışarıya dönük eylemlerle meşgul oldukları sonucuna ulaşmışlardır.

Araştırmanın dördüncü problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre dilsel ifadelerinin nasıl şekillendiğine ilişkin sonuçlara bakıldığında eserlerde cinsiyetçi bir dil kullanılmadığı, dilsel ifadelerdeki kadınsılığın toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüştüğü, erkek karakterlerin yeni dilsel ifadeler türettiği görülmektedir. Alan yazında çalışmanın sonucuyla örtüşmeyen araştırmalar bulunmaktadır. Yücel Çetin ve Mangır (2020) incelemiş oldukları eserlerde oynak, yolsuz, aşüfte gibi ifadelerle dişil cinsiyeti aşağılayıcı söylemlere yer verildiği bulgusuna ulaşmışlardır. Temellioğlu (2021) ve Sönmez ve Dikmenli (2021) de yaptıkları çalışmalarda kullanılan dilsel ifadelerde cinsiyetçi söylemlerle karşılaştıklarını belirtmişlerdir.

Araştırmanın beşinci problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre kıyafet ve aksesuar seçiminin resimlerdeki dağılımı incelendiğinde kadın karakterlerin elbise, pantolon, etek ve astronot kıyafeti ile resmedildiği aksesuar olarak çanta, şapka, fular kullandıkları kadın ile özdeşleşen uzun saç bir karakter dışında yer verilmediği

sonucuna ulaşılmıştır. İncelenen eserlere bakıldığında kadın ve erkek karakterlerin sahip olduğu kıyafet ve aksesuarların toplumsal cinsiyet rolleri örtüştüğü fakat kadın karakterlerin saçlarının toplumsal cinsiyet kalıplarının tam tersi şekilde resmedildiği sonucuna ulaşılmıştır. Alan yazında benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Bağçeli Kahraman ve Özdemir (2019) yaptıkları araştırmalarında kadın karakterlerin elbise, kazak ve etek ile temsil edildiği sonucuna ulaşmıştır. Gürşimşek ve Günay (2005) yaptıkları araştırmada kadınların tercih ettikleri aksesuarların eşarp, fular, kolye olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Batmaz (2021) kıyafet seçimlerinde kadın ve erkeklerin toplumsal kalıp yargılar açısından bir fark yaratmadığını tespit etmiştir.

Araştırmanın altıncı problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre bağdaştırılan nesnelere ve renk seçiminin resimlerdeki dağılımı incelendiğinde kadın ve erkek karakterlerin pembe, yeşil, beyaz, mavi, kırmızı, siyah vb. renklerle ilişkilendirildikleri ve karakterlerde herhangi bir renk ayırımının olmadığı tespit edilmiştir. Renkler ve toplumsal cinsiyet rolleri arasında bir ilişkilendirme bağı kurulamamıştır. Karakterlerle bağdaştırılan nesnelere bakıldığında ise kadın karakterlerden bazılarının alışveriş poşetleri ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Kadın karakterler toplumsal cinsiyet algısının getirdiği nesnelere ile resmedilirken erkek karakterlerde bu durumun tersinin söz konusu olduğu görülmektedir. Alan yazında yapılan çalışmalar ile araştırmanın sonuçlarının örtüştüğü görülmektedir. Şeren, Aydoğmuş ve Ateş (2022), Balcı ve Sel (2017), Arslan Özer, Karataş ve Ergün (2019) Kaynak ve Aktaş (2017) incelemiş oldukları eserlerde hem erkek hem de kadın karakterlerin renk konusunda esnek olduklarını, keskin bir ayrımla belirli bir cinsiyete atfedilen bir renk olmadığı sonucuna ulaşmışlardır.

Araştırmanın yedinci problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre meslek seçiminin resimlerdeki dağılımına bakıldığında Eyvah Babam Şiir Yazıyor! adlı kitapta kadın karakterin roket nesnesi ile ilişkilendirildiği aynı meslek ilişkisinin erkek karakterde ise şiir kağıtları ile kurulduğu görülmüştür. Annemle Uzayda adlı kitapta da benzer durum görülmektedir. Babanın kitap boyunca çocuğu ve ailesi ile resmedilmesi, iç mekânlarda yer alması ve çocuk sorumluluğu toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir. Kitapta kadın karakter daha dışa dönük resmedilirken erkek karakterler ise daha içe dönük resmedilmiştir. Neşeli Günler kitabında da balıkçılık yapan baba karakteri resmedilmiştir. Erkek karakterlerin beden gücüne dayalı yaptığı balıkçılık işi toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüşmektedir. Paspas Tepemde Kapiş Paçamda adlı kitapta ise kadın ve erkek karakterlere ilişkin bir meslek rolü resmedilmemiştir. Eserlerde ağırlıklı olarak ilişkilendirilen meslek grupları ile toplumsal cinsiyet algısı arasında ters bir bağ olduğu görülmektedir. Çünkü kadın karakterler toplumsal cinsiyet algısının tersine bedensel gücün gerektiği işler yaparken erkek karakterler ise genel olarak bedensel güce ihtiyaç duymadığı bir iş ile resmedilmiştir. Alan yazında yapılan çalışmaların sonucu ile çalışmamızın sonuçları karşılaştırıldığında sonuçların örtüşmediği görülmektedir. Yorgancı (2008), Güran Yiğitbaşı ve Sarıçam (2020), Şen (2019), McCabe (2011), Hamilton (2006) çalışmalarında metin ve görsel içeriklerde ağırlıklı olarak erkek karakterlere yer verildiği sonucuna ulaşılmıştır. Turhan, Turhan ve Baş'ın (2020) yaptığı çalışmada erkek ve kadınların ortak mesleklere sahip olduğu alanlar bulunurken bazı meslek gruplarında da ayrıştıklarını görülmüştür. Bu araştırma sonucunda Türk çocuk romanlarında mesleklerin toplumsal cinsiyet rollerine göre işlendiği sonucuna ulaşılmıştır. Yücel Çetin ve Mangır (2020) çalışmalarında cinsiyet rollerinin eşitlikçi bir algı ile 100 Temel Eser'de yer verilmediğini ve erkek cinsiyetinin daha üstün görüldüğü sonucuna ulaşmıştır.

Araştırmanın sekizinci problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre mekân seçiminin resimlerdeki dağılımına bakıldığında karakterlerin bulunduğu mekânlar ve

mesleklerinin birbiri ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Kadın karakterlerin daha çok dış mekânda resmedildiği ve erkek karakterlerin resimlerde genellikle iç mekân ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadının ağırlıklı olarak iç mekânda erkeğin ise dış mekânda olma kalıbı incelenen eserlerde genel olarak görülmemiştir. Özer, Karataş ve Ergun (2019) araştırmalarında Türkçe ders kitaplarında kullanılan görsellerde kadınların daha çok ev işleri ile resmedildiği sonucuna ulaşmıştır. Yücel Çetin ve Mangır (2020) da çalışmalarında ev ve çocukla ilgili her türlü işlerde kadın cinsiyetin daha ön planda olduğu bulgusuna ulaşmıştır. Şeren, Aydoğmuş ve Ateş (2022) karakterlerin buldukları mekanlara ilişkin yapmış oldukları tespitlerde kadın ve erkek karakterlerin ortak alanlarda bulunmalarına rağmen erkek karakterlerin daha çok açık alanlarda gösterildiği sonucuna ulaşmıştır. Benzer sonuçlara Bağçeli Kahraman ve Özdemir (2019) Özdemir ve Balcı Karaboğa (2019) Yıldız (2013) da ulaşmıştır. Alan yazında yer alan bu çalışmaların sonuçları ile araştırmanın sonuçlarının örtüşmediği görülmektedir.

Araştırmanın dokuzuncu problem sorusu olan karakterlerin cinsiyete göre sorumluluk ve eylemlerinin resimlerdeki dağılımı incelendiğinde erkek karakterlerin çocuklar ile daha çok mekânsal olarak birlikte resmedildikleri, toplumsal cinsiyet algısında kadın karakterlerin anne ve çocuk sorumluluğu açısından tam tersi konumda resmedildiği bulgusuna ulaşılmıştır. Erkek karakterlerin çocuğun ihtiyaçlarını karşılama ve çocukla ilgilenme rolü ile resmedilmesi toplumsal cinsiyet rollerine ters düşmektedir.

Sonuç olarak Zeyno Kitapları Serisi'nin kadın ve erkek karaktere verilen sorumluluklar, meslekler, kişisel özellikler, dilsel ifadeler ve resimlerde yansıtılma biçimiyle geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini desteklemediği sonucuna ulaşılmıştır. Çocuklar için oluşturulan tüm içeriklerde karakterlerle bağ kuran çocukların kadın ve erkeğe olan bakış açısı, cinsiyet algısı, cinsiyetle ilişkilendirilen nesnelere yönelik öğrenmeleri etkilendiğinden ele alınan çocuk kitaplarının cinsiyetçi söylemden uzak eşit bir yaklaşımla ele alınması gerekmektedir (Çer, 2017).

Kaynaklar

- Anderson, D. A. ve Hamilton, M. (2005). Gender role stereotyping of parents in children's picturebooks: the invisible father. *Sex Roles*, 52(3-4), 145-151.
- Büke, A. (2021). *Eyvah Babam Şiir Yazıyor*. Ankara: Günışığı Kitaplığı.
- Büke, A. (2021). *Annemle Uzayda*. Ankara: Günışığı Kitaplığı.
- Büke, A. (2022). *Neşeligünler*. Ankara: Günışığı Kitaplığı.
- Büke, A. (2021). *Paspas Tepemde Kapiş Paçamda*. Ankara: Günışığı Kitaplığı.
- Batmaz, Ö. (2021). Resimli Çocuk Kitaplarındaki Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Bir Bakış. *Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5 (1), 1-18.
- Bağçeli Kahraman, P. ve Arabacıoğlu, B. (2018). Çocukların Anne-Babalarına Yönelik Algıları ile Anneçocuk etkileşiminin Cinsiyet Rollerini Açısından İncelenmesi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2018 Özel Sayısı, 1-16.
- Balcı, E. ve Sel, B. (2017). İlkokul Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Çocuk Edebiyatı Ürünlerinde Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğine İlişkin Bir Araştırma. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 21(3), 723-740.
- Berry, T., ve Wilkins, J. (2017). The gendered portrayal of inanimate characters in children's books. *Journal of Children's Literature*, 43(2), 4-15.

- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a Qualitative research method. *Qualitative research journal*, 9(2), 27-40. s. 27
- Creswell, J. W. (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma Ve Araştırma Deseni*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Crisp, T., ve Hiller, B. (2011). "Is this a boy or a girl?" Rethinking sex-role representation in Caldecott Medal-winning picture books, 1938-2011. *Children's Literature in Education*, 42(3), 196-212
- Çer, E. (2017). Çocuk Edebiyatında Toplumsal Cinsiyetsiz Karakterler: Bir Araştırma Örneği. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(1), 389-408.
- Dilek, A. (2014). 4-6 Yaş Çocuk Öykülerinde Kadın Kahramanların Mesleki Analizi. GİRNE: *Journal Of Qafqaz University- Philology and Pedagogy*. 1. Sayı, 94-102.
- England, D. E., Descartes, L., ve Collier-Meek, M. A. (2011). Gender role portrayal and the Disney princesses. *Sex Roles*, 64(7-8), 555-567
- Erden Salman, Y.T (2019) *Resimli Çocuk Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Olgusunun İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Freedman, J. J. ve Sears, D. O. (1989). Cinsiyet Rollerini. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 22 (2), 687-724.
- Hamilton, M., Anderson, D., Broadus, M., ve Young, K. (2006). Gender stereotyping and Underrepresentation of Female characters in 200 popular Children's picture books: A twenty-first century update. *Sex Roles*, 55 (11), 57-65.
- Göl, M. (2011) *Çocuk Edebiyatında Cinsiyet Rollerini: Mustafa Ruhi Şirin ve Ayla Çınaroğlu'nun Eserleri*. Yüksek Lisans Tezi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güran Yiğitbaşı, K. ve Sarıçam, S. (2020). Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili ve Medya: TRT Çocuk Dergisi Örneği. *Türkiye İletişim Araştırmaları Dergisi*, Sayı/Issue: Online First, 19-45.
- Gürşimşek, I., ve Günay, V. D. (2005). Çocuk Kitaplarında Cinsiyet Rollerinin İşlenişinde Kullanılan Dilsel ve Dildışı Göstergelerin Değerlendirilmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18, 53-63.
- Kapkıner, E. (2019) *Sevim Ak'ın Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Rollerini Üzerine Bir İnceleme* Yüksek Lisans Tezi. Burdur: Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Kaynak, D. ve Aktaş, E. (2017). Okul Öncesi Hikâye ve Masal Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Rollerini. *Ekev Akademi Dergisi*, 21(72), 67-85.
- Kırbaçoğlu-Kılıç, L. ve Eyüp, B. (2011). İlköğretim Türkçe Ders Kitaplarında Ortaya Çıkan Toplumsal Cinsiyet Rollerini Üzerine Bir İnceleme. *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 129-148.
- Kılıçoğlu, E. B. (2016). *Ayla Kutlu'nun Çocuk Edebiyatı Ürünlerinde Toplumsal Cinsiyet Rollerini*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi.
- Kuleli, M. (2021)'. Feminist Okuma Ekseninin Yazın Çevirisine İzdüşümleri: Orhan Pamuk'un Veba Geceleri Örneği'i. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (9), 284-306.

- Martin, C. ve Little, J. (1990). The relation of gender understanding to children's sex-typed preferences and gender stereotypes. *Child Development*, 61(5), 1427-1439.
- McCabe, J., Fairchild E., Grauerholz, L., Pescosolido, B. ve Tope, D. (2011). Patterns of Disparity in Titles and Central Characters. *Gender and Society*, 25 (2), 197-226.
- Özdemir, M. (2010). Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (1), 323-343
- Özdemir, E., ve Karaboğa, A. B. (2019). Ortaokul Matematik Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15(3), 760-781.
- Özer, D. A., Karataş, Z., ve Ergun, Ö. (2019). Analysis of gender roles in primary school (1st to 4th Grade) Turkish textbooks. *Eurasian Journal of Educational Research*, (79), 1-20.
- Sarıtaş, S. ve Şimşek, M. (2021). Feyza Hepçilingirler'in Çocuklara Yönelik Eserlerinde Toplumsal Cinsiyet Yansımaları. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14 (34) , 691-707.
- Sever, S. ve Aslan, C. (2012). Çocuk Edebiyatı Yapıtlarında Karakter Çerçevesinin Oluşturulmasında Cinsiyet Rollerinin Sunuluşu. Sedat S. (Ed.), 3. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu içinde (s. 691- 704), Ankara Üniversitesi.
- Sönmez, K. ve Dikmenli, Y. (2021). İlkokul Sosyal Bilgiler Ders Kitabının Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi. *Cumhuriyet International Journal of Education*, 10(1), 434-458.
- Şeren, N., Aydoğmuş, M. ve Ateş, S. (2022). Resimli Çocuk Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Rollerini: Okuyan Balık Elektronik Kütüphanesi Örneği. *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(3), 2399 - 2440.
- Tanju, Y. D. D. E. H. (2010). Çocuklarda Kitap Okuma Alışkanlığı'na Genel Bir Bakış. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 21 (21), 30-39.
- Tsao, Y. L. (2008). Gender issues in Young children's literature. *Reading Improvement*, 45(3), 108-114.
- Temellioğlu, Ş.H. (2022). Çocuk Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Rollerini. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Temellioğlu, Ş.H. (2021). Andersen Masallarında Toplumsal Cinsiyet Rollerini. AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, (7)1, 165-178
- Temizyürek, F. (2003). Türkçe Öğretiminde Çocuk Edebiyatının Önemi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 13, 161-67.
- Tunagür, M. (2021). Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti'nde Yer Alan Metinlerin ve Resimlerin Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açısından İncelenmesi. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2021 Yunus Emre ve Türkçe Yılı Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Özel Sayısı), 35-44.
- Turhan, O., Karaca Turhan, F. ve Baş, B. (2020). Türk Çocuk Edebiyatında Meslekler ve Toplumsal Cinsiyet. *Cukurova University Faculty of Education Journal*, 50 (1), 1-30.
- Vatandaş, C. (2007). *Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı*. Sosyoloji Konferansları, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi.
- Yıldız, M. (2013). İlkokul ve Ortaokul Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Kitapları Görsellerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi. *Religious Studies*, 16(42), 143-165.
- Yorgancı F. (2008). *İlköğretim Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Rollerinin İnşası*. Yüksek Lisans Tezi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Yücel Çetin, D. ve Mangır, M. (2020). Çocuk Kitaplarında Cinsiyet Algısının Dile Yansıması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 9(1), 166-187.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 91-116.
Geliş Tarihi-Received: 22.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1300638

Türkçede Önvarsayım ve Önvarsayım Göstercileri

Presupposition and Presupposition Triggers in Turkish

Seçil HIRIK*

Öz

İletişimin devamlılığı için iş birliği içerisinde olmak ne kadar önemliyse konuşurlar arasındaki ortak bağlamın, deneyimlerin ve genel geçer bilgilerin varlığı da bir o kadar önem taşımaktadır. Yazılı ya da sözlü metnin akıcılığı sağlayabilmek ve konuşurlar arasında iletişimi sürdürebilmek için karşılıklı sunulan bilginin varsayılan düzeyde olması gerekmektedir. İletişimin tarafları arasında ön kabul gerektiren bu bilgiler önvarsayımları oluşturmaktadır. Bir örtük anlam unsuru olan sezdirimler kadar olmasa da önvarsayımlar da bu anlam alanının bir parçası olarak görev yapmakla beraber yüzey yapıda da izler taşımaları bakımından açık anlama da yaklaşmaktadır. Önvarsayım ile ilgili alanda yapılan çalışmalarda anlambilimsel ve edimbilimsel olmak üzere iki yaklaşımın benimsendiği görülmektedir. Anlambilimsel yaklaşım, dilsel işaretleyicilerin izlerini takip ederken edimbilimsel yaklaşım önvarsayımsal anlamların bağlamdan çıkarılması gerekliliğini savunmaktadır.

Bu çalışmada anlambilimsel yaklaşım benimsenmiş olmakla beraber sözcelerin sunduğu ve dilsel göstercilerle belirlenen anlamlar, bağlamla da desteklenmektedir. Sezgisel olarak üretilen sözcelere dayanarak önvarsayımların özellikleri şu şekilde sıralanmaktadır: *olumsuzlama ve sürdürülebilirlik, uzlaşsallık, konuşura aitlik ve uygunluk, tartışılmazlık ve kesinlik, yüzeysel görünümün sunma, gerektirme içeriği, odaklı olmama, göndergesellik*. Tüm bu özellikleri yansıtan ve konuşurun sözcesinde sunduğu önvarsayımsal önermeyi destekleyen dilsel unsurlar ise morfolojik, sözcüksel ve söz dizimsel gösterciler olarak sınıflandırılmaktadır. Bu çalışma, daha sonrasında yapılması amaçlanan önvarsayım göstercilerinin Türk dilinin tarihî lehçelerindeki ve Türkiye Türkçesinin farklı dönemlerinden seçilen edebi metinlerindeki (derlem tabanlı) görünümünü sunmak için bir zemin hazırlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Önvarsayım, önvarsayım göstercileri, anlambilim, edimbilim.

Abstract

As important as cooperation is for the continuity of communication, the existence of a common context, experiences and common knowledge between speakers is just as important. To ensure the fluency of the written or spoken text and to maintain communication between the speakers, the mutually presented information must be at the default level. This information, which requires prior acceptance between the parties to the communication, constitutes presuppositions. Although not as much as intuitions, which are an element of implicit meaning, presuppositions also serve as a part of this meaning field, but they also approach explicit meaning in terms of carrying traces in the surface structure. It is seen that two approaches, semantic and pragmatic, are adopted in the studies on presupposition. While

* Doç. Dr., Samsun Üniversitesi, İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: secilhirik@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2698-9350.

the semantic approach follows the traces of linguistic markers, the pragmatic approach argues that presuppositional meanings should be extracted from the context.

Although a semantic approach is adopted in this study, the meanings provided by the utterances and determined by linguistic signifiers are also supported by the context. Based on intuitively generated utterances, the properties of presuppositions are listed as follows: negation and sustainability, consensuality, belonging to the speaker and appropriateness, indisputability and certainty, presenting superficial appearances, entailment content, non-focalisation, and referentiality. The linguistic elements that reflect all these features and support the presuppositional proposition presented by the speaker in the utterance are classified as morphological, lexical and syntactic markers. This study provides a basis for presenting the appearance of presuppositional markers in historical dialects of the Turkish language and literary texts (corpus-based) selected from different periods of Turkish.

Keywords: Presupposition, presupposition triggers, semantics, pragmatics.

1. Giriş

İletişimin doğru, sağlıklı ve sürdürülebilir olması katılımcıların belirli ilkelere uymalarına ve iş birliği içerisinde bulunmalarına bağlıdır. Grice'in (1975) *İş Birliği İlkeleri* içerisinde sunduğu *tarz ilkesine* göre iletişimde konuşurlar arasında sürtüşmenin olmaması ve iletişimin sorunsuz gerçekleşmesi için belirsizlikten kaçınmak, birden fazla anlama gelen sözcük kullanımı konusunda dikkatli olmak, kısa ve açık konuşmak önem taşımaktadır. Ancak Grice'in ilkeleri bir öneri niteliğindedir ve konuşurlar arasında iş birliği esasının ancak bu şekilde sağlanabileceği görüşünden beslenmektedir. İşin diğer tarafında yine konuşurlar arasındaki tarz ilkesini ihlal edici türde iletişim şekilleri gözlemlenebilmektedir. Açık ve net anlamın tam karşısında yer alan ve Grice'in ilkeleri ile çelişen örtük anlam hem konuşma hem de yazı dilinde sıkça kullanılmaktadır. Her iki anlam türü için ayırt edici en önemli özellik çağrışım ve sezdirimlerin varlığıdır. Konuşurun sezdirimlerini dinleyici çıkarımlar ve tahminler yoluyla çözümleyebilmektedir. Örtük anlamı oluşturan sezdirimlerle beraber yine bu anlam alanı içinde sayılması gereken kinaye, mecaz, değiştirim gibi olguların varlığı konuşurlar arasındaki anlamların bulanık olmasını sağlayan araçlar arasında sayılmalıdır. Tam da burada dilbilimsel olarak dinleyicinin bilgiyi edinme yolları, arka alan bilgisinin varlığı, konuşur ve dinleyici arasında bağlamsal alışveriş düşünülmelidir. Bu çalışmada amaç, edinilen bilginin kesinliği veya kesinliğinin derecesini sunmak değil, söylemde önvaryayılan bilgilerin varlığını gösteren unsurlardan bahsetmektir. Konuşurlar arasında önvaryayım işaretlemeye kullanılan göstericilerin hangi bilgileri ilettiği, bilgiyi yakalamada hangi göstericilerin kullanıldığı, önvaryayım ve gerektirim ilişkileri ise çalışmanın alt problemleri arasında yer almaktadır.

1.1. Örtük Anlam ve Bir Anlam Unsuru Olarak Önvaryayım

Konuşurlar, karşılıklı bilgi ve görüş aktarımında kimi zaman açık yolları denerken kimi zaman da bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde gizli yani örtük anlatımlara başvururlar. Grice'la çelişiyor gibi görünen örtük anlatım ve anlamlar, bir taraftan da nezaket kuramına hizmet etmektedir. Doğrudan söylenenlerin ve dolaylı yol kullanmadan verilen bilgilerin taraflardan birini inciteceği ya da *yüz* denilen konuşurun/dinleyicinin benlik ya da toplumsal imajını (saygınlığını) zedeleyebileceği düşüncesiyle başvuru olan örtük anlamlar, sürdürülebilir iletişim için de tercih edilmektedir. Örtük anlamlar, pek çok alt bileşeni ve gösterim biçimini içermektedir. Konuşurlardan birinin diğerine "Sen de bizimle sinemaya gelsen keşke." demesi, aslında "Senin de sinemaya gelmeni çok istiyorum." ya da "Sen de bizimle sinemaya gelmelisin." demenin başka bir görünümüdür. Grice'in *açık ol* ilkesine uyumlu olan ikincil örnekler, ilk söylemden farklı olarak nezaketten uzaklık taşımaktadır. Söylem içerisinde örtük anlamın yerinin

belirlenmesi ve içeriği konusunun netlik kazanması için örtük anlamla ilgili yapılan tanımlara bakmak faydalı olacaktır.

Örtük anlamı, bir sözcüğün içerdiği açık anlam ile bu açık anlam üzerinden erişilebilecek öncüller aracılığıyla sezdirilen anlam olarak tanımlayan Vardar ve diğerleri, bu anlamın sezdirimler aracılığıyla iletildiğini ve çıkarımlar yoluyla sezildiğini belirtmektedir (1980, s. 206). Çıkarıma dayalı olarak sezdirilen örtük anlamlar, zaman içerisinde uzlaşım sal bir nitelik kazanabilmekte ve örtük anlam içeren bir yüzey yapı karşısında ortak bir çıkarım gerçekleştirilmeye başlanmaktadır (Onan ve Tiryaki, 2012, s. 224). Doğan, bir metnin genel amaçlarından birinin bilgiyi kuvvetlendirmek olduğunu ve bunu yapmanın en iyi yollarından birinin ya ikna edici kanıt sunmak ya da dolaylılığı kullanmaktan geçtiğini söylemektedir. Pencerenin kapatılmasını sağlamak amacıyla kullanılan “Lütfen pencereyi kapatır mısın?”, “İçerisi buz gibi olmuş.” ve “Evde penguen beslediğini bilmiyordum.” sözceleri doğrudanlık ve dolaylılık barındırmaları bakımından farklılık taşıyarak konuşur üzerinden farklı etkisöze sahiptir (1995, s. 139). Görüldüğü üzere örtük anlam dolaylılığı içermektedir. Doğrudan verilen bilgi, konuşurun zaman tasarrufunu, nazik olma kaygısından uzak olmasını ya da tam tersine yanlış anlaşılma düşüncesini taşıması gibi pek çok alt psikolojik etkenleri yansıtmaktadır. Dolaylı yola başvuran konuşur, karşısındaki ile olan samimiyetine, deneyimlerine, bağlama ve nezaket dahilindeki üslubuna güvenmektedir. Nitekim tüm bunlar olmadan dolaylı yani örtük anlatım, iletişim için doğru tercih olmayacak hatta iletişim başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Örtük anlam en çok sezdirimleri içermektedir. Örtük anlam içerisinde büyük ölçüde yer kaplayan sezdirimler, konuşurun karşı tarafla olan mesafesine, konuşmanın içeriğine, konuşma ortamına ve bağlama göre şekillenmektedir. Karşısındakinin sözüne cevap veren konuşur açık anlatımı değil, dolaylı anlatımı seçerek verdiği cevaba diğerinin zihnen yorum yapması noktasında hazır olmasını beklemektedir. Bir örtük anlatım yolu olan *sezdirim*, İmer ve diğerlerine göre sözcenin doğruluk koşullarını belirlemeyen ve konuşma sırasında *İş Birliği İlkeleri*'nin kullanımı sonucu ortaya çıkan anlamdır. Örneğin “Saatimi evde unutmuşum.” diyen birisinin büyük bir olasılıkla saati öğrenmek istediği *İş Birliği İlkeleri* çerçevesinde anlaşılabilir. Aynı biçimde “Umut elmaların bir kısmını yedi.” şeklindeki bir sözce pek çok bağlamda *Umut elmaların hepsini yemedi* ifadesini sezdirecektir (2011, s. 223). Duman ise sezdirimin söyleneni anlayıp anlamlandırma, söylenenden çıkarılan anlama göre iletişime katılma işi olduğunu belirtmektedir (2022, s. 39). Konuşurun konuşma sezdirimleri aracılığıyla açık olarak söylemediği ama demek istediği şeyleri, dinleyiciye sezdirmesi söz konusudur ve buna karşılık dinleyici de sezdirimleri değerlendirerek konuşurun niyetini anlayabilmektedir (1990, s. 64). Korkut’a göre imalı anlam da denilen sezdirimler için alıcının yorumu, çıkarımı, irdelemesi gerekmektedir. “Rüzgâr çıktı.” sözcesinde alıcıya sezdirilen anlamlar şunlardan biri olabilir: *Şemsiyeni kapa. / Pencereyi kapa. / Yakanı kaldır. / Eve dönelim.* vs. (2012, s. 147). Sezdirimler, konuşurun yüzey yapıda ifade ettiği tümce anlamının ötesine geçen, dinleyici tarafından ulaşılması/çıkarılması/yorumlanması beklenen, niyet katmanı ve anlamsal kasıt içeren hesaplanabilir çıktılardır (Akboğa, 2023, s. 10).

Örtük anlamları içeren söylemler araştırmacıların söylediği gibi benzetme, iğneleme, kinaye, mecaz ve sezdirim türünden farklı anlatım yollarını içermektedir. Her birinin dilsel gösterimi ve dolaylılığı yansıtmaya derecesi bir diğerinden farklılık taşıyabildiği gibi dinleyicinin bilgileri yorumlama düzeyi de değişkenlik göstermektedir. Ancak tüm örtük anlam kategorileri konuşur arasında önvarsayımsal kabulleri barındırmaktadır, yani sezdirimler tıpkı diğer kategoriler gibi önvarsayımları yansıtmaktadır. Önvarsayımlar konuşma eylemi içerisinde tarafların özellikle üzerinde durmadığı, bilişsel sürecin bir parçası olan öncül ve öğrenilmiş bilgileri içermektedir. Bu bilgiler konuşma esnasında özellikle üzerinde durulmayan, tekrar sözlü olarak üzerinden

geçilmeyen kabulleri diğer bir deyişle deneyim ve dünya bilgisini sunmaktadır. Bu işlem için dinleyicinin zihni fazladan bir mesai yapmamakta, genel geçer kabulleri anlık işleyip geri plana itmektedir. Örneğin "Yarın tarih sınavım var." diyen konuşuru yorumlayan dinleyici, karşısındakinin bir üniversite öğrencisi olduğunu, tarih denilen bir dersi olduğunu ve bu dersin de çeşitli soruları içeren bir yazılı sınavı olduğu bilgisini önden varsayacak; tüm bu bilgiler üzerine ilave bir konuşma taraflar arasında gerçekleşmeden iletişim devam edecektir. Grice'ın üzerinde durduğu ve iletişim için gerekli olan bu karşılıklı anlam çözümlemesindeki ayırım, sezdirilen ve söylenen arasında gizlidir. Ona göre önvaryım, söylenenin sezgisel olarak aktarılan bir kısmıdır ve ifade yorumunun karmaşıklığı ve inceliğinin çoğunun örtük tarafta kalması gerekmektedir (Sperber ve Wilson, 2007, s. 365). Bir ifadenin dilsel olarak mümkün olan birkaç yorumu olduğunda dinleyicinin *İş Birliği İlkelerine* yöneldiğini veya bazen de bu ilkeleri ihlal ettiğini söyleyen Sperber ve Wilson, bir ilkenin neden ihlal edildiğini açıklamak için dinleyicinin konuşurun açıkça söylenenden daha fazlasına inandığını ve iletmeye çalıştığını varsayması gerektiğini belirtmektedir. Bu tür örtük olarak iletilen önermeler veya sezdirimler, yaygın olarak önvaryımlar ve edimsöz gücü ile birlikte edimbilimsel çerçevede değerlendirilmektedir. Bu bakış açısıyla önvaryımlara edimbilimsel açıklama sunmaya çalışan Sperber ve Wilson, önvaryımların dinleyicinin aslında ne demek istediğini çözümlenmeye çalışma sürecine katkı sunduğunu hatırlatmaktadır. Bu durumu açıklar nitelikte Doğan, önvaryım olgusunu aşağıdaki örnek üzerinden anlatmaya çalışmaktadır (1990, s. 68):

(1) A: *Banyonu yaptın mı?*

(2) B: *Sular kesikti.*

Sezdirimle önvaryımın iç içe geçtiği yukarıdaki örnekte Doğan, A'nın (2)'den yola çıkarak, (1)'i değerlendirebileceği bir bağlam yaratmak durumunda olduğunu ve bunu da banyo yaparken suyun kullanılması ve bir kimsenin su olmayınca banyo yapamayacağı önvaryımlarını kullanarak B'nin banyo yapmadığı sonucuna ulaştığını aktarmaktadır (1990, s. 68). B'nin cevap olarak *evet* ya da *hayır* cevabını kullanmamasına rağmen cevabını sezdirimler aracılığı ile vermesi ve önvaryımsal kabullerin varlığı aynı söylem içinde sunulmaktadır.

Dijk, söylem çalışmalarında örtük bilginin önvaryımların bir alt kümesi olduğuna vurgu yaparak söylemin önvaryımlarının bir kısmının önceki tümcelerde açıkça ifade edildiğini dile getirmektedir. Diğer örtük bilgi ve önvaryımlar ise iletişimsel bağlamın yapısına dayanmaktadır (1977, s. 112). Dijk'in de üzerinde durduğu önvaryım ve örtük anlam ilişkisi ancak bağlamsal düzlem içerisinde çözümlenebilir. Ancak bunun için de söylemin gizli kodlarını takip etmek ve bilmek önem taşımaktadır. Açık anlamın tam karşısında yer alan örtük anlam içerisindeki önvaryımlar konuşurların birbirlerine sundukları önermelerin içerisinde gizli kodlardan meydana gelmektedir. Bu kodların temelini ise bağlam oluşturmaktadır. Ancak söz konusu bağlamın taraflar arasında ortak içeriklere sahip olması önemlidir. Ortak içeriklerden hareketle varsayımsal değerlendirmeler, üretilen sözcenin iletişimde doğru bir araç olması için gerekli koşullar sunmaktadır. Konuşurların ürettikleri sözceler birer metin olarak ele alındığında ortaya konan ürüne metin denebilmesi için belirli ölçütleri sağlamış olması beklenmektedir. Beaugrande ve Dressler'in (1987), ortaya attıkları ölçütler arasında sayılan metin merkezli ilkelerden bağdaşıklık ve tutarlılık, aynı zamanda önvaryımsal olguları da içermektedir. Sunulan önvaryımsal bilgilerin hem yapısal olarak hem de anlambilimsel olarak bütünleyici ve tutarlı olması önem arz etmektedir. Yüzey yapıya yansıyan bu görünüm için Aktaş ve Şentürk, konuşurun ifadesinde dinleyicinin önceden bildiğini varsaydığı ve çıkarım yoluyla sunulan bilgi şeklinde tanım

yapmaktadır. Bu bilgi, derin anlam içerisinde yer alan unsurlardan oluşmaktadır ve her önerme, dinleyici açısından çeşitli önvarsayımları bünyesinde taşıyabilmektedir (2016, s. 375). Yule için konuşurun bir söz söylemeden önce var olduğunu bildiği önvarsayımlar, iki önerme arasında ilişki olarak da yorumlanabilir (1996, s. 25). Green, önvarsayımın dilbilimsel bir ifadenin söylenişinde doğruluğu kesin kabul edilen, onlar olmadan sözcenin değerlendirilemeyeceği önermeleri ifade etmek için kullanıldığına dikkat çekmekte ve şu örneği vermektedir: “Carter’ın seçimi kaybetmesi çok kötü.” tümcesi *Carter’ın seçimi kaybetmesi* önermesini varsaydığı, Carter’ın seçimi kaybettiğine inanılmasının ise bu önermeyi varsaymadığı söylenmektedir. Green, ortaya atılan önermeyle ilgili olarak *Kim için kesin olarak kabul edilir? Kim tarafından kabul edilmiştir? Önergeler dile getirilen dilsel nesne tarafından mı yoksa dile getirme eylemi tarafından mı ima edilmektedir?* (1987, s. 72) gibi sorularla, önvarsayım türlerinin varlığına işaret etmektedir.

Sperber ve Wilson aşağıda verdikleri örnek ile örtük anlatım yollarından olan sezdirimle önvarsayımın iç içe geçen ilişkisine gönderimde bulunmaktadır. Ona göre (3a)’daki ifade (3b)’deki şeklin genelleştirilmiş bir sezdirimini taşımaktadır (2007, s. 368):

- (3) a. *Bazı arkadaşlarım filozoftur.*
b. *Arkadaşlarının hepsi filozof değildir.*

Araştırmacının örneklediği (3b)’deki yorum, bazı önadının sunduğu *diğerleri* bilgisini önvarsaymaktadır. Bazıları filozof ise “diğerleri” kümesini oluşturan *arkadaşların bazılarının dışında kalanlar*, dinleyici açısından önvarsayılmaktadır. Böylece konuşur (3a)’da sezdirildiği bilgi aracılığı ile (3b)’deki önvarsayımı hatırlatmaktadır.

Sezdirim kadar anlamsal bulanıklık yaratmayan, ancak açık anlatım gibi de bilgiyi dinleyicinin önüne net olarak sunmayan önvarsayımlar, açık ve örtük anlam arasında yer alan bir ara kategori olarak değerlendirilmelidir. Yüzey yapıda izleri bulunan önvarsayım kavramının örtük anlamla ilişkisi ve özellikle bilgiyi saklama koşullarının daha net anlaşılması için önvarsayım ile ilgili tanımlara ve üzerinde yapılan çalışmalardan hareketle kuram ve yaklaşımlara değinmek önem arz etmektedir.

2. Önvarsayım ve Önvarsayım Kuramları

2.1. Önvarsayım Tanımı

Konuşmanın doğası içinde konuşurlar lafı uzatmadan söylemek, kısaca söylemek veya Grice’in nicelik ilkesinde olduğu gibi yeteri kadar bilgi vermek gibi kaygılarla karşı tarafın hep ön bilgilere sahip olduğunu varsayarak hareket ederler. Farklı araştırmacıların önvarsayım kavramı üzerine yaptıkları tanımları sunmak, görüşlerin ne kadar da benzer özelliklerinin olduğunun anlaşılması için bir fikir sunacaktır. Sezdirim ile beraber önvarsayım konusunu ele alan ve araştırmaları çok eskilere dayanan Gazdar, çalışmasında bu kavrama anlambilimsel mi yoksa edimbilimsel bir yaklaşımla mı değinilmesi gerektiği konusunda kararsızlık yaşadığını dile getirmektedir. Ona göre kavramla ilgili temel sorun, karmaşık tümce dediği birleşik yapılu tümce bileşenlerine ilişkin bilgidir hareketle bu yapıların önvarsayımlarının nasıl tahmin edilebileceği sorunu olan *yanıtma* (projection)¹ meselesi olmuştur (1979, s. 89, 90). Gazdar’ın dikkat çektiği önvarsayım kavramına farklı bir açıdan yaklaşan diğer bir isim ise Wilson’dur. Bu kez doğruluk koşulları ile önvarsayımı ilişkilendiren Wilson, hem doğruluk hem de

¹ Önvarsayımı ilgilendiren kavramlardan biri olan *yanıtma* sorunu, “konuşurun A önermesini varsayması durumunda bir B önermesi, A’nın içinde yer alıyorsa, bu durumda A önermesini varsayan konuşur B önermesini de varsaymaktadır” denklemini içermektedir. Bu durum birbirini etkileyen ve birbirini içeren önermeler için geçerli olan bir önvarsayım ilişkisini göstermektedir.

yanlışlık koşullarına atıfta bulunmak için mantıksal önvarsayım terimini kullanmayı tercih etmektedir. Araştırmacı, önvarsayımın doğruluk koşullarından ya da gerektirmelerden gerçekten farklı olduğunu, bununla birlikte, belirli önkoşulların karşılanmaması durumunda belirli bildirimsel tümcelerin doğruluk değerinden yoksun olduğu yanlışlığını aktarmaktadır. Wilson çalışmasında mantıksal olarak nitelediği önvarsayımı şu şekilde tanımlamaktadır: Bir S tümcesi başka bir P tümcesini önvarsayar, eğer S doğruysa P de doğru olmalıdır ve doğru değilse P de doğru olmalıdır ve eğer P yanlışsa ya da bir doğruluk değerinden yoksunsa hem S hem de yanlış olan S doğruluk değerinden yoksun olmalıdır (1973, s. 25-32). Sperber ve Wilson, doğruluk koşullarından farklı olarak *ilgililik ilkesi* ile önvarsayımın ilişkisi üzerinde durulması gerektiğini söylemektedir. *İlgililik ilkesi*, olası yorumların test edilebileceği ortak bir ölçüt sağlayarak ifadelerin yorumlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bir ifadenin sunduğu önerme, bu ilkeyi karşıladığında anlam ayrımı ve göndermeleri doğru bir şekilde yapılmış ve tümce parçaları tamamlanmış kabul edilmektedir. *İlgililik ilkesini* karşılamayan ifade konuşur açısından belirsiz olarak algılanmaktadır (1981, s. 284). Benzer şekilde İmer ve diğerlerinin önvarsayım tanımına göre bu olgu, bir sözcede açık olarak dile getirilmeyen ancak konuşur tarafından var olduğu peşin olarak kabul edilen durum ya da durumlara ilişkin bütün arka plan bilgisidir. Örneğin “Cüzdanım nerede?” şeklinde düzenlenmiş bir soru konuşurun bir cüzdana sahip olduğunu, bu cüzdanın yerini konuşma anında bilmediğini, karşısındaki dinleyicinin söz konusu cüzdanın nerede olabileceğine ilişkin bir fikrinin olabileceğini düşündüğünü vb. önvarsayım olarak ifade etmektedir (2011, s. 204). İmer ve diğerlerinin vurgulamaya çalıştıkları durum, Sperber ve Wilson için, Grice’ın ilkesi ile ilişkilendirdikleri *ilgililik olgusu* ile doğru orantılıdır. İlgili olmayan ya da konuşur tarafından önden kabul edilen bilgiler önvarsayımları şekillendirmektedir.

Günay (2007, s. 493), önvarsayımı bağlamdan çıkarılabilen bilgi olarak tanımlarken Vardar ve diğerleri (1980, s. 117; 2002, s. 155), dinleyiciye ulaştırılmak istenen bildirinin dışında kalan ve tartışma götürmeyecek şekilde sunulan bilgi olarak nitelemektedir. “Arkadaşımın çocuğu hasta.” tümcesinin içerdiği *Arkadaşımın çocuğu var* ve *Çocuk hasta* önermelerinden birincisi önvarsayım, ikincisi ise sunulan bilgidir. Önvarsayımın söylem düzlemindeki önermelerin boşluklarını tamamlayan edimbilimsel bir işleve sahip olduğunu söyleyen Yılmaz’a göre önvarsayımın gerçekleşmesi veya işlevini yerine getirebilmesi, katılımcıların ortak bilgiye sahip olmaları ile mümkün olur (2020, s. 47). Söz konusu bu bilgi, örtük bir şekilde sözcenin arka plan bilgisinin bir parçasını oluşturacak şekilde kullanılmaktadır (Akboğa, 2023, s. 98).

Önvarsayımlar, bilginin doğruluk koşulu açısından ve kesinlik durumu ile olan ilişkisi bakımından değerini de yansıtmaktadır. Tümcenin yapısal bileşenleri kadar anlambilimsel olan hem yüzey yapıda hem de derin yapıda görünümüleri bulunan bileşenlerini içeren bu bilgi parçaları, derin yapıdaki bilgisel düzlemde yer almakla beraber konuşurun sezdirimlerinden beslenen örtük anlamsal içeriktir. “Ahmet’in dersleri bu yıl çok kötü.” sözcüğü birden fazla önvarsayımı iletmektedir: ‘Ahmet bir öğrencidir.’, ‘Ahmet daha önce derslerinde daha başarılıydı.’, ‘Ahmet’in birden fazla dersi var.’ vs. Tek bir önermeden çıkarılabilecek tüm bu önvarsayımlar, konuşurlar arasında daha önce bilindiği kabul edilen bilgisel alt yapıdır. Hatta ‘Ahmet diye biri var.’ önvarsayımı bile Ahmet adında birini tanımayan dinleyici için anlamsız olabileceğinden Ahmet’in varlığının bilinmesi, bilinmemesi ile aynı oranda anlam ve değer unsuru olarak görev yapmaktadır.

Konuşurlar arasında arka alan bilgisi olarak yer alan önvarsayımlar katılımcılar arasında tartışmasız, kesin bilgi olma özelliği göstermektedirler. Sözceleme esnasında yüzey yapıya yansıtılma ihtiyacı hissedilmeyen önvarsayımlar, ancak bağlam katılımcılar

arasında ortaksa iş yapmakta, değilse iletişim ya sekteye uğramakta ya da başarısız olmaktadır. Konuşurun sunduğu ve ilettiği diğer bir deyişle söylediği bilgiler arasından çıkarılan açıkça söylenmeyen fakat arka planda çalışmaya devam eden içerik olan önvarsayımlar söylenen ve söylenmek istenen ilişkisini de taşımaktadır. Söylenen ve söylenmek istenen arasındaki bu ilişki, sezdirimde olduğu kadar açık değildir. Sezdirime göre daha belirgin ve hatta tartışmasız olan önvarsayımsal bilgiler, dinleyiciyi bu ya da şu seçenekler arasından seçim yapmaya zorlamamaktadır. Oysaki sezdirimler bir dinleyiciden başka bir dinleyiciye değişkenlik gösterebilirken önvarsayımlar bağlamları ortak her katılımcı için aynı anlam alanına işaret etmektedir. Söylemin mantıksal sonuçlarını içeren söz konusu olgu dinleyici açısından fazladan çaba gerektirmeyen bilişsel süreç gerektirmektedir. “Ali dün iş görüşmesine gitmiş.” sözcüne muhatap olan dinleyici, *Ali* adlı şahsı tanımuyorsa önvarsayım geçersiz hale gelecektir. Dolayısıyla önvarsayımlar, hem mantıksal hem de uzlaşımsal olmak zorundadır. Mantıksal izleri bulunan bu anlambilimsel yapının yüzey yapıda kısmi izleri bulunmaktadır. Tıpkı eksilteli yapılar gibi önvarsayım parçaları² tümcenin içine serpiştirilmiştir. Dinleyici sunulan asıl bilgiyi işleme alırken arka planda bu söz konusu parçaları işleyerek bütüncül bir anlam üretimi gerçekleştirmektedir. Önvarsayımlar diğer örtük anlam unsurları gibi konuşurun seçimlik bir tercihi değil dilin doğasının sunduğu ve çeşitli tasarrufları içeren zorunlulukları yansıtmaktadır. Söz konusu gereklilikleri sunan bu dilsel olgu üzerine yapılan tanımlardaki ortaklığın tersine araştırmacıların ortaya attıkları kuram ve izledikleri yaklaşımlar birbirinden farklı görünümlere sahiptir. Bir sonraki bölümde önvarsayımın özelliklerinden, anlambilimsel ve edimbilimsel önvarsayım yaklaşımını benimseyen çalışmalardan kısaca bahsedilmiştir.

2.2. Önvarsayımın Özellikleri

Örtük anlamın bir parçası olan, sözceye serpiştirilmiş bilgi parçalarından çeşitli anlamlara ulaşılmasını sağlayan önvarsayımların diğer anlam unsurlarından ayırt edici özellikleri bulunmaktadır. Farklı çalışmalarda benimsenen kuramsal yaklaşımların da belirlediği özellikler, bu bölüm içerisinde maddeler halinde sunulmakta, aşağıdaki gibi verilmektedir.

2.2.1. *Olumsuzlama ve Sürdürülebilirlik*: Önvarsayımlar iletilen bildirinin tersinlenmesi yani olumsuzla dönüşürülmesi durumunda da doğruluğunu ve geçerliliğini korumaktadır. “Ali sınıfın en çalışkanıdır.” tümcesinde yer alan Ali’nin varlığı ve bir sınıfın üyesi olma bilgisi “Ali, sınıfın en çalışkanı değildir.” önermesi içinde de geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Önermenin olumsuzlanması durumunda dahi önvarsayılan bilgiler doğruluk koşulları açısından sürdürülebilir nitelik taşımaktadır. Önvarsayımın doğasında değişiklik yaratmayan olumsuzlama durumuna karşın konuşurun ilettiği önerme, doğruluk koşulları açısından farklılık taşımaktadır. Akboğa bunu, olumsuzlamayla birlikte ifadenin doğruluk koşulunun tersine çevrildiği şeklinde ifade etmektedir (2023, s. 99).

(4) *Ali sınıfın en çalışkanıdır.*

(5) *Ali sınıfın en çalışkanı değildir.* tümceleri arasında belirli koşullar içerisinde ortaklıklar söz konusudur. Ali diye birinin varlığı ve bir sınıfın üyesi olması sürdürülebilir nitelikli gerçeklikler sunmaktadır. Önermeler olumsuzlandığında değişmeyen durum, Ali’nin en çalışkan olmadığı gerçeği iletilindiğinde sınıfın bir üyesi olan Ali adındaki birinin en çalışkan olmadığını ancak çalışkan/çalışkanlardan biri

² Bahsi geçen önvarsayım parçaları, sonraki bölümlerde *Önvarsayım Göstercileri* adı altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

olduğunun düşünülmesini sağlamaktadır. Ali'nin varlığı, sınıfın üyesi (öğrenci) ve çalışkan olması gibi bilgiler önvarsayımsal sunum içerisinde değerlendirilirken ve değişkenlik göstermezken sınıfın birden fazla üye (öğrenci) barındırması, birden fazla çalışkan öğrencinin olması ve Ali'nin de bu çalışkanlardan yalnızca biri olması gibi bilgiler koşullar değiştiğinde değişebilmektedir. Bu bilgilerin teyide ihtiyacı vardır. Dolayısıyla doğruluk koşulları önermeden önermeye sınırlanabilir özellik gösterirken önermelerde içe yerleşik bulunan tüm önvarsayımlar olumsuz formlar da dahi geçerliliğini korumaya devam etmektedir.

2.2.2. *Uzlaşım-sallık*: Çeşitli çalışmalarda önvarsayımların *uzlaşım-sal* (accommodation) olduğu yönünde ortak bir yargı bulunmaktadır. Ancak söz konusu uzlaşım-sallığın anlamda mı yoksa göstericilerde mi olduğu noktasında ayrımın varlığını tartışmak önemlidir. Önvarsayım göstericilerinin uzlaşım-sal dil birimleri olduğunu söyleyen Akboğa'ya göre bu dil birimlerinin sahip olduğu anlam, o dil konuşurları tarafından sahip olunan ve sahip olduğu bilinen anlamlardır. Dolayısıyla uzlaşım-sal göstericiler vasıtasıyla işaret edilen önvarsayımlar da uzlaşım-sal nitelik göstermektedir (2023, s. 100). Önvarsayımın merkezi olgusu olarak nitelediği uzlaşım-sallık Atlas'a göre göndergesel önvarsayımları içermektedir (2006, s. 50, 51). Önvarsayımın önemli özelliklerinden biri olan göndergesellikle uzlaşım-sallığı bağdaştıran görüşler, önvarsayım göstericilerinin çeşitli dilsel unsurlarla ya genel geçer bilgilere ya da metin içerisinde daha öncesinde sunulmuş varlıklara gönderimde bulunduğunu ve bunun da tüm muhataplar açısından hemfikir olunabilen bilgileri barındırması durumunu içermektedir.

2.2.3. *Konuşura Aitlik ve Uygunluk*: Önvarsayımları tümceden bağımsız düşünmek mümkün değildir diğer bir deyişle önvarsayımlar tekil anlam parçaları değildir ancak konuşur tarafından eklenmiş bilgiler olduğunu da unutmamak gerekmektedir. Konuşurun muhatabının da bildiğini varsaydığı bilgiler sözce içinde anlama katkı sağlayan unsurlar olarak görev yapmaktadır. Konuşur sunduğu bilgiyi aslında küçük izler şeklinde işaretleyicilerle tümcesine kodlamaktadır. Bu önvarsayımlar, daha uzun soluklu bağlamsal anlatımlardan daha kısa ve kestirme yollar sunmaktadır. Konuşurun ürettiği ancak yalnızca muhatabın da aynı bağlamı paylaşması durumunda geçerli olan bilgi alışverişi, Levinson için *uygunluk* kavramı ile açıklanmaktadır. Ona göre uygunluk, karşılıklı bilgi ya da ortak zemini içermektedir. Bir A ifadesi edimbilimsel olarak bir B önermesini varsayar, ancak A yalnızca B'nin katılımcılar tarafından karşılıklı olarak bilinmesi durumunda uygundur (2003, s. 205).

(6) *Üzgünüm geç kaldım, arabam bozuldu.*

(6)'>*Konuşurun arabası var.*

Yukarıdaki örnekte konuşurun geç kalmasına sebep olan arabanın bozulması (A önermesi), arabanın varlığının (B önermesi) her iki taraf için de bilinmesi durumunda anlamlı olmaktadır. Muhatabın bilişsel birikimi ile kendisinininkinin örtüştüğünü varsayan konuşur bu sebeple bağlam bilgisi vermeden sözünü üretmeye devam etmektedir. Önvarsayımların konuşura ait olması ve uygunluk arasındaki bu paralellik durumu ortak bağlamın varlığını gerekli kılmaktadır. Önvarsayımın ön koşulu, ortak bağlamdır. Bağlamın büyük ölçüde önem taşıdığı önvarsayım işleminde bağlamla çatışması durumunda önvarsayımın geçersiz olduğu ile ilgili görüş, Gazdar tarafından farklı bir bakış açısıyla sunulmaktadır. Ona göre bağlamla çatışan bir önvarsayımına sahip olan ifadeler mantıksız, kabul edilemez, anlaşılmaz, uygunsuz vs. değildir; sadece önvarsayımı kaybetmektedir. Dolayısıyla (7), (8)'i önvarsaymaktadır ancak (8)'in doğruluğuna ilişkin bir verinin konuşuru bunun yanlışlığına ikna ettiği bir bağlamda, (8) önvarsayılmayacaktır (1979, s. 105):

(7) *Yani John babasını öldürdüğü için pişman değildir.*

(8) *John babasını öldürdü.*

Sperber ve Wilson (1981, s. 282), çalışmalarında Grice'in ilgililik ilkesi üzerinden önvarsayımların diğer bilgilerle ilgili ve bağlama uygun olması gerekliliğinden bahsetmektedir. Bu da katılımcılar tarafından gizlice paylaşılan genel bir iletişimsel ilkeye dayandığı yönündeki önemli görüşü desteklemektedir. Konuşurun bildiklerinin muhatabının bildiği ile örtüştüğü kullanımlarda önermede sunulan tüm bilgiler, bağlama uygun olarak üretilmektedir. Konuşurun dinleyicinin bildiğini düşündüğü bilgiler her zaman doğruluk koşulu açısından uygun olmamaktadır. Bu durumda ise konuşurun kafasında yarattığı dünya dinleyiciye Önvarsayımsal bilgiler sunma bakımından yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla önvarsayımların geçerli ve doğru olabilmesi konuşurunun dünya bilgisi, deneyimleri ve karşısındaki ile hangi oranda ortak alanı paylaştığı ile doğru orantılı olarak değişmektedir.

2.2.4. *Tartışılmazlık ve Kesinlik:* Önvarsayımsal iddiaların dilsel verilerini en iyi tanımlayan temel kavram, yaygın bilgi değil, *tartışmasızlıktır* (non-controversiality). Tartışmasızlığı, yalnızca konuşurun sözüne itibar etmek, ortak temellere dayandırma olarak algılanmaması gerektiğini söyleyen Atlas'a göre bu kavram, önermede yer alan olay/durum/nesnelerin muhataplar tarafından nasıl yorumlandığını anlamaya yöneliktir (2006, s. 50, 51). Turan çalışmasında "Can Eskişehir'de yaşıyor." önermesinde sunarak Can'ın Türkiye'de yaşadığı gerektirimi ve anlamsal önvarsayımının sorgulanamayn yönüne dikkat çekmektedir (2008, s. 13). Ancak doğruluk koşullarının devreye girdiği önermelerde Levinson'un önvarsayımın bu özelliğe yönelik haklı itirazları bulunmaktadır. Karşı çıkılabilirlik ya da reddedilebilirlik de denen bu özellik, önvarsayımların belirli söylem bağlamlarında her zaman hayatta kalamayacağı gerçeğini içermektedir. Anlamsal ya da edimsel bir anormallik olmaksızın önvarsayımların ortadan kalkması için bir bağlamda karşıt inançlara sahip olunması çoğu zaman yeterlidir. Levinson'un önvarsayımların gerektirme ya da yansıtma sorunu ile birlikte değerlendirdiği karşı çıkılabilirlik diğer bir deyişle tartışılabilirlik olgusu, anlambilimsel bir gerektirme tanımı içinde kendini açıklamaktadır. Buna göre bir p önermesinin bir q önermesini anlamsal olarak gerektirmesi için, p'nin doğru olduğu tüm dünyalarda q'nun da doğru olması gerekmektedir. Yansıtma sorununun bir türü olan önvarsayımların belirli dilsel ortamlarda reddedilebilir olma veya yansıtılmama durumu Levinson'un verdiği örnekle şu şekilde gösterilebilmektedir (2003, s. 199, 200).

(9) *Ya John uzakta ya da John'un karısı uzakta.*

(10) *Ya John'un karısı yok ya da John'un karısı uzakta.*

(11) *John'un bir karısı var.*

Aslında Levinson'un tüm dünyalar için geçerli olamayacağını iddia ettiği bilgiler, olası önvarsayımlar için geçerli görünmemektedir. Yani bir kişinin karısının varlığının söz konusu olduğu bir dünyada kadının, kocasının yanında veya uzakta olma durumu, bu gerçeği değiştirmeyecektir. Zaten mantıksal açıklamada p'nin q önermesini gerektirmesi için p'nin doğruluğu tüm dünyalar yani tüm koşullar için geçerli olmalıdır yargısı bulunmaktadır. Gerçek koşullarda konuşurlar doğruluğundan emin olmadıkları bilgileri sunarlarken bu bilgi üzerinden önvarsayımda bulunmazlar. Örneğin "Ahmet evli olabilir ya da olmayabilir." önermesi üzerinden ortaya konabilecek olan tek bilgi vardır, o da "Ahmet" diye birinin varlığıdır. Bu bilgi ise kesinliği tartışılmaz nitelik göstermektedir. Kesinliği tartışılmaz olan bu bilginin doğruluk koşulları açısından görünümünü değiştirebilecek olan şey ise Ahmet'in olmama olasılığı, yani ölmüş olma durumudur.

Zaten böyle bir durumda tüm hükümler etkisiz hale gelecek ve önvarsayım ortaya atmanın edimsel değeri sifıra düşecektir.

2.2.5. *Yüzeysel Görünümler Sunma*: Önvarsayımlar, bir sözceyi bağlamın içinde şekillendiren anlambilimsel bir yapıdır. Sözcenin içine serpiştirilmiş bazı bağlam parçaları konuşurun sunduğu önvarsayımlara dair görünümler sunmaktadır. Levinson (2003, s. 167), önvarsayımların bağlamsal etkenlere çok duyarlı olduğu belirtirken aslında bu olgunun bağlamın yüzey yapıda izler taşıyan unsurlar olduğunu da vurgulamaktadır. Levinson için önvarsayımda, önvarsayımın teknik anlamı içinde saklı olan, dilsel ifadelerin içine yerleştirilmiş gibi görünen ve belirli dilsel kriterler kullanılarak ayrıştırılabilen belirli edimsel çıkarımlar veya varsayımlar bulunmaktadır. Bu yönüyle önvarsayımların açık ve örtük anlam arasında kaldığı yorumunda bulunulabilmektedir. Sözcenin yüzey yapısında izleri bulunan dilsel anlam parçaları, derin yapısı geniş bir bilgi kümesini barındıran önvarsayım gösterici olarak rol oynamaktadır.

2.2.6. *Gerektirme İçeriği*: Gazdar çalışmasında, olumsuzlama ilgisi kurarak önvarsayımların gerektirme ilgisini açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre aşağıda yer alan tüm önermeler, doğruluk değerleri tartışılmaksızın Buganda'nın bir kralı olduğu [(12) ve (13)] ve John'un başarısız olduğu [(14) ve (15)] varsayımlarını gerektirmektedir. Bu yargılar olmadan Buganda'nın bir kralının astım hastası olup olmadığı ya da John'un pişman olup olmadığı anlamsız olmakta ve edimbilimsel değer taşımamaktadır.

(12) *Buganda kralı astım hastasıdır.*

(13) *Buganda kralı astım hastası değildir.*

(14) *John başarısız olduğu için pişman.*

(15) *John başarısız olduğu için pişman değil.*

Önvarsayımsal davranışların tipik bir özelliği olarak gerektirmeleri içerdiğini belirten Wilson ve Sperber, aynı doğruluk koşullarına sahip tümcelerın bu nedenle anlamsal olarak özdeş olması gerekliliğini vurgulamaktadır. Standart bir doğruluk koşulu yaklaşımıyla sağlanan anlamsal betimleme, betimlenen tümcenin tüm gerektirdiklerini belirtmektedir. Bu yaklaşım üzerinden aşağıdaki örnekleri sunan Wilson ve Sperber, (16)'nın gerektirdiklerinin arasında (17a) -(17f) olacağını iddia etmektedir (1979, s. 303, 304):

(16) *Bill'in babası kitap yazıyor.*

(17) a. *Bill var.*

b. *Bill'in bir babası vardır.*

c. *Birisi kitap yazıyor.*

d. *Bill'in bir ebeveyni kitap yazıyor.*

e. *Birinin babası bir şey yapıyor.*

f. *Birisi bir şey yapıyor.*

Önvarsayımların en tipik özellikleri arasında yer alan gerektirmeler, tüm koşullarda işleyen bir ilkedir. Her önvarsayımın bir gerekliliği olduğu görüşü aynı zamanda önvarsayımların edimbilimsel olarak sağlamasının yapılabilir olduğunu göstermektedir. "Ali'nin bilgisayarını çalışmıyor." tümcesinin dinleyiciye sundukları arasında Ali diye birinin olduğu (ki söz konusu "Ali" konuşurlar arasında bilinen bir kişidir) ve Ali'nin bilgisayara sahip olduğu içeriklerini gerektirmektedir. Önvarsayım

büyük ve bir üst küme olarak düşünüldüğünde gerektirmeler, bu büyük kümenin alt kümelerini oluşturmaktadır.

2.2.7. *Odaksız Olmama*: Konuşur, söylem içerisinde önem verdiği bilgiyi işlemekte, iletmeye çalıştığı bilgiyi tümcesi içerisinde temel söz dizimi içerisinde yerleştirmektedir. “Annem dün Ankara’ya döndü.” tümcesinde konuşurun anlatmaya çalıştığı annesinin Ankara’ya döndüğü ya da annesinin dün döndüğüdür. Bu sözce üzerinden niyetlenen şey konuşurun annesinin varlığını anlatmaya çalışması değildir. Dolayısıyla annenin varlığı önvarsayımsal bir bilgi olarak geri plandadır ve niyetlenenin/hedeflenenin ya dışında ya da gölgesindedir. Bu bağlamda önvarsayımların odaksız olmaktan uzak yani iletilenin dışında yer alması durumu söz konusudur. Söz konusu olan iletilenin dışında olma durumu yüzey yapıda değil derin yapıda olması ile ilgilidir. Konuşurun öncelikli iletmek istediği bilgiler olan *annesinin dönmesi*, *Ankara’ya dönmesi* ve *dün dönmesi* bilgileri sırayla dinleyicinin işlem yapmasını beklerken konuşurun *annesinin var olması* durumu ve hatta *Ankara diye bir şehrin varlığı* iletişim esnasında devreye dahi girmemektedir. Çünkü dinleyici her zaman iletişim sırasında işine yarayacak olan bilgiyi seçmeye ve kullanmaya çalışmaktadır. Tabii bu ilke, yine bağlamın ortak olması durumu için geçerlilik taşımaktadır. Konuşurun annesini tanımayan dinleyici için Ankara’ya dönen bir annenin varlığı boş küme olarak dinleyicinin zihninde boşluk yaratmaktadır. Bu boşluğun olmaması için dünya bilgisinde, deneyimlerde kısacası bağlamda ortaklık şarttır.

2.2.8. *Göndergesellik*: Önvarsayımların daha öncesinde sınanmış, doğruluğu kabul edilmiş bilgilere gönderimde bulunma işlevleri, konuşurların söylem esnasında bilginin tekrarından kaçınmasını sağlamaktadır. “Ali, karısıyla seyahate çıktı.” tümcesi Ali’nin evli olduğu bilgisine gönderimde bulunması açısından anlamlıdır. Karısı olan biri evlidir ve Ali’nin de karısı olduğuna göre evli olma olasılığı bilginin kesinliği hiyerarşisinde kesin bilgi sunmaktadır. Odaksız olmayan bu bilgiler, dünya bilgisine, deneyimlere, ortak alanlara gönderimde bulunmaları açısından büyük değer taşımaktadır. Bu değeri daha net açıklayabilmek için Atlas’ın verdiği örneğe bakmak yerinde olacaktır.

Önvarsayımların hem dünya bilgisine hem de deneyimsel bilgiye gönderimde bulunma özelliğini vurgulayan Atlas (2006, s. 29), “Schleswig-Holstein Danimarka’dan ayrıldıktan sonra Prusya ve Avusturya kavga etti.” tümcesini vermektedir. Atlas’a göre anlam, Schleswig-Holstein’in bir zamanlar Danimarka’dan ayrıldığı düşüncesinin bir parçası olarak alınmaması gerekmektedir ancak “Schleswig-Holstein’in Danimarka’dan ayrılmasından sonra” ifadesinin bir gönderime sahip olması için gerekli önvarsayım olduğu gerçeğinin arkasında gizlidir. Bunun Frege’in göndergesel önvarsayım olarak adlandırdığı kavramla birebir örtüştüğü söylenebilmektedir. Schleswig-Holstein’in Danimarka’dan ayrıldığı bir zamanın varlığı, Prusya ve Avusturya’nın kavga ettiği bir zaman veya zamansal alt aralığı içerecek bir zaman aralığına gönderimde bulunmak için gereklidir.

2.3. Önvarsayım Kuram ve Yaklaşımları

Önvarsayım ile ilgili yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde bir tarafta anlambilimsel ve diğer tarafta edimbilimsel yaklaşımı benimseyenlerin varlığı dikkat çekmektedir. Ancak bu yaklaşımlara değinmeden önce doğrudan önvarsayımaya yönelik Levinson’un görüşlerine bakmak gerekmektedir. Levinson bu konuyla ilgili en erken çalışmaların felsefe ve mantık çerçevesinde ele alındığını vurgulayarak *gönderim* (reference) ve önvarsayım ilişkisini hatırlatmaktadır. Ona göre son zamanlarda bu tür sorunlarla boğuşan ilk filozof, modern mantığın mimarı Frege’dir (1892). Frege için bir önermede kullanılan özel adların bir gönderimi olduğuna dair her zaman bir ön kabul vardır. Dolayısıyla “Kepler sefalet içinde öldü.” iddiasında bulunulduğunda, *Kepler*

adının bir varlığı belirttiğine dair bir önvarsayım bulunmaktadır (2003, s. 169). Böylece Frege'in ve dolayısıyla da Levinson'un varoluşsal önvarsayımları kabul ettikleri ve bu türün sınıflandırmaları yerine dikkat çektikleri düşünülmektedir.

Levinson, Frege'den sonra gelen Russell'ın betimleme kuramından bahsetmektedir. Russell, Frege'nin görüşlerinin aykırılığa yol açtığını savunmakta ve "F, G'dir" formülünün aşağıdaki şeklinde sunulması gerektiğini ileri sürmektedir:

Öyle bir x varlığı vardır ki:

(a) x, F özelliğine sahiptir

(b) x'ten farklı olan ve F özelliğine sahip başka bir y varlığı yoktur.

(c) x, G özelliğine sahiptir.

Russell'in çözümlemesinden sonra Strawson (1950) oldukça farklı bir yaklaşım önermekte ve Frege'in "Fransa kralı akıllıdır." sözcesinin doğruluk ve yanlışlık bakımından görecelik taşıdığını belirtmektedir. Çünkü Strawson'a göre bu tümce MS 1670'te doğru ve MS 1770'te yanlış olabilir, ancak 1970'te bu ifadenin mantıklı bir şekilde doğru veya yanlış olduğu söylenemez. 1970'te bir Fransa Kralı olmadığı için, doğruluğu veya yanlışlığı sorunu ortaya çıkmaz bile. Bu nedenle Strawson, "Fransa kralı akıllıdır." ve "Mevcut bir Fransa Kralı vardır." arasında özel bir tür ilişki olduğunu iddia etmektedir. Mevcut bir Fransa kralının varlığı, Fransa kralının akıllı olup olmadığının sorgulanması için ön koşul niteliği göstermektedir. Strawson için bu ilişki önvarsayımın varlığı ile açıklanmakla beraber edimbilimsel bir çıkarım gerektirmektedir. Levinson, çalışmasının ilerleyen bölümlerinde filozofların önvarsayım ile ilgili görüşlerini birkaç maddede özetlemeye çalışmaktadır (2003, s. 171-173): Buna göre mantıksal sezdirim veya gerektirme ile önvarsayım arasındaki ayrım yapanlar, önvarsayımı ifadeler arasındaki ilişki olarak düşünmek gerektiğini söyleyenler, olumsuzlamanın varlığına dikkat çekenler ve görünüşte arka planda yer alan varsayımların, ön kabullerin, aslında bir tümcenin anlamının geri kalanıyla eşit düzeyde iddialar veya gerektirmeler olarak görülebilme olasılığını belirtenler olmak üzere Frege ve diğerleri, 1969 sonrası dilbilimcilere zemin hazırlamaktadır. Böylece Levinson için doğruluk koşullarını taşıyan önvarsayımlar, örnek verdiği sözcenin sadece muhatabın gerçekten Napolyon olması durumunda doğru olduğunu onun dışında samimi ya da resmî kullanımların aynı doğruluk koşullarını (aynı oranda doğru ya da yanlış) paylaştığını belirtmektedir: "Sen Napolyon'sun." ve "Siz Napolyon'sunuz." Dolayısıyla, konuşur ve muhatap arasında *sen* ve *siz* kullanımıyla ifade edilen ilişkiye dair önvarsayımlar doğruluk koşullarını etkilememektedir. Bu nedenle bu tür örnekler, Levinson'a göre edimbilimsel çıkarımların bağımsız ve farklı bir sınıfını oluşturmaktadır. Levinson'ın edimbilimsel önvarsayımlar olarak nitelediği bu kategori, bir konuşur ile bir tümcenin bağlama uygunluğu arasındaki ilişkiyi sunmaktadır (2003, s. 177). Çelişkili biçimde, doğruluk koşullarını içeren anlambilimsel önvarsayım yaklaşımlarını yetersiz bulan Levinson'a yakın görüşleri bulunan Wilson ve Sperber (1979, s. 299), anlambilim ve edimbilim arasında önvarsayımın yerini tartışmaktadır. Önvarsayımsal olguları, anlamsal önvarsayımlara başvurmadan, tamamen edimsel kurallar temelinde açıklama girişimlerinin büyük ölçüde başarısız olduğunu dile getiren araştırmacılar yeni bir yaklaşım altında anlambilimsel bir önvarsayım sunumu teklif etmektedir. Wilson ve Sperber'in aşağıda verdiği örnekler aynı bilgiyi aktarıyor gibi görünmekle beraber ancak farklı şekillerde sunmaktadır. (18) ve (19) doğruysa sözcelerde verilen bilgiler, (20a) ve (20b)'yi gerektirmektedir ve bu durumda da (20a) ve (20b)'nin doğru oldukları önvarsayımsal olarak kabul edilmektedir.:

(18) *Sarah ile evli olan Peter'dir.*

(19) *Peter'ın evli olduğu kişi Sarah'dır.*

(20) a. *Birisi Sarah ile evlidir.*

b. *Peter biriyle evli.*

Anlambilimsel önvarsayım yaklaşımına göre yukarıdaki sözcelerde iletilen gerçekler, yalnızca tek bir biçimsel doğruluk koşulu veya gerektirme türünü tanıyan standart bir doğruluk koşulu anlamını savunanlar için sorunludur. Wilson ve Sperber'a göre standart doğruluk koşullu anlambilimciler için bu farklılıkların tamamen edimbilimsel bir açıklaması olmalıdır. Edimbilimsel açıklamaları savunan Grice'yi çevreye ve onun önvarsayımların konuşma sezdirimleriyle özdeşleştirilebileceğine inananlara göre (18) ve (18)'in olumsuzunun konuşma yoluyla (20b)'yi değil (20a)'yı ima ettiğini, oysa (19) ve (19)'un olumsuzunun ise (20a)'yı değil (20b)'yi ima ettiğini göstermek zorunda kalacaktır. (18) ve (19) arasında Grice geleneğine göre uzunluk ve anlaşılma açılarından ve yapısal açıdan önemli farklılıklar bulunmamaktadır. Dolayısıyla anlamsal olarak aynı konuşma sezdirimlerini içermektedir ve bu sezdirimler tümcenin doğruluğundan mantıksal olarak bağımsız değildir. Araştırmacılar, önvarsayımlara edimbilimsel açıdan yaklaşmanın ise konuşmaya dayalı sezdirimlerin doğrudan doğruya yadsınamaz edimsel hususlara (uygunluk, bilgilendiricilik gibi) dayanması anlayışını yansıttığını dile getirmektedir (1979, s. 300, 301). Wilson ve Sperber'le benzer görüşleri paylaşan Pots da edimbilimsel yaklaşımın savunucularından olmakla beraber her iki yaklaşımı karşılaştırma yoluna gitmektedir.

Önvarsayımların genel konuşma kuralları ve özel dilsel ifadelerin nasıl yorumlanacağına dair ayrıntılara kadar her şeyi kapsayan bir anlam kümesinin içine yer alabildiğini söyleyen Pots, önvarsayım kuramlarının söylem içeriklerinin neye benzediği, dil kullanımını nasıl şekillendirdikleri ve dil kullanımı tarafından nasıl şekillendirildikleri gibi konularla ilgilendiklerine vurgu yapmaktadır. Yine edimbilimsel önvarsayım ve anlambilimsel önvarsayım ayırımına gidenlerden biri olan Pots için edimbilimsel önvarsayımlar tamamen konuşur eylemleriyken anlambilimsel önvarsayımlar belirli sözcüklerin ve yapıların anlamlarının geleneksel yönlerini izlemektedir. Edimbilimsel önvarsayımlar dilsel etkileşimin ön koşullarını, karşılıklı konuşmada konuşma sırası alma normlarını ve konuşma planları ve hedefleri hakkında daha özel bilgileri içermektedir. Bu yaklaşıma göre önvarsayımların en açık örnekleri, belirli sözcük veya ifadelere kolayca bağlanamayan, daha çok bağlamın daha genel özelliklerinden ve söylem katılımcılarının beklentilerinden kaynaklanıyor gibi görünen sözcelerde görünmektedir. Anlambilimsel ya da diğer bir ifadeyle uzlaşım sal veya sözlüksel önvarsayımlar, önvarsayım göstericileri olarak adlandırılan belirli sözcüklerin ve yapıların kodlanmış anlamlarının bir parçasıdır (2014, s. 3).

Pek çok araştırmacı gibi edimbilimsel yaklaşımı benimseyen Atlas, çalışmasında Stalnaker'ın (1972) *Edimbilim* (Pragmatics) adlı kitabına gönderimde bulunarak edimbilimsel nitelikli önvarsayımların doğruluğunun kesin olarak kabul edildiğini ve anlamların da bağlamla belirginleştiğini aktarmaktadır. Bağlama dahil olan diğer katılımcıların da aynı şeyi yaptığı varsayılmaktadır. Stalnaker'ın bu edimbilimsel anlayışı, konuşurun varsayımlarının dinleyicilerin de varsayımları olmasını gerekliliğini ve tüm katılımcılar için ortak bir arka planın varlığını içermektedir (2006, s. 33). Dolayısıyla hem gerektirme ilişkisi içeren hem de doğruluk koşullarını ortak paylaşan önvarsayımlar, konuşur ve dinleyici açısından ortak içerik üretmek zorundadır. Edimbilimsel yaklaşım, önvarsayımın bu gerekliliği yerine getirmemesi durumunda sunulan bilgi ile varsayılan bilgi arasında örtüşmenin olmayacağı görüşünü yansıtmaktadır.

Genel hatlarıyla yukarıda verilmeye çalışılan önvarsayım üzerine yapılan çalışmalarda iki görüşün ağırlık kazandığı ve daha sonraki bölümlerde de tartışılacağı üzere önvarsayımın özellikleri ve türleri ile ilgili ilkelere zemin oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bir tarafta Frege geleneğinden gelen anlambilimciler önvarsayımında çeşitli dilsel ipuçlarının kullanılması gerekliliğini savunurken diğer tarafta konuşma sezdirimlerini içeren, gücünü bağlamdan alan ve Griceçi geleneğin devamı niteliği gösteren edimbilimsel yaklaşımlar önvarsayım kuramlarını şekillendirmektedir. Anlambilimsel önvarsayım yaklaşımının benimsendiği bu çalışmanın bir sonraki bölümünde, çalışmanın temel konusunu teşkil eden önvarsayım göstericilerinden önce bu göstericilerin belirlediği türler genel hatlarıyla içinde sunulmuştur.

2.4. Önvarsayım Türleri

Önvarsayımsal yaklaşımların sınırları temelde belirli olmasına rağmen aynı düzen, kategoriler için söylenememektedir. Önvarsayım ile ilgili sınıflandırma çalışmalarının önvarsayım göstericilerinin varlığına göre şekillendiği görülmektedir. Yılmaz, edimbilimsel yaklaşımı benimseyen araştırmacıların önvarsayım türleri konusunda uzlaşmış olmadıklarını vurgulayarak farklı ölçütler ve sınıflandırmaların varlığından bahsetmektedir: *anlambilimsel önvarsayım, edimbilimsel önvarsayım, olgusal/varoluşsal (gönderimsel) önvarsayım, kıyaslamalı önvarsayım, değişim bildiren önvarsayım, sözlüksel önvarsayım, karşıolgusal önvarsayım, yapısal önvarsayım ve mantıksal önvarsayım* (2020, s. 48, 49).

Yule, önvarsayım ile ilgili geniş kapsamlı çalışma yapan araştırmacılardan biri olarak bazı önvarsayım türlerini önermektedir. Önerisinde çeşitli önvarsayım göstericilerinin kullanımına dikkat çeken Yule sözcük, sözcük öbeği ve çeşitli yapıların kullanımının yalnızca konuşurların bulunduğu bağlamlarda gerçek önvarsayımlara dönüşebilen *potansiyel önvarsayımların* (potential presuppositions) göstergeleri olarak ele alınmasını gerekliliğini belirtmektedir. Ardından "Mary'nin köpeği sevimlidir.", "Mary'nin köpeği sevimli değildir." ve "Mary'nin erkek kardeşi üç at satın aldı." tümcelerini örnek göstererek iyelikli yapıların bir çeşit önvarsayım olduğundan bahsetmektedir. Buna *varoluşsal önvarsayım* (existential presupposition) diyen Yule, bu kategorinin sadece iyelik yapılarında (örneğin, *senin araban > senin bir araban var*) değil, daha genel olarak herhangi bir belirli ad öbeğinde mevcut olabildiğini dile getirmektedir: *İsveç Kralı, kedi, komşu kızı, kargaları sayma*. Yule önvarsayımın bir başka alt kategori içerdiğini ve bunun da 'Herkes q\'nun önvarsayım olarak q\'yu bildiğini bilir.' şeklinde bir yapıda ortaya çıktığını söylemekte ve şu örneği sunmaktadır: "Herkes Ali'nin öğretmeni olduğunu bilir." *Olgusal önvarsayım* (factive presupposition) olarak adlandırılan bu kategori için *bil-, farkına var-, pişman ol-* ve diğer bazı eylemler, bir eylemi takip eden önvarsayılan bilgi bir olgu olarak ele alınmakta ve olgusal önvarsayım şeklinde tanımlanmaktadır (1996, s. 27):

- (21) a. *Onun hasta olduğunu fark etmedi.*
- b. *Ona söylediğimize pişman olduk.*
- c. *Onun hasta olduğunun farkında değildim.*
- d. *Erken ayrılması garip değil.*
- e. *Bittiğine sevindim.*

Bir diğer önvarsayım kategorisi olarak *sözcüksel önvarsayımlarda*, bir önermede iddia edilen anlam, başka bir anlamın anlaşıldığı önvarsayımıyla yorumlanmaktadır. Yule, birinin bir şeyi yapmayı *başardığı* ya da *başaramadığı* söylendiğinde, ortada olan

önvarsayım kişinin o şeyi yapmayı en azından denediği gerçeğini hatırlatmaktadır. Sözcüksel önvarsayımlarda *bırak-*, *başla-* gibi eylemler ve *tekrar* sözcüğü iddia edilen durum ya da hareketin öncesinin olduğunun varsayılmasını sağlamaya yardımcı unsurlardır. Yule (1996, s. 28), bu kategori için aşağıdaki örnekleri ve önvarsayımlarını sunmaktadır:

(22) a. *Sigara içmeyi bıraktı.*

a'> Eskiden sigara içerdi.

b. *Şikâyet etmeye başladılar.*

b'>Daha önce şikâyet etmiyorlardı.

c. *Yine geç kaldın.*

c'>Daha önce de geç kalmıştın.

Sözcüksel önvarsayımlar gibi belirli yapıların işaret ettiği *yapısal önvarsayımlarda* belirli tümce yapıları, önermenin bir kısmının zaten doğru olduğu varsayımına dayanmaktadır. Konuşurlar bu tür yapıları, bilgiyi varsayılan olarak ele almak ve dolayısıyla dinleyici tarafından doğru olarak farz edilmek için kullanmaktadır. *Ne zaman, nerede* gibi soru sözcüklerinin kullanıldığı önermeler içerisinde bu yapılardan sonra gelen bilginin doğru olduğu kabul edilmektedir (Yule, 1996, s. 28). Yapısal önvarsayım için Green'in aşağıda yer alan örneklerine bakılabilir. Aşağıdaki tüm örnekler "Sixers, Lakers'ı yendi." varsayımını doğru kabul etmektedir (1987, s. 74):

(23) *Sixers, Lakers'ı Los Angeles'ta yendi.*

(24) *Sixers, Lakers'ı ne zaman yendi?*

(25) *Sixers'ın Lakers'ı nerede yendiğini bilmiyorum.*

(26) *Sixers, Lakers'ı yendiğinde bir elektrik kesintisi oldu.*

(27) *Sixers'ın Lakers'ı yendiği arenanın zemininin yenilenmesi gerekiyor.*

(28) *Sixers, Lakers'ı tekrar yendi.*

Çalışmalarda sıkça geçen son önvarsayım kategorilerinden biri ise belirli eylemlerle gösterilen ve gerçekliği konuşur tarafından sorgulanan ve aksi doğru varsayılan *olgusal olmayan bir önvarsayım'*dir (nonfactive presupposition). Aşağıda yer alan örneklerde yüklemcil ögede yer alan eylemden önce ileri sürülen önermenin doğru olmadığı önvarsayım olarak kabul edilmektedir:

(29) a. *Rüyamda zengin olduğumu gördüm.*

a'> Zengin değildim.

b. *Hawaii'de olduğumuzu hayal ettik.*

b'> Hawaii'de değildik.

c. *Hasta numarası yapıyor.*

c'>Hasta değil.

Yule için bu tür bir yapı karşı olgusal bir önvarsayım yaratır, yani önvarsayılan şey yalnızca doğru değildir, aynı zamanda doğru olanın tersidir ya da olgulara aykırıdır. Aynı durum "Arkadaşım olsaydın, bana yardım ederdin." önermesi için de geçerlidir çünkü bu önerme "Sen benim arkadaşım değilsin." önvarsayımını taşımaktadır ve bu şekilde *karşı olgusal* (counterfactual presupposition) olarak tanımlanmaktadır (1996, s. 29).

Hem olgusal olmayan önvarsayım hem de karşı olgusal önvarsayımda konuşurun söylemi dinleyicinin zihninde öncelikle gerçek olmayı ya da gerçekleşmemiş olanı çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte söylenenin tam aksinin ise kesin olduğu konusunda dinleyici emindir ve bu konudaki önvarsayımlar doğru kabul edilmektedir. Bu iki kategori diğer önvarsayım türlerinden farklı olarak anlatılanı değil anlatılmayanı veya anlatılanın ardındaki gerçeği hatırlatmayı incelemektedir.

Önvarsayım sınıflandırmaları üzerine yapılan çalışmalarda, önvarsayım kategorilerinin belirlenmesinde dil bilgisel ve söz dizimsel unsurların kullanıldığı dikkat çekmektedir. “Önvarsayım Göstericileri” başlığını taşıyan bir sonraki bölümde Türkiye Türkçesinde kullanılan işaretleyicilerden bahsedilmiştir.

3. Önvarsayım Göstericileri

Hem anlambilimsel hem de edimbilimsel bir olgu olarak değerlendirilmesi gereken önvarsayım, söylem içerisinde yer alırken dil bilgisel ve söz dizimsel unsurlardan yararlanmaktadır. Konuşurun sözeleme esnasında söylem aralarına serpiştirdiği bu unsurlar dinleyici açısından ipucu niteliğindedir. Dinleyici bu ipuçları sayesinde metnin yalnızca görünen değil görünmeyen arka planını da çözümlemeye çalışmaktadır. İletişim bir tarafıyla katılımcılar tarafından üretilen metni çözümleme, söylemi değerlendirme süreçlerini barındırırken diğer taraftan bilgi edinme ve bilgiyi hatırlama işlemlerini içermektedir. Dolayısıyla sözceler içine yerleştirilmiş ipuçlarının yorumlanması önem taşımaktadır. Bu yorumlama süreci içerisinde iki tip bilgi dinleyicinin zihninde işlem görür: eski/genel bilgi ve yeni (sonradan edinilen) bilgi. Eski/genel bilgi, dinleyici açısından ön kabul gerektirmektedir. Bunun çözümlenmesi ile önvarsayımlar oluşarak eski bilgi ile vakit kaybetmek yerine yeni yani sonradan edinilen bilginin işleme sürecine geçilmiş olunmaktadır. Bir dizi işlem gerektiren tüm bu varsayma eyleminin yardımcı unsurlarına *önvarsayım göstericileri*³ denmektedir. Levinson, önvarsayımların belirli ya da genel olarak yüzey yapısının çeşitli kısımlarına bağlı gibi görüldüğünü söylediği bu önvarsayım göstericilerinin dilsel öğelerden oluştuğuna vurgu yapmaktadır (2003, s. 179). Kimi sözcelerin kodladıkları kavramlardan fazlasını içerdiklerine dikkat çeken Sperber ve Wilson (2007, s. 378, 379), çeşitli dilsel yapıların sözün doğruluk koşulundan daha fazlasına katkıda bulunduğuna dikkat çekmektedir. Önvarsayım göstericilerinin bu yönüne vurgu yapan araştırmacı için bu dilsel unsurlar, anlamın açıkça çözümlenmeyen yönünü kodlamaktadır.

Genel olarak dil bilgisel ve söz dizimsel görünüm sunan göstericiler bu çalışmada yapısal özelliklerine göre sınıflandırmaya tabi tutulmaktadır. Morfolojik, sözlüksel, söz dizimsel unsurlar olarak değerlendirilecek olan önvarsayım göstericileri sözce içindeki görünümleri ve içerdikleri gerektirimlerle aşağıdaki gibi ele alınabilir.

3.1. Morfolojik Yapılarla Kurulan Göstericiler

3.1.1. İyelikli Göstericiler: Önvarsayım gösteren ipuçları kimi zaman yalnızca eklerle aktarılabilir. Yüzey yapıda görünen bu parçalar arasında iyelik ekleri gelmektedir. Bir varlığın/nesnenin kime/neye ait olduğunu gösteren bu ek grubu, aitlik belirtilen varlığın/nesnenin hatırlatıcılığı işlevini üstlenmektedir. Bu tip kullanımlar doğrudan varlığın/nesnenin kendisine yönelik gönderimde bulunmaktadır. “Annemin dikiş makinesi bozuldu.” sözcesinde makinenin bozulması anlamı öncelik taşıırken konuşurun

³ Kimi çalışmada [Koşaner ve Oktar, (2006); Çelteç, (2008), Karaoğlu (2021)] *önvarsayım tetikleyicileri* (presupposition triggers) olarak geçen kavram için bu çalışmada *gösterici* terimi tercih edilmiştir. Burada kastedilen anlam, önvarsayımı tetikleyen ya da başlatan unsurlar değil gösteren unsurlar olduğu için tetikleyici kavramının yerine gösterici ifadesinin kullanılması daha uygun görünmektedir.

bir annesinin ve annesinin de bir dikiş makinesinin olduğu bilgisi arka planda yer almaktadır. Dinleyici bu sözceden hareketle dikiş makinesinin bozulması durumunun art alanına ulaşmakla birlikte konuşurun annesinin bir dikiş makinesi olduğunu önvarsayımına sahip olmaktadır. Önvarsayılan bu bilgi ise katılımcılar arasında yinelenmemektedir. Aynı şekilde 31. tümcede babasının araba rengini vurgulayan konuşur için amaç edinilen durum, rengin belirtilmesini sağlamaktır. Babanın ve arabanın varlığı, renk vurgusundan daha önemli değildir.

(30) *Annemin dikiş makinesi bozuldu.*

(31) *Babamın arabası kırmızıydı.*

İyelikli önvarsayım göstericileri, daha önceki bölümde de dile getirildiği gibi varoluşsal önvarsayım kategorisi örnekleri sunmaktadır. Örneklerden anlaşılacağı üzere anneye ait bir dikiş makinesi ve babaya ait bir arabanın varlığını gösteren bu iyelik ekleri kendi tümceleri içerisinde konuşurun annesi ve babasının varlığını daha arka planda örtük olarak kodlamaktadır. Ancak bu ikincil iyelikli grup konuşurların anne ve babasının varlığının sorgulanmasına izin vermeyeceği için üzerinde durulan bilgiler arasında dikkate alınmamaktadır. İyelik ekleriyle işaretlenen göstericiler, önvarsayım türleri arasında varoluşsal önvarsayım kategorisinde değerlendirilmekte ve göstericinin işaret ettiği varlığın/nesnenin “var olduğu” bilgisini sunmaktadır.

3.1.2. Aitlik Ekli Göstericiler: Önvarsayımın taraflar arasında geçerli ve anlamlı olabilmesi için en temel koşul olan bağlamsal ortaklık ya da diğer bir deyişle ortak zeminin varlığı aitlik ekiyle yapılan gösterimler için de geçerlidir. Aitlik eklerinin birincil işlevi varlık/nesne ve onun ait olduğu diğer bir varlık/nesne arasındaki bağlantıyı göstermektir. Söz dizimsel olarak bir tür öge veya unsur eksiltisi yolu olarak kullanılan bu biçimbirim (-ki), katılımcılar arasındaki ortak bilgilerin alışverişinde kestirme bir yol olarak tercih edilmektedir. Dolayısıyla önvarsayım gerektiren bu kullanım, tarafların ön bilgi sahibi olmalarını gerektirmektedir. Örneğin aşağıda yer alan tümcelerden ilkinde *akşamkiler* sözcüğü ile kodlanan ancak yalnızca konuşurlar arasında bilinen durumlar/olaylar tekrar yinelenmeden -ki eki ile verilmektedir. (32) numaralı tümcede *akşamkilerle* anlatılmaya çalışılan akşam bir mekâna gelecek olan başka kişiler ya da akşam gerçekleşmiş veya gerçekleşecek olan durumlar/olaylar da olabilir. (33)'te *dün sabahkilerle* kodlanan, konuşur ve dinleyici arasındaki bağlamda gizli olan ortak anlam, konuşma anının gerisinde kalan olay/durum için önvarsayımsal nitelik göstermektedir. Bu ve bunun gibi sözceden üretilen anlamların hangisinin gerçek ya da geçerli olduğu bilgisine yalnızca dinleyici sahip olduğunda o zaman önvarsayımın varlığından bahsetmek mümkün olacaktır. -ki ile gösterilen önvarsayımların varlığı, konuşurun sunduğu bilginin dinleyici açısından tanıdığı bilgi ile örtüşmesine bağlıdır.

(32) *Akşamkileri düşündükçe çok heyecanlanıyorum.*

(33) *Dün sabahkiler beni mutlu etti.*

(34) numaralı örnekte ilk örneklerden farklı bir durum söz konusudur. -ki ekiyle gösterilen önvarsayımın ortaya konması yaz- eylemi ile desteklenmektedir. Dinleyici konuşurun neyi kastettiğini anlamasa dahi yazma eyleminden hareketle yazı yazmaya yarayan bir nesnenin istendiği çıkarımında bulunabilmektedir. Yüklemcil ögede yer alan sözcükle beraber kabullenilen çıkarım, *kalem* gibi nesnenin varlığının yazma eylemi ile eşleşebileceğinden önvarsayımsal bilgiyi dinleyiciye sunmaktadır.

(34) *Seninkini bana verirsen daha güzel yazabilirim.*

Yukarıdaki durum aitlik eki ile gösterilen önvarsayımı örnekleemektedir ancak doğrudan önvarsayımı verdiğini söylemek yanlış olacaktır. Yüklemcil ögedeki eylemle desteklenmeme durumunda nasıl bir sonucun ortaya çıktığına bakmak gerekmektedir. Ancak bu şekilde adlarla birlikte kullanılan *-ki* ekinin doğrudan önvarsayımı gösterip göstermediği anlaşılabilir. İkinci tümceye benzer şekilde *-ki* eki almış adlarla kullanılan bir sözcüğün geçtiği tümce için aşağıdaki örneğe bakıldığında önvarsayımsal olarak bu sonuca ulaşılabilir. Yine yüklemcil ögede yer alan *gel-* eyleminden hareketle gelecek olanların dinleyicinin tanıdığı birileri olma olasılığı varsayılmaktadır. Burada iki tür bilgi ortaya çıkmaktadır: Gelecek olanların dinleyicinin tanıdığı olduğuna emin olunan *kesin bilgi* ve tanıdık olunan kişilerin hangileri olduğu yönündeki *olası bilgi*. Bu durumda, ikili ayırım (kesin bilgi-olası bilgi) önvarsayım yaklaşan bilgi türü ilkidir çünkü önvarsayımlar sunulan satır arası bilginin kesinliği konusunda dinleyicide soru işareti oluşturmamaktadır. Ön kabullü olan bu bilgi hakkında taraflar ayrıca bir konuşma gerçekleştirilmemektedir.

(35) *Seninkiler bize gelecekmiş.*

Adılın üzerine aldığı *-ki* ekinin varlığı bu kez yüklemcil ögeden yararlanmakla birlikte bir önceki örnekteki kadar doğrudan ona bağımlı bir görünüm sergilememektedir. Ancak *-ki* ekinin yer aldığı tümcelerdeki önvarsayımlar yine bu ekin varlığı ile ortaya çıkmaktadır. Aitlik eki ile gösterilen önvarsayımlar varoluşsal önvarsayım içerisinde değerlendirilmelidir.

3.2. Sözlüksel Yapılarla Kurulan Göstericiler

3.2.1. Adlar: Varoluşsal önvarsayım içinde değerlendirilebilecek en önemli bulgulardan biri de adların gösterdikleri varlıklardır. Bahsi geçen bu varlıklar, özel adla veya cins adla işaretlenmiş canlı ya da cansız olabilmektedir. Ad kategorisindeki sözcüklerin gösterdiği varlıkların niteliği, niceliği, kimliği vs., konuşurlar arasındaki ortak zeminde yeniden söze dahil edilmemektedir.

(36) *Ahmet, sınıfın en çalışkan öğrencisidir.*

(37) *Ahmet'in kedisi kayboldu.*

Yukarıdaki tümcelerde yer alan *Ahmet* ve *Ahmet'in kedisi* söylem esnasında dinleyici açısından tekrar bir sorgulama sürecine maruz kalan bilgiler değildir ya da en azından konuşuru öyle olduğunu varsaymaktadır. Bunlar, dinleyici için ön kabulden geçmiş ve varlığı sorgulanmayacak bilgilerdir. Konuşur bu bilisle dinleyicinin önvarsayımına sunduğu (36)'da Ahmet diye biri var ve (37)'de çift katmanlı denebilecek olan Ahmet diye biri var ve Ahmet diye birinin kedisi var bilgilerini sorgusuz karşısındakine iletmemektedir. Her zaman söylendiği gibi konuşurun ve dinleyicinin ortak bağlamı paylaşıyor olması koşuldur. Aksi takdirde Ahmet'i tanımayan biri için Ahmet'in varlığı da kedisi de anlamsız olacaktır. Yukarıdaki gibi adların gösterdiği varlık önvarsayımıyla ilgili bilgi, tümcenin zaman işaretleyicisi değiştiğinde farklılık göstermeye meyillidir. Geçmiş zamanla çekimlenen eylemler tümceyi yönettiğinde bu kez durum Ahmet var mı yok mu boyutuna evrilmektedir.

(38) *Ahmet, sınıfın en çalışkan öğrencisiymiş/öğrencisiydi.*

(39) *Ahmet'in kedisi kaybolmuştu.*

İlk iki tümcenin (38) ve (39)'daki gibi geçmiş zaman formlu hali düşünüldüğünde bu kez Ahmet'in varlığı, Ahmet diye birinin varlığını önvarsayım ile bilen dinleyici için şüpheli hale gelmektedir. Ahmet'in hayatta olup olmadığı ya da artık Ahmet'in sınıfın en çalışkanı olup olmadığı gibi kesinliğinden şüphe duyulan bilgiler söz konusu olduğunda

önvarsayımlar etkisiz ve geçersizleşmektedir. Dolayısıyla bu durum, önvarsayımların adlarla gösteriminde tümcenin taşıdığı zamanın önemini geçerli kılmaktadır. Böylece önvarsayımların geçmiş zaman haricindeki zamanlarda çalıştığını söylemek mümkündür. Ahmet'in varlığı için geçmişte ya da şimdi yaşamış olması konusunda dinleyici tereddütte kalabilmektedir fakat "Ahmet diye biri dünyaya gelmiş" konusu kesin bilgi kümesi içinde değerlendirilmektedir.

3.2.2. Eylemler: Ad kategorisindeki sözcükler gibi eylemler de anlamları sayesinde dinleyiciyi önvarsayıma ulaştırmaktadır. *Bırak-*, *pişman ol-*, *terk et-*, *ayrıl-*, *vazgeç-*, *gel-* gibi eylemler alışkanlık bildiren durumları ilettiğinde önvarsayımsal olarak önden başka eylemleri çağrıştırmaktadır. *Green; de-*, *kastet-*, *ispat et-*, *açık ol-* gibi bilgisel eylemler ve *sevin-*, *şaşır-*, *hayret et-* gibi duygu eylemlerini tamlayan tamlayıcıların önermelerinin de önvarsayılan doğru olarak kabul edildiğine dikkat çekmektedir (1987, s. 73). Bu eylemler gerçekleştiğinde eylemin yüklenicisinin hareket yapılmadan önce başka bir hareketi tamamladığı farz edilmektedir. Örneğin bir yerden gelmek için önceden bir yere gidilmiş olması gerekmektedir. Bu gibi eylemlerin gerektirme ilişkisi taşıdıkları açıkça görülmektedir.

(40) *Ayşe okuldan geldi.*

(41) *Ali sigara içme alışkanlığını terk etti.*

Yukarıda yer alan tümcelerdeki *gel-* ve *terk et-* eylemleri "Ayşe okula gitmişti." ve "Ali eskiden sigara içiyordu." tümcelerini gerektirmektedir. Bu gerektirimler ise önvarsayımları oluşturarak konuşur ve dinleyici arasında bu bilginin yeniden konuşulma aşamasını geçirmeye yardımcı olmaktadır. Levinson, *olgusal önvarsayım bildirici* olarak nitelediği *bırak-* eyleminin yer aldığı (3) için verilen bilginin kaynağının yetersiz olduğuna inanmaktadır (2003, s. 180).

(42) *John Cambridge'den ayrılmadan önce dilbilim ile ilgilenmeyi bıraktı.*

Levinson'un örneklediği tümce üzerinden tümcenin kaynağına yönelik yaptığı belirsizlik yorumu bırakma işinin zamanına yönelik olabilir. Ancak belirsizlik bir tarafa, John'un bir zamanlar dilbilimle ilgilendiği gerçeği de dinleyici açısından kesinlik taşımaktadır. Önvarsayılan bu bilgi John'un Cambridge'de olduğu zamana denk gelmektedir (*John, Cambridge'deyken dilbilimle ilgileniyordu.*). Dinleyici sözceden bu yargıya ulaşma noktasında zorluk yaşamamaktadır. Dolayısıyla konuşurun sunduğu önerme birden fazla alt bileşeni barındırmakla birlikte bu bileşenlerin bir kısmı kesinlik taşırken bir kısmı da olasılık barındırmaktadır. İşin kesinlik kısmında yer alan veriler ise önvarsayımlarla örtüşmektedir. Tabii Levinson'un örneği, yalnızca *bırak-* eyleminin içerdiği eskiden yapıyor olma durumunun haricinde John'un Cambridge'den ayrılması önvarsayımını da göstermektedir. Birleşik yapılu tümcelerdeki bu durum ise ayrı bir gösterici türü olarak değerlendirileceğinden ileriki bölümlerde ele alınacaktır.

(43) *Birden çok zengin olduğunu düşünsene.*

(43)' > Şu an için zengin değil.

(44) *Ayşe'nin iki yılda doktor olduğumu hayal ettim.*

(44)' > Ayşe şu an doktor değil.

(45) *Ali yanında kimse yokmuş gibi davrandı.*

(45)' > Ali'nin yanında birileri var.

Çoğunlukla alışkanlık ve davranış bildiren *bırak-*, *terk et-*, *pişman ol-* gibi eylemleri içeren tümcelerin bildirdiği önvarsayımsal sunumların yanı sıra *düşün-*, *hayal et-*, *farz et-*,

düşle-, *gibi yap-/davran-* vb. eylemleri içeren sözcelerde sözün üreticisinin bahsini ettiği kişi ya da durumla ilgili tam ters ilişkinin olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Yukarıdaki tümceler [(bk. (43)-(45)] olgusal olmayan ve karşı olgusal önvaryayım olarak adlandırılan önvaryayım örnekleridir. Bu anlamsal alan sözün muhatabına sunulan bilginin gerçekte olmadığı algısını oluşturarak aksinin gerçekliğini göstermektedir. Sözün üretildiği an için doğru ve geçerli olmayan *zenginlik*, *doktor olma*, *yalnızlık* durumları dinleyiciye yüklemcil ögede yer alan eylemin yardımı ile gerçek dışılığı çağrıştırmaktadır. Bu gibi kullanımlarda baş rol *düşün-*, *hayal et-* ve *gibi davran-* eylemlerinin üzerindedir. Söz konusu durumun sağlaması ana tümcedeki eylemin şekli değiştiğinde yapılmaktadır: “Birden çok zengin oldu.”, “Ayşe iki yılda doktor oldu.”, “Ali’nin yanında kimse yoktu.” (43), (44) ve (45)’te sunulan bilgiler böylece değiştirildiğinde bu kez daha farklı bir durum ortaya çıkmakta ve bahsi edilen eylemlerin (*düşün-*, *hayal et-*, *gibi davran-*) önvaryayımına etkisi daha belirgin hale gelmektedir.

3.2.3. Belirteçler: Yavuz, söylem çözümlemesinin sözcenin önvaryayımının olası önvaryayım olarak değerlendirilmesi gerektiğini ve konuşurun da bunu bağlam içinde ifade ettiğinde ancak gerçek olabildiği belirtmektedir. Bir söyleşim ortamında konuşur, dinleyicinin bazı kesin ve gerekli bilgilere sahip olduğunu varsayarak birçok bilgiyi sözel olarak ifade etmeden geçer. Bu nedenle söylemek istenen bu sözcükler üzerinden anlaşılabilir. Sözcelerin anlaşılmasında bazı dilsel belirteçler, önvaryayımın neler olduğunu açığa çıkarmak amacıyla belirlenmelidir (2001, s. 50, 73). Bu belirleme işlemine yardımcı olan belirteçler zamansal gönderimlerde bulunarak konuşurun bahsini ettiği olay ya da durumun başka bir olay ya da duruma olan konumunu, öncelik sonralığını ve varlığını göstermesi bakımından belirgin bir rol oynamaktadır.

Levinson, bu kategorinin sözceye önvaryayımsal katkısı kadar zaman belirteçlerinin belirttiği ifadelerde ana eylemin olumsuzlamadan etkilenmediğini de aşağıda verdiği örnekle açıklamaya çalışmaktadır (2003, s. 179).

(46) *John Cambridge’den ayrılmadan önce dilbilim yapıyordu.*

(46)’> *John Cambridge’den ayrıldı.*

(46) numaralı tümcenin olumsuz hali “John Cambridge’den ayrılmadan önce dilbilim yapmıyordu.” şeklinde düşünüldüğünde John’un Cambridge’den ayrıldığı gerçeği değişmemektedir. *Önce, sonra, beri, itibaren* gibi belirteçlerle işaretlenen tümcelerde bu belirteçlerin önüne gelen olayın/durumun varlığı ya da gerçekleşmiş/gerçekleşmemiş olma durumu değişmemektedir. Aşağıda yer alan (47) numaralı örnekte Levinson’un verdiği örneğe benzer biçimde zaman bildiren belirteçle gösterilen bir önvaryayımın varlığı dikkat çekmektedir. Dinleyici açısından katılımcılar arasında tekrar değerlendirmesi yapılmayan nokta sözün üreticisi olan konuşurun evden çıkmasıdır. Bu gibi tümcelerde konuşurun vurgulamak istediği okula gitmesidir. Evden çıkılmış olunması okula gidilen zamanı kodlayan yardımcı ve seçimlik unsur olarak sözceme içerisinde görev yapmaktadır. Böylece dinleyicinin zihninde karşısındakinin evden çıktığı önvaryayımı yer etmektedir.

(47) *Evden çıktıktan sonra okula gittim.*

Zaman belirteçlerinin yan tümce içerisindeki varlığı ana eyleme etki etmemekle beraber Levinson’ın ana eylem dediği yüklemcil eylemdeki zaman bildiren eklerin kullanım durumu önvaryayımın doğasına etki edebilmektedir. Yukarıdaki tümceye benzer şekilde *okula git-* eylem öbeği gelecek zaman bildiren bir ekle çekimlendiğinde (bk. örnek 48) bu kez dinleyici bilişsel olarak (3) numaralı tümcedekinden daha farklı bir işlem yaparak daha *evden çıkılmamış* ve *henüz okula gidilmemiş* önvaryayımına ulaşacaktır. Görüldüğü gibi aynı belirteçle işaretlenen yan tümce eylemi, yüklemcil ögenin zamansal

durumu değiştiğinde daha farklı bir işleyişe sahip olmaktadır. Dolayısıyla önvarsayımsal göstericiler hiçbir zaman tek başına değerlendirilememektedir. İçerisinde bulunduğu tümcenin morfolojik ya da sözlüksel her türlü göstericisi ile uyumlu çalışmak zorundadır.

(48) *Evden çıktıktan sonra okula gideceğim.*

(49) *Sabahtan beri yüzüm gülmüyor.*

(49)' > *Demek ki daha öncesinde mutluydu.*

(50) *Senden itibaren daha çok çalışıyorum.*

(50)' > *Demek ki eskiden daha az çalışıyordum.*

Zaman bildiren belirteçler, yüklemcil ögenin zamansal değeri ne olursa olsun her daim önvarsayım göstericisi olma işlevini sürdürmektedir. Ancak zamanın geçmiş, şimdi ya da gelecek bildirme durumlarına göre önvarsayımın odağı değişkenlik göstermektedir. Geçmiş ve şimdiki zaman bildiren tümcelerde *önce, sonra, beri, itibaren* gibi belirteçler (bk. 48. ve 49. örnekler) yalnızca eylemler değil ad türünden sözcüklerle beraber kullanıldığında da önvarsayımsal yargıların oluşmasına yardımcı olmaktadır. (48) numaralı tümcede *sabahtan beri* öbeği bahsi edilen zamana kadar mutlu olunduğu ve sözün üretildiği vaktin günün ilerleyen saatleri olduğunu düşündürürken (49) numaralı örnekte konuşurun karşısındaki ile tanıştığı/karşılaştığı andan sonrasını aktardığı ve "sen" denilen kişiden öncesinde daha az çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu yargıların oluşmasını sağlayan birincil gösterici *beri* ve *itibaren* belirteçleridir. Tüm bu örneklerle dinleyicinin vardığı önvarsayım dinleyici tarafından (49)' ve (50)' numaralı tümcelerdeki gibi yorumlanmaktadır.

(51) *Genç, çoktan sınavına çalışmıştı.*

(52) *Sen hala/yine buralarda mı geziyorsun?*

(53) *Ne zamandır sinemaya gitmeyi planlıyorum.*

(54) *Daha önce Ankara'da yaşıyordum.*

Edat öbeği içinde yer alan zamansal belirteçler müstakil olarak tümcede yer aldıklarında da önvarsayımların oluşmasını sağlamaktadır. *Çoktan, hala, yine, ne zamandır, daha önce* gibi belirteçlerin sunduğu anlam, bir durumun/olayın eskiden beri ya aynı ya da farklı olduğu yönünde içerik üretmektedir. (51)-(53) arasındaki bu bakış açısıyla incelendiğinde ana tümcede yer alan eylemlerin gerçekleşme sürecinin eskiden beri var olduğu yönünde yorumda bulunulabilmektedir. (54) numaralı tümcede ise konuşurun artık Ankara'da yaşamadığı önvarsayımı ortaya çıkmaktadır. Sözün muhatabı bu ön bilgiye sahip olmasa dahi *daha önce* belirteci vasıtasıyla eskiden orada yaşadığı bilgisine çıkarımda bulunabilecektir.

3.2.4. Soru sözcükleri: *Nasıl, kim, ne zaman, nerede* gibi soru sözcüklerinin birincil işlevi tümcede kesinliğinden emin olunmayan, şüphe duyulan bilgileri kodlamaktadır. Ancak bu birincil işleve ek olarak edimbilimsel bakış açısıyla değerlendirildiğinde soru sözcüklerinin kullanıldığı tümcelerde önvarsayımsal bilgilerin gösterimini de dile getirmek gerekmektedir. Soru sözcükleri özellikle geçmiş zaman bildiren tümcelerde önvarsayımı kodlamaktadır. Olay ya da durumun bitmiş, tamamlanmış olması gerekmektedir, bu da ana ya da yan tümcelerde bildirilen eylemin gerçekleştiği yönünde önvarsayımda bulunmayı sağlamaktadır. Bu durumun gerektirme ilişkisi içerdiğini söyleyen Wilson ve Sperber'a göre soru sözcüklü tümcelerde seçimlik ön plan-arka plan çiftleri arasından konuşura tercih hakkı tanınmaktadır (1979, s. 322). Örneğin aşağıda yer alan tümcelerde sırasıyla Ali'nin okuldan geldiği, Ayşe'nin eve döndüğü ve öğrencilerin

sınıfı boşalttığı bilgilerine ulaşmak mümkündür. Muhataba bitimli eylemin arka plan bilgisini sunan soru sözcükleri (X)' ile gösterilen gerektirim yorumlarını içerecek şekilde önvarsayımları göstermeye yardımcı ipuçları olarak ele alınmalıdır.

(55) *Ali okuldan ne zaman geldi?*

(55)' > Demek ki Ali geldi.

(56) *Ayşe neden eve geri döndü?*

(56)' > Demek ki Ayşe döndü.

(57) *Sınıftaki öğrenciler sınıf nasıl bir anda boşalttı?*

(57)' > Demek ki öğrenciler sınıfı boşalttı.

3.3. Söz Dizimsel Yapılarla Kurulan Göstericiler

Doğası gereği önvarsayım içeren tümcelerin en az bir varlık gösterimi içermesi gerekmektedir (ör. "Ali'nin bilgisayarı var."> Ali var ve Ali'nin bilgisayarı var). Ancak karşılıklı sözcüğe üretme işleminde ya da diğer bir deyişle iletişim esnasında karşı tarafın işine yarayabilecek bilgiler arasında olan fakat bununla ilgili de fazladan zihinsel işlem gerektirmeyen önvarsayımlar, *Ali'nin bilgisayarı* örneğindeki kadar eksilteli yapılmayacaktır. Birden fazla bilgi katmanı içeren sözcükler en az bir varlık bildirimlerinin yanı sıra durum veya hareket bildirici ifadeler de içermektedir. Klasik dil bilgisinde basit yapılmış tümceler olarak örneklenen "Ali geldi.", "Ali bir öğretmendir." gibi tümceler varlık bildiren ad haricinde önvarsayımsal bilgi taşımamaktadır. Tabii söz konusu tümcelere başka varlık adları eklendikçe önvarsayımın göstergeleri artış göstermektedir. Benzer durum birleşik yapılmış olarak nitelenen ve birden fazla eylem barındıran tümceler için de geçerlidir. Eylemin/hareketin sayısı arttıkça önvarsayılan bilgi de nicel olarak değişme eğilimi içerisine girmektedir. Wilson, çalışmasında bu durumu aşağıdaki örnek üzerinden anlatmaya çalışmakta ve önvarsayımsal yaklaşımda basit bir bildirim önvarsayımlarının içe yerleşik, birleşik ya da ayrılmış olduğu tüm tümceler için de geçerli olduğunu kabul etmektedir. Ona göre (58)-(61) arasındaki tüm tümceler, (62)'yi varsaymaktadır (1973, s. 34):

(58) *Celia örgü örmeyi bıraktı mı?*

(59) *Ya Celia örgü örmeyi bıraktı ya da kardeşi evi terk etti.*

(60) *Celia örgü örmeyi bırakırsa, sana eski gri bonemi veririm.*

(61) *Celia örgü örmeyi bıraktı ve çatı çöktü.*

(62) *Bir zamanlar Celia örgü örüyordu.*

Bu başlık altında değerlendirilen birleşik yapılmış tümceler eylemsi eki almış sözcük içerimleri, koşullu yapıları ve tümcesel düzeyde bağlaç kullanımlarını göstermektedir. Tümce kuruluşuna katılan eylem ve varlık sayısı arttıkça varsayılan bilgi de o oranda artış yaşamaktadır. (63) numaralı örnekte önvarsayılan eylem annenin gelmesi; (64) numaralı örnekte ise Ali'nin elindeki yere düşürmesidir. Söz konusu her iki eylem de uykuya dalma ve görme eylemlerinden önce gerçekleşip bitmeleri bakımından dinleyici bakış açısıyla önvarsayımsal değer taşımaktadır. Önvarsayım içeren tümcelerde unutulmaması gereken önemli bir husus, tümceye katılan unsur arttıkça önvarsayımların da çeşitlendiği gerçeğidir. Özellikle birleşik yapılmış tümcelerde ana tümcenin bildirdiği yargıdan önce gerçekleşmiş eylemlerin varlığı önvarsayılan bilgi olarak değerlendirilirken bir yanda da yine aynı tümce içinde yer alan varlık adları, zaman belirteçleri de önvarsayımları işaretlemektedir. 63. örnekteki *çoktan* belirteci uyuma işinin uzun süredir gerçekleşmekte

olduğu yönünde fikir sunmaktadır. Yine *annesi* sözcüğünde yer alan iyelik ekinin varlığı, o “annenin” o “çocuğa” ait olduğunu, çocuğun annesinin var olduğunu göstermeye ya da 8. örnekte “Ali” diye birinin varlığı ve Ali’nin elinde bir şeyler olduğu önvarsayımlarını taşımaya yardımcı olmaktadır.

(63) *Annesi geldiğinde çocuk çoktan uykuya dalmıştı.*

(64) *Ali’nin elindekini yere düşürdüğünü arkadaşı gördü.*

Tümcenin yapısal durumu içerisinde koşul tümceleri de değerlendirmeye almak gerekmektedir. Farklı yapısal birleşmeleri barındıran koşul yapılarında önvarsayılan bilgi tümcede sunulan/iletilebilir bilginin aksi yönünde gerçekleşmektedir. Aşağıdaki örneklerde sunulan bilgi ile arka planda varsayılan bilgi farklılık göstermektedir.

(65) *Yağmur durursa dışarı çıkabiliriz.*

(65)'> Dışarıda yağmur yağıyor.

(66) *Ayşe çarşıya geldiğinde bana haber ver.*

(66)'> Ayşe henüz çarşıya gelmedi.

(67) *Sınava sıkıca çalıştın mı başarırısın.*

(67)'> Çok çalışılmazsa başarısız olunur.

(68) *Geri vermek üzere ayakkabımı alabilirsin.*

(68)'> Demek ki ayakkabı ödünç verildi.

(65)-(68) arasında verilen tümcelerin her biri koşul içeriğine sahiptir ve bir olayın gerçekleşmesinin ya konuşur tarafından sunulan ya da doğal yolla gerçekleşen koşulları bulunmaktadır. (65) numaralı tümce dışarı çıkabilmenin koşulu yağmurun yağmamasına bağlamakla birlikte konuşma esnasında yağmurun yağdığı yönünde önvarsayımın oluşmasını sağlamaktadır. (66)’da konuşurun kendisine haber verilmesini Ayşe’nin çarşıya gelmesi durumunda tercih etmektedir. Aynı zamanda, zaman anlamı da taşıyan koşullu yan tümce dinleyiciye Ayşe’nin henüz gelmediği imasını sezdirmektedir çünkü Ayşe gelmiş olsaydı konuşur haber verilmesi yönünde bir istekte bulunmayacaktı. Bu bilgiler ışığında dinleyici Ayşe’nin gelmediği önvarsayımını yapmaktadır. (67) numaralı tümce muhatabına sınavda başarılı olmanın yolunu göstermekte ve bunun da sıkıca çalışmaktan geçtiği yönünde telkinde bulunmaktadır. Böylesi bir bilginin sunulduğu durumda dinleyici sıkıca çalışılmaması halinde başarısız olunacağı şeklinde akıl yürütmede bulunmaktadır. Dolayısıyla sözün muhatabı açısından koşullu yapıyla verilen bilginin tam aksi düşünüldüğünde başarısız olunabileceği çıkarımı varsayımsal nitelik taşımaktadır. (68) numaralı örnek daha önceki bölümlerde bahsedildiği gibi sezdirim ve önvarsayımın birbiri ile örtüşen doğasını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Aslında ayakkabısını ödünç verdiği imasında bulunan konuşur, karşısındakine bunu *geri vermek üzere* koşullu yapısı ile sunmaya çalışmaktadır. Bu yapının neyi ima ettiğini algılayan dinleyici için verilen ayakkabının kullanıldıktan sonra geri verilmesi gerektiği bilgisi önvarsayım olarak değerlendirilmektedir.

İster eylemsili ister koşul yapıları olsun birleşik yapıları tümceler, birden fazla hareket, eylem, olay veya durum içereceğinden farklı anlam katmanlarını barındırması doğaldır. Bu özellik gereği konuşurlar, üzerinde tekrar durulmayan ya da ön bilgi şeklinde geçilmeyen arka plan bilgilerini her seferinde doğru veya geçerli kabul ederek sözcüde sunulan asıl bilgiyle işlem yapılmasını sağlamaktadır. “*Annesi geldiğinde çocuk çoktan uykuya dalmıştı.*” ya da “*Yağmur durursa dışarı çıkabiliriz.*” gibi birleşik yapıları tümcelerde geçerli olan birincil odak bilgisi yan tümcede yer alan annenın gelmesi ya da yağmurun

durumunu değil, *çocuğun uyuması ve dışarı çıkılması* durumlarıdır. Hem zamansal hem de koşullu durum sunan *annenin gelmesi* ve *yağmurun durması* ikincil odak bilgisi görünümü sergilemektedir. Birleşik yapı bu gibi tümcelerde ikincil odak, arka planında iletilenin aksi yönde durumların varsayımını içermektedir.

Sonuç

İletişim esnasında katılımcılar duygu ve düşüncelerini açık ya da tam tersi örtük yolla/yollarla aktarmaktadır. Açık ve örtük anlatımın tam ortasında düşünülebilecek kavramlardan biri ise önvarsayımlardır. Konuşurun sözcüğü içinde, yüzey yapıda izleri bulunan kimi dilsel unsurlar derin anlamları oluşturmaktadır. Bu anlamlar, karşılıklı olarak konuşurlar arasında ön kabul gerektiren bilgileri taşımaktadır. Önvarsayım denen bu bilgiler, konuşurun sözcüğüne serpiştirilen ve üzerinde fazla bilişsel çaba gerektirmeyen deneyimleri, genel-geçer durumları içermektedir.

Önvarsayım üzerine pek çok çalışmanın yapıldığı ve özellikle tanımı, kuramları ve yaklaşımları üzerinde uzlaşıldığı görülmektedir. Anlambilimsel ve edimbilimsel yaklaşımlarla açıklanmaya çalışılan önvarsayım özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir: *olumsuzlama ve sürdürülebilirlik, uzlaşsallık, konuşura aitlik ve uygunluk, tartışılmazlık ve kesinlik, yüzeysel görünümün sunma, gerektirme içeriği, odaklı olmama, göndergesellik.*

Farklı çalışmalardan ve tarafımızca ulaşılan verilerden hareketle ortaya konan önvarsayım özelliklerindeki bu çeşitlilik, benzer şekilde önvarsayım kategorilerinde de görülmektedir. Sözcüde önvarsayımı işaretleyen dilsel göstercilerin belirlediği kategoriler şu alt başlıklar altında değerlendirilmektedir: *anlambilimsel önvarsayım, edimbilimsel önvarsayım, varoluşsal önvarsayım, sözcüksel önvarsayım, karşılıksal önvarsayım, yapısal önvarsayım, mantıksal önvarsayım, olgusal önvarsayım, olgusal olmayan bir önvarsayım.*

Konuşurun sözcüğünün içine yerleştirdiği, dinleyicinin de bu unsurlardan yola çıkarak çıkarımsal ve bilişsel süreçlerle ya hatırladığı ya da gerektirme ilgisi ile yeniden ürettiği önvarsayımlar, bu çalışmada *morfolojik gösterciler* (iyelikli, aitlik ekli), *sözlüksel gösterciler* (adlar, eylemler, belirteçler, soru sözcükleri) ve *söz dizimsel yapılarla kurulan gösterciler* (birleşik, koşullu yapı) olmak üzere üç temel kategoride incelenmiştir. Söz konusu göstercilerin tek başına yeterli olmadığı önvarsayım belirleme sürecinde, özellikle temel tümce yüklemine zamanı önvarsayımın geçerli olması için önemli koşullardan biridir. Türkçede önvarsayımın işaretlendiği tümceler incelendiğinde geçmiş zaman bildirimli tümcelerle (ör. "Evden çıktuktan sonra okula gittim.") gelecek zaman işaretleyen tümceler (ör. "Evden çıktuktan sonra okula gideceğim.") arasında bu olgunun varlığı ve geçerliliği arasındaki fark dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada Türkçede kullanılan morfolojik, sözlüksel, söz dizimsel gösterciler genel hatlarıyla sunulmaya çalışılmıştır. Gösterciler, sezgisel olarak üretilen sözcüklerden hareketle elde edilmiştir. İlerleyen çalışmalarda hem Türkiye Türkçesi hem de tarihî lehçelerde yazılmış metinlerden oluşturulan derlemde yararlanarak gözden kaçmış olabileceği düşünülen başkaca işaretleyiciler de tespit edilecektir. Böylece Türk dilinde önvarsayımı kodlayan göstercilere daha geniş bir açıyla yaklaşmış, göstercilerin kategorik dağılım ve kullanım alanlarının dönemlere göre izlediği seyir takip edilmiş olacaktır.

Kaynakça

- Akboğa, V. (2023). *Türkçede Sezdirim*. Doktora Tezi. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.
- Aktaş, E., Şentürk, L. (2016). Örtülü Anlam Unsurlarının Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Çalışma Kitaplarındaki Yeri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(1), 371-394.
- Atlas, D. J. (2006). *Presupposition*. The Handbook of Pragmatics (ed. Laurence R. Horn – G. Ward). Blackwell Publishing.
- Dijk, T. V. (1977). *Text and Context*. London: Longman.
- Doğan, G. (1990). Bir Edimbilim Kuramı Olarak Bağntı. *Dilbilim Araştırmaları*, 1, 63-73.
- Doğan, G. (1995). Anlamda Dolaylılık. *Dil Araştırmaları*, 6, 138-151.
- Duman, S. (2022). *Edimbilim: Kavramlar, Yöntemler, Alanlar*. Eskişehir: Dorlion Yayınları.
- Gazdar, G. (1979). *Pragmatics: Implicature, Presupposition and Logical Form*. New York: Academic Press.
- Green, G. M. (1987). *Pragmatics and Natural Language Understanding*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Grice, H. P. (1975). Logic and Conversation. *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*. (ed. P. Cole - J. L. Morgan). New York: Academic Press, 41-58.
- Günay, D. (2007). *Metin Bilgisi*. İstanbul: Multilingual.
- İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy, S. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Karaoğlu, S. (2021). Risâletü'n-Nushiyye'de Önvarsayım Tetikleyicilerinin Çözümlemesi. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, 191-210.
- Korkut, E. (2012). Bile: Kullanım Değerleri: "Bile" Kullanımında Önvarsayımlar ve İmalî Anlamlar. *Turkish Studies*, 7(4), 145-162.
- Koşaner, Ö., Oktar, L. (2006). Önvarsayım tetikleyicileri olarak Önce ve Sonra. XX. *Dilbilim Kurultayı Bildirileri*, (Haz. Yusuf Çotuksöken ve Nafi Yalçın). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları, 381-393.
- Levinson, S. C. (2003). *Pragmatics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Onan, B. ve Tiryaki, E. N. (2012). Türkçede Örtülü Anlam Oluşturan Unsurlar ve Ana Dili Öğretimindeki İşlevleri. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(19), 223-240.
- Potts, C. (2014). Presupposition and Implicature. *The Handbook of Contemporary Semantics Theory*, (ed. Shalom Lappin and Chris Fox). Malden, MA: Wiley Blackwell.
- Sperber, D. ve Wilson, D. (2007). *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy* Frank (ed. Frank Jackson, Michael Smith). England: Oxford University Press
- Sperber, D. ve Wilson, D. (1981). Cognition (in Pragmatics), Elsevier Sequoia S.A., Lausanne. Netherlands, 10, 281-286.
- Turan, Ü. D. (2008). Akademik Metinlerde Eski Bilgi Sözceleri, *Dilbilim Araştırmaları*, 1(14).
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

- Vardar, B. vd. (1980). *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Wilson, D. ve Sperber, D. (1979). Ordered Entailments: An Alternative Presuppositional Theories. *Syntax and Semantics, Presuppositions*, 11, 299-323.
- Wilson, D. (1973). *Presuppositions And Non-Truth Conditionals Semantics*. Doctorate Thesis. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology.
- Yavuz, M. (2001). *Metinlerde Edimsel Gösterge Çözümlemesinin Eğitim Amaçlı Kullanımı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, E. (2020). Edimbilim. (ed. Erdoğan Boz), *Dilbilim: Teorik ve Uygulamalı Alanlar*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 117-133.
Geliş Tarihi-Received: 27.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 12.04.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1271926

Orhun Türkçesinden Günümüze Arkaik Bir Fiil: Yêt-/Yed-

Yêt-/Yed- As An Archaic Verb From Orkhon Turkish

Emine GÜLER*

Öz

Dildeki temel sözcük türleri olan *isimler* evrendeki varlık ve kavramları; *fiiller* ise varlık ve kavramlara ait devinimleri temsil ederler. Türkçenin kavram karşılama kabiliyeti bir hayli zengindir. Zira tarihî Türk lehçeleri göz önünde bulundurulduğunda her varlığı, niteliği, kavramı ve eylemi karşılamaya yönelik düşünce üretimi söz konusu olmuş ve bu doğrultuda zihnin ihtiyaç duyduğu tüm sözcükler dile kazandırılmıştır. Özellikle fiiller konusunda Türkçenin yetkinliği dikkat çekmektedir. Türkler, konar göçer yaşam gelenekleri gereği eylem odaklı bir millettir. Yaşadıkları çağın ve coğrafyanın gerektirdiği tüm fiilleri söze yansıtmuşlardır. Zaman içerisinde bu fiillerin eklerle genişletilerek yeni anlamlar üretmesi, aynı fiil kök ya da gövdesinin çok anlamlılık kazanması, farklı sözcük türleriyle birleşerek deyimleşmesi ve mecazlaşması dilin eylemlerle işinin bitmediğini göstermektedir. Fiilin anlamsal genişliği ömrünü de belirler. Kullanım alanı genişleyen her sözcükte olduğu gibi çok anlamlı hâle gelen fiiller de dilde yaşamaya devam eder. Ancak bazı fiillerin karşıladığı anlam alanı daha sınırlıdır. Bu da onların dilde tutunmasını güçleştirir. *Yêt-/yed-* fiili de anlam alanı dar olan fiillerden biridir. İlk kez 8.yy.da Orhun Yazıtları'nda geçen sözcük tüm tarihî Türk lehçelerinde kullanılmış ve günümüz Türkiye Türkçesinde de t>d değişimine uğramış şekliyle sınırlı bir kullanımda da olsa (ağızlarda ve atasözlerinde) tespit edilmiştir. Bir sözcüğün kullanımdan kalkması artık ona ihtiyaç duyulmadığını gösterir. Dili konuşan insanların yaşam tarzındaki değişiklikler sözcüklerin kalıcılığını belirler. At *yêt-/yed-* "atı çekerek götürmek, ilerletmek" bağlamında tarih sahnesine çıkan fiilin zamanla "yanında, beraberinde götürmek, yol göstermek, sevk etmek, hâkim olmak" anlamları kazanarak kullanımdan düşmemesi hatta zamanla *nefis yedmek* örneğindeki gibi mecazlaşması dikkat çekicidir. Çalışmada *yêt-/yed-* fiilinin tarihî lehçelerdeki kullanımları tespit edilerek yaygınlığı belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Orhun Türkçesi, *yêt-/yed-* fiili, tarihî Türk lehçeleri.

Abstract

Nouns which stand as fundamental word types in a language represent concepts and beings in the universe, whereas verbs represent motions belonging to these concepts and beings. The ability of Turkish to find equivalents for concepts and beings is quite affluent. In as much as, when Turkish dialects have been taken into consideration, the idea to be employed about equalize each being, quality, concept and verb in meaning has been mentioned and discussed. In this context, all words which mind needs have been acquired into the language. Particularly, the efficacy of Turkish Language about verbs is remarkable. Turks are action - oriented group of people as a requirement of their nomadic life style. They were able to reflect all verbs into speech, all of which were required by the age and the geography they lived in. It can be

* Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Burdur/Türkiye, e-posta: gulereemine@gmail.com, ORCID İD: 0000-0001-5287-8702.

concluded that the language has not yet finished tasks with actions as these verbs produced new meanings by means of extending with the help of affixes, the same verb root or body gained polysemy and they became a figurative and an idiom by combining different types of words. The semantic extension of a verb determines its life span. Just as what happened to every word whose range of use has widened, the verbs which have polysemy continue to live, as well. However, the meaning area conveyed by some verbs are more limited, which makes them difficult to adhere the language. Of these verbs, the verb Yêt-/yêd-/yed- is a verb whose meaning is narrow. The verb initially discovered in Orkhon Scripts in the 8th Century was used in all historic Turkish dialects and it has also been detected in its changed form of t>d in Turkey Turkish even if they are in limited use (in accents and proverbs). The expiry of a word indicates that it is no longer needed. The changing life styles of people who speak languages determine the permanence of words. It is remarkable that the verb At yêt-yed- which posed itself in the context of meaning "to take the horse by pulling, to proceed it" in the history, turned out to be used as "to take along" so that it won't remain out of use. In this study, the verb yêt-/yed-usages in historic and modern dialects will be detected.

Key words: Orkhon Turkish, the verb yêt-/yed-, historic Turkish dialects.

Giriş

Milletlerin yaşamlarına ilişkin her türlü maddi manevi ürün dillerinde yer bulur. Türklerin tarih sahnesinde var olduğunu gösteren kendilerine ait ilk metinler onların yaşam tarzlarına ilişkin ilk verileri sağlar. Bu nedenle 8.yy.a ait Orhun Yazıtları'nın söz varlığı ayrıcalıklı bir öneme sahiptir. Yazıt metinlerinin fiil söz varlığı içerisinde yer alan *yêt-* fiili; "Türk'ün kanadı" (DLT 36/23) (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 664) olarak tarif edilen atların "dizginlerinden tutularak ilerletilmesi" manasına gelen ve anlam alanı çok da geniş olmayan bir fiildir. Atın bozkır konar göçer yaşamı için önemi yadsınamaz. At, Türk kültüründe var oldukça onunla birlikte kullanılan sözcüklerin de kullanımı devam etmiştir. Çağın gerektirdiği medeni ve kültürel birikim bu durumu bir miktar değiştirdiyse de sözcüğün kullanımı sınırlı bir anlam genişlemesi yoluyla günümüze dek devam etmiştir. Çalışmanın konusunu teşkil eden sözcük 8.yy.da Tonyukuk Yazıtı'nda geçmektedir. Orhun harfleriyle yazılmış Şine Usu Yazıtı'nda aynı damgalarla yazılan ve günümüz Türkiye Türkçesinde "yetiş-" fiilini türeten *yêt-* "ulaşmak, erişmek, varmak" fiili çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Çalışmada Türkiye Türkçesinde t>d değişimine uğrayarak *yed-* şeklinde yaşayan *yêt-* "çekerek götürmek, beraberinde götürmek, kılavuzluk etmek" fiilinin tarihî lehçelerdeki görünümü üzerinde durulacaktır.

1.Yêt- Fiilinin Kökeni

Yêt- fiili ilk olarak *Orhun Yazıtları'*nda (Tonyukuk Yazıtı 1.Taş Kuzey 1) yalnızca bir kez 𐰽𐰺𐰍 "at yete" şeklinde 𐰽 (ince y) ve 𐰺 (ince t) damgalarıyla yazılmış ve 𐰽 zarf-fiil eki almış olarak geçer:

𐰽𐰺𐰍𐰪𐰽𐰺𐰍: 𐰽𐰺𐰍𐰪𐰽𐰺𐰍𐰪𐰽𐰺𐰍𐰪: 𐰽𐰺𐰍𐰪𐰽𐰺𐰍𐰪𐰽𐰺𐰍𐰪

Yokarı at yete yadağın ıgaç tutunu ağırttum.

Yukarı (çıkarken) atları yedeğe alıp ağaçlara tutunarak çıkardım (Aydın, 2014, s. 122).

Tekin (2022, s. 50, 159), sözcüğün sonundaki zarf-fiil eki -A'nın ses olarak uzun açık /ā/ yı karşıladığını belirtir. Sözcüğün kök ünlüsü /e/ sesi ise metinde ayrı bir damgayla gösterilmemiştir. Talat Tekin (2022, s. 50-51) *Orhun Yazıtları'*nda bazı sözcüklerde ilk hecenin alçak ön ünlüsünün (kapalı /e/) hiç işaret edilmediğini ya da /I/ harfi ile yazıldığını belirtir: br~bir- "vermek", bş~biş "beş" vb. Tekin'e göre bu sözcüklerin yazımındaki tutarsızlık Thomsen'in 1896'da belirttiği gibi söz konusu ünlünün niteliği ile ilgili olmalıdır. *Yenisey Yazıtları'*nda bu ünlü, özel bir işaretle gösterilir: eki "2", el "halk", eş "arkadaş", et "düzenlemek", bel "bel", beş "5", keş "sadağ, okluk", yeti "7", yetmiş "70". *Orhun Yazıtları'*nda *bel* ve *keş* dışında bu sözcüklerin hepsi bulunur ve yazımlarında tutarsızlık görülür. Orhun Türkçesinde ve *Yenisey Yazıtları'*nda dokuzuncu bir ünlünün -kapalı /e/

ünlüsünün- bulunduğu gerçeği Türk dil biliminde büyük ilgi uyandırmıştır. Kapalı /e/ sesinin Azerbaycan Türkçesinde kısa kapalı /e/ olarak korunduğu, Türkmencede kurallı olarak uzun /i/ ünlüsüne gelişmiş olduğuna yönelik saptamalar yapılmıştır. Ancak Talat Tekin'e göre (2022, s. 51) Orhun Türkçesinde kapalı /e/ ünlüsünün kısa türü de vardır. Kısa kapalı /e/ ünlüsü Azerbaycan ve Türkmen Türkçesinde korunmuş; Yakutça ve Çuvaşçada ise genellikle kısa /i/ye gelişmiştir. Tekin, kapalı /e/ sesini **kısa kapalı /e/** ve **uzun kapalı /e/** olarak ayırır ve *yet-* sözcüğünü uzun kapalı /e/ ile yazılan örnekler arasında zikreder:

Y(e)t- [yēt] "yemek, yedekte götürmek" (T 25).

Sözcük sonundaki "-t" ünsüzü Türkiye Türkçesine gelindiğinde ötümlüleşerek "-d"ye dönüşür ve benzer bağlamda kullanımını korur.

Uygurlara ait olan ancak Köktürk yazısıyla yazılmış 8. yüzyıla ait *Şine Usu Yazıtı*'nda *Tonyukuk Yazıtı*'ndaki ile aynı biçimde yazılan "yetdim" sözcüğü geçer (Orkun, 2011, s. 168):

*Tutdum<...>birle<...>anta bükegügde **yētdim**. Kēçe yaruk batar erkli sünüşdüm (ŞU D 1).*

Tuttum... bir ... orada ormanlığa **yetiştim**. Gece ışık batarken savaştım.

Sözcüğün iki farklı anlamda kullanımına ilk kez Uygur Türkçesi Dönemi'nde rastlanmıştır. Bu anlam günümüz Türkiye Türkçesinde de kullanılan "yetmek, yetişmek, ulaşmak, ermek, varmak, vasil olmak" anlamlarının temelini teşkil eder. Bu araştırmanın kapsamının dışında kalan bu kullanım sözcüğün eş sesli olduğunu gösteren önemli bir örnektir. Sözcük bu bağlamdaki kullanımında Türkiye Türkçesinde t>d değişimine uğramaz. Bu durum iki sözcük arasındaki anlam bağımsızlığını göstermesi açısından önemlidir.

Clauson (1972, s. 884)¹, *yé:t- (-d-)* "(ata) liderlik etmek, yol göstermek" (bazı genişletilmiş anlamlarla) anlamlarını verir. Sözcük Kuzeybatı Kırım'da *yet-* (RIII 360); Nogaycada *yet-*; Güneybatı Osmanlıcada *yed-* olarak varlığını sürdürür. Yet-ek "öncü, kılavuz, başı çeken boştaki at vb." (Muhtemelen fiilden isim yapan -ek eki, -gek'ten daha orijinaldir) Kuzeydoğu ve güneydoğu hariç bütün çağdaş lehçelerde *yetek/cetek/jetek*; güneybatı Osmanlıcada *yedek* olarak kullanılır. +le- isimden fiil türetme eki olarak da Eski Türkçedeki (VIII T 25) (Tonyukuk I K 1) anlamıyla kullanılır. Budist Uygur metinlerinde *kolin yétip* 'görme engelli birini koluyla yönlendirmek' (PP 25, 1-2); Karahanlı Türkçesinde *Ol at yetti* 'O at yetti' (Kaş. II 314) (Clauson, 1972, s. 884).

Clauson (1972, s. 884) fiilin esas anlama bağlı olarak gelişen bir anlamından daha söz eder:

Yé:t-: Uygur Türkçesinde ayrı bir paragrafta ve üç farklı yerde *yeyt*-² şeklinde geçer. (-é, -d-yi dönüştürür). I 424, 18 (tizgin): KB *ukuş ol burunduk anı yetse er* 'Akıl bir yulardır. Eğer bir kimse onu kılavuz olarak kullanırsa (o arzularını elde eder.)' 159; dizginlenmiş kelimeler devenin burnu gibidir, kaçta yetse 'sen onları nereye yönlendirirsen' 206; Çağataycada *yét... at veyā ğayrı nesne yéd* 'at veya başka şey yönlendirmek' (Veliaminov-Zernov, 412); *yadak kâşidan* 'at yönlendirmek' (Senglah 348r). Kumancada XIV.yy. ikinci anlamda

¹ Clauson (1972, s. 884) *yéd-* (*yid-*) fiilini "hapax legomenon" olarak nitelendirir ve bu kökten türeyen *yédür-*, *yédil-*, *yédiş-* fiillerini vererek sözcüğün tek ünlüsü "-é-" nin "-i-" den daha yaygın olduğunu belirtir. Sözcüğü, Karahanlı Türkçesinden "Ol yetgek yédti" (MS. yeydti) şeklinde tanımlar. Buradaki anlam *balyayı ya da çuvalı (yetgek) doldurmaktır*. Bu sözcük DLT'de (*bohçayı veya heybeyi) doldurmak* olarak geçer (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 964). *Yét-* fiiliyle aynı anlam alanında değerlendirilmesi mümkün olmadığından çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

² Sözcüğün *yeyt-* şeklinde yazımına Uygur Türkçesinde ulaşamamıştır (Wilkens, 2021).

geçer. Kıpçakçada XIII.yy. *canaba min carri'l-canib* 'atı çekerek ilerletmek'. Houtsma 35, II: xv qâda yet-. Osmanlıcada XIV.yy. *yed-/yéd-* 'bir insana ya da hayvana yol göstermek.'³

Räsänen (1969, s. 199) sözcüğü, mtü. *jät* "önderlik etmek", s. Uig. *Jet/jit* "bir nedenle yol göstermek", trkm. *it* "sürmek", jak. *siät* "elle yol göstermek", çuv. *šavet* "yol göstermek, önderlik etmek", çağ. osm. *jäda-* "iple önderlik etmek"; çağ. *jätä-k* "dizgin tarafından yönetilen şey", osm. *jäda-k*, tel. *djadak*, kzk. *djetak*, kaz. *djadak* "serbest vuruş", çitak "bir şeye öncülük etmek", Hakasça *çide-k* "fırsat", kaz. *jit-ak-lä* "yolda kalmak, elle önderlik etmek"; Otü. (Kat 1) *zädak-tä* (yularda) önderlik etmek,⁴ olarak anlanmaktadır.

Meninski (1860, s. 5565), *Türkçe-Arapça-Farsça Sözlüğü*'nde *yed-* fiilini "aygır atı eliyle yönlendirmek, tekneyi çekmek" olarak anlanmaktadır ve şu örneği verir:

Bir yeniçeri iki azap yedüb serfürüş dükkânına getürdi.

Sözlükte ayrıca *yed-* fiilinden türeyen *yedek*, *yedeğe almak*, *yedmek*, *yedekçi* sözcükleri de yer alır (Meninski, 1860, s. 5565).

Sevortyan (1989, s. 194) *Türkçe Etimolojik Sözlüğü*'nde *yet-* fiilinin anlamlarından birini *vesti* (Rusça) "yol göstermek, götürmek" olarak verir.

Nişanyan⁵, *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Kökenbilim Sözlüğü*'nde sözcüğün "arında götürmek, çekerek götürmek" fiilinden evrildiğini ve *yedek* kelimesinin de Eski Türkçe *yet-* "yedeğine almak, yanında götürmek" fiilinden Eski Türkçe +(g)Ak ekiyle türetildiğini belirtir.

Hasan Eren (1999) *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*'nde ve Vambéry (1878) *Türkçe-Tatarca Etimolojik Sözlüğü*'nde *yêt-/yed-* fiiline yer vermez.

Gülensoy (2007, s. 1105), *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*'nde *yed-* (hlk.) *Yedeğe almak*; çekerek peşinden götürmek <yê:t- TT ve ondan türeyen *yedilme* sözcüğüyle *yedeğine çekmek* "hayvanı bağlayıp çekerek götürmek" <yêt-ek+i+n+e çek- birleşik fiiline yer verir (Gülensoy, 2007, s. 1108).

Tietze (2019, s. 286), *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*'nde diğer kaynaklardan hareketle *yed-/yede-/yedi-/yet-/yide-* fiillerini "bir hayvanı başından bir iple çekmek, çekerek götürmek, yedeğinde götürmek; birini elinden tutup götürmek" (Meninski 1680 III, Atalay 1986 s.776, Bartholomaeus Georgievits 1943 [1544-1548], s. 122, O. Blau 1868 s. 243, Vambéry 1901 s.180, H. Z. Koşay-İshak Refet 1932 I 421) olarak anlanmaktadır ve şöyle tanırlar:

Şeyh avlanmağa çıkmışdur kim elinde it dutmuşdur yeder (Tietze, 2019, s. 286, Zajackowski 1934'ten).

Bākısın paşa anuñ çekdi gider/ Kıdretile yêl gemileri yeder (Tietze, 2019, s. 286, Enverî 1928'den).

Beni bendlü bile yêtdiler... Beni dutdılar, elümi ayağımı bağladılar, boynuma ip dağdılar, yêtdiler... Cengde anı dutup esir êtdiler, boynuna ip dağdılar, it yeder gibi yêtdiler (Tietze, 2019, s. 287, Ferec 1451'den).

³ Clauson (1972, s. 884) sözlüğünde, *jät-* sözcüğünün Uygur Türkçesinden itibaren görülen ikinci anlamı olan "ulaşmak, varmak, erişmek" anlamlarına da yer verir.

⁴ Räsänen (1969, s. 199) sözlüğünde, *jät-* sözcüğünün Uygur Türkçesinden itibaren görülen ikinci anlamı olan "ulaşmak, varmak, erişmek" anlamlarına da yer verir.

⁵ <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/yedmek>, <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/yedek> Erişim Tarihi: 25.03.2023

Dal gibi kolları küçük bir kız kadını yediyor (Tietze, 2019, s. 287, Necatigil 1956'dan).

Çağbayır (2017, s. 6331) *Ötüken Türkçe Sözlük'te yet-* fiilini yete [yet-e zarf], yedek olarak, yedekleyerek; [yèt-mek/yedmek يدمك] gçl. F. [-er] şöyle anlamlandırır:

1. (Binek hayvanı için) Yedeğine alarak çekip götürmek; yedekte götürmek; çekmek. (EAT) (Os T) (ağız)
2. (Tekne için) Bir halat yardımıyla kıydan çekerek akıntıya karşı götürmek.
3. Mecaz (Kişi için) Yanında, beraberinde götürmek; yol göstermek.
4. (Ağız) Bir kimseyi elinden tutup götürmek.
5. (Ağız) İzlemek.
6. (Ağız) Yönetmek.

2.Yèt- Fiilinin Tarihi Lehçelerde Görünümü

2.1.Orhun Türkçesinde Yèt- Fiili

Sözcüğün ilk görüldüğü yer 8.yy.da Orhun alfabesiyle yazılmış *Tonyukuk Yazıtı'* dir. Yazıtta Tonyukuk, ordu komutanı ve hakan danışmanı olarak kendi ağzından devlete hizmetlerini anlatır. Seferlerde izlediği stratejileri detaylı şekilde betimler. Sözcük, Tonyukuk'un Kırgızlara yaptığı seferi anlattığı bölümde yer alır:

... Sü yoritdim. Atlat, tédim. Ak termel keçe ugur kalıtdım. At üze bintiüre karıg sökdüm. Yokaru at yete, yadagin ıgaç tutunu agturtum.

...Orduyu harekete geçirdim. "Atlara binin!" dedim. Ak Termel (Irmağı'nı) geçerek yolu kısalttım. (Askeri) ata bindirerek karları söktüm. Yukarı (çıkarken) atları yedeğe alıp ağaçlara tutunarak çıkardım (Aydın, 2014, s. 122).

Erhan Aydın (2014, s. 122), metni ele aldığı çalışmasında sözcüğün ilk hecesinde *kapalı e* sesini göstermez ve Türkiye Türkçesine "atları yedeğe alarak" şeklinde aktarır.

Muharrem Ergin (2006, s. 72-73) de *kapalı e* sesini göstermez ve "atı yedeğe alarak" şeklinde aktarır.

Talat Tekin (1994, s. 11) *Tonyukuk Yazıtı* adlı kitabında *kapalı e* sesini göstermez ve "atları yedeğe alarak" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarır. *Orhun Türkçesi Grameri* adlı kitabında (Tekin, 2022, s. 315):

yet-: yedmek, götürmek; (bir atı) yedekte götürmek;

yet-: yetmek, erişmek (MÇ D 1, 3) olarak vererek sözcüğü iki ayrı fiil şeklinde ele alır.

Hüseyin Namık Orkun (2011, s. 108) da *kapalı e* sesini göstermez ve *at yete* ifadesini "atlarını yedek yaya hâlinde" olarak aktarır.

Hatice Şirin User (2016, s. 748) çalışmasının *Dizin-Sözlük* kısmında *yet-* sözcüğünü "yedmek, (atı) yedekte götürmek; (yönelme-bulunma durumuyla) ulaşmak, erişmek" olarak anlamlandırır. Sözcüğün ilk anlamını *Tonyukuk Yazıtı'* ndan (s. 540); 2. anlamını (s. 453) *Şine Usu Yazıtı'* ndan tanıklar.

Öztürk (1996, s. 23), *Ötüken Türk Kitabeleri* adlı çalışmasında metni "yedek yaya hâlinde" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarır.

Metnin Türkiye Türkçesine aktarımlarında "yedeğe almak" tabiri yaygındır. Bu tabirin daha iyi anlaşılması için yazıt metninin bağlamına bakılmalıdır. Tonyukuk, Kırgızlara

sefer ederken Kögmen dağ yolunun kapandığını öğrenince o yolu kullanmak istemez. Bozkır Azlarından bir kılavuz bulur. Az halkının yaşadığı yurt, Anı (Irmağı) boyunda ve bir at geçecek kadardır. Kılavuz o yoldan daha evvel geçebildiği için bir atlinin oradan geçmesinin mümkün olmasından hareketle ordunun da geçişi mümkün olacaktır. Tonyukuk, Ak Termel (Irmağı'nı) at üstünde geçerek yolu kısaltır ve yine (askeri) ata bindirerek karları söker (atlar yardımıyla karlı zemini yürünecek hâle getirir). Ancak yukarı doğru çıkarken at üstünde ilerlemek zorlaşır. Bu nedenle attan inerek bir yandan atları çeker, bir yandan da ağaçlara tutunarak ilerlerler. Öndeki askerler güç belâ ilerlerken İvrbaş'ı aşıp yuvarlanarak inerler. Yan taraftaki engeli on gece (boyunca ilerleyerek) aşıp giderler. Kılavuz yolu şaşırınca öldürülür. Kağan (bu duruma) endişelenir ve acele edilmesini emreder. Anı Irmağı'na varırlar ve o ırmaktan aşağıya doğru ilerlerler (Tonyukuk 1.Taş D 6- K 2).

Fiilin geçtiği metindeki coğrafi adlandırmalardan Ak Termel'in, Kırgız savaşları sırasında Anı Suyu'na yakın, Yenisey'in kollarından birisi olması muhtemeldir. Bugün de Anı Nehri'nin yukarılarına varmak için Ak Sug veya sadece Ak denilen bir sudan geçildiği söylenmektedir. Anı Sub ise Yenisey'in kollarından biri olan Abakan'ın bir parçasıdır (Gömeç, 2007, s. 1284). Betimlenen coğrafi konum, bozkırın uçsuz bucaksız düzlüğünde at koşturana Köktürklerin atlarına binemeyecekleri kadar dar geçitlerde atı geminden tutarak sürüklemelerini gerektirmektedir. Bu nedenle *atı yedeğe almak* tabiri esasen ata binmek yerine binicinin yürüyerek atı sonraki merhalede kullanmak üzere bekletmesidir. Buradaki durum betimlemesi, çetin coğrafi koşullar gerekçesiyle atların üzerlerine binilerek sürülebilmesi ve çekilerek götürülmesi yani yedilmesidir. Türkiye Türkçesine aktarımlarda başvuru olan *yedeğe almak* tabiri fiilin *-ek* ekiyle *yedek* kelimesini türetmesinden hareketle anlamlandırılmış olsa gerektir. Başka bir bakış açısıyla *yed-* fiilinin atın yedekte olması yani kullanılmıyor olması yahut dönemin akın şartları gereği asıl atlara ek olarak boşta başka atların da birlikte bulundurulması ve bunların çekilerek götürülmesi anlamı da muhtemeldir. Sonuç olarak sözcüğün somut bir eylemsel tasviri söz konusu olduğundan ilk rastlanan anlamın "atın yularından çekilerek götürülmesi" olduğu görülmektedir.

2.2.Uygur Türkçesinde Yêt- Fiili

Caferoğlu (1968, s. 299), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'*nde *yêt-/yed-* fiiline bu bağlamda yer vermez. Wilkens (2021, s. 892, 894), *Eski Uygurcanın El Sözlüğü* adlı çalışmada *yêt-* fiilini "yetmek, yetişmek, erişmek, ulaşmak, arkasından yetişmek; tutmak, birdenbire almak" şeklinde anlamlandırır ve *yêt-* kökünden türeyen *yetiglig* sözcüğünü "(at) sürülmüş" olarak verir.

Uygur Türkçesi eserlerinde *yêt-* fiili "bir hayvanı çekerek götürmek" anlamında geçmese de "bir kimseyi herhangi bir uzvundan tutup çekerek götürmek" manasında Orhun Türkçesindeki kullanıma yakın bağlamda geçer. *Orhun Yazıtları'*nun içeriğinden kaynaklı sınırlı söz varlığı sözcüğün bu kullanımını barındırmasa da Uygur metinlerindeki kullanımın da ilk tanıklanan bağlamdan kesin olarak koptuğunu göstermez. Fiilin at dışında *birini çekerek götürmek* anlamında kullanımı Uygur Dönemi Budist metinlerinden İyi Kötü Prens Çatığı' de geçer:

Ol ödün tigin özi barıp kolin yetip içgerü kañı kan tapa kigürdi (İKP XXV) (Tulum ve Azılı, 2015, s. 91).

O zaman şehzade (bizzat) kendisi gidip (kılavuzu) kolundan (tutarak) beraberinde götürüp han babasının huzuruna getirdi.

Ol ödün edgü ögli tigin yirçi awıçka kolin yitip yiti kün bilçe boğuzça suvda yorıp kümüşlüg otrukka taçka tegdi ... (İKP XXXVI.3) (Tulum ve Azılı, 2015, s. 91).

O zaman iyi niyetli şehzade yaşlı kılavuzun koluna girerek yedi gün bellerine ve boğazlarına kadar (olan) suda yürüyüp gümüşlü adaya ve dağa ulaştılar.

Tulum ve Azılı (2015, s. 218) sözcüğü “tutmak” olarak anlamlandırır da metnin aktarımını “koluna girmek, beraberinde götürmek” şeklinde yapar.

Yıldırım (2017, s. 367), *yet-* fiilinden türemiş *yetişlik* sözcüğünü “yedeğe, yedeğe olarak” şeklinde anlamlandırarak İrk Bitig’den tanıklar:

Eviñerü kelser özi atanmış ögrünçülüğ atı yetişlig kelir (İB, 55).

Evine doğru gelirken kendisi ünlü ve mutlu, atı da yedeğe geliyor.

Tekin (2013, s. 66), *İrk Bitig* dizininde bu örnekteki *yetişlik* sözcüğünü “yetkin, idmanlı” olarak anlamlandırır. Metindeki bağlamdan yola çıkılırsa “çekilerek (yedeğe) getirilme” şeklindeki anlamlandırma daha yerinde olacaktır.

2.3. Karahanlı Türkçesinde Yêt- Fiili

Karahanlı Türkçesi eserlerinden *Dîvānu Lugāti't-türk'te yêḏ-* ‘bohça veya heybeyi doldurmak’; *yet-/yit-* ‘yetişmek, erişmek, ulaşmak’; *yêt-* ‘yedemek, yol göstermek’ (cet- Oğuz ve Kıpçaklarda) şeklinde geçer (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 964, 967). *Yit-*, *yet-* ve *yêt-* sözcükleri anlam farklılığı gözetilerek şöyle örneklendirilir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 331):

(Yit-) *Yitti neḡ.* ‘Nesne kayboldu.’

(Yet-) *Ol meni yetti.* ‘O, bana ve başkasına yetişti.’

(Yêt-) *Ol at yetti.* ‘O; atı, kör vb. lerini yeddi (onlara yol gösterdi).’

Ünlü (2012, s. 983), *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü’nde* DLT’de geçen *yêḏ-* bohça veya heybeyi toparlamak uçlarını birleştirmek; *yedilmek*: dikilmek içine eşya konmak (DLT CIII 77-22); *yid* (DLT CIII 434-16) sözcüklerini verir. Çalışmanın bağlamını oluşturan anlamı ise *yit-* “yetmek, yedeğinde götürmek” krş. *yet-* (Ünlü, 2012, s. 1007) olarak ele alır ve Kutadgu Bilig’den tanıklar:

Olardın kereki saḡa ilmi ol,

Könilikke yetse ayu berse yol (KB 4352) (Arat, 2007, s. 437).

Senin için lâzım olan onların ilmidir; onlar insanlara yol göstererek doğruluğa sevk ederler.

Aslında bu metindeki anlam sözcüğün *çekerek götürmek, ulaştırmak* anlamına ek olarak zamanla kazandığı *yöneltmek, yönlendirmek, kılavuz olmak, sevk etmek* bağlamındadır. Sözcüğün benzer anlamda kullanımına şu örnekte de rastlanır:

Ukuş ol burunduk anı yetse er,

Tilekke tegir ol tümen ârzû yer (KB 159) (Arat, 2007, s. 32).

Anlayış bir yulardır; insan onu elinde tutarsa/yönlendirirse dileğine erişir ve bütün arzularına nail olur.

2.4. Harezmi Türkçesinde Yêt- Fiili

Fuzuli Bayat (2008, s. 521, 524) *Orta Türkçe Sözlük’te yet-* “ulaşmak erişmek; kâfi gelmek; eklemek bağlamak; yedeğine almak; kapanmak (yara için); elinden tutarak götürmek, çekmek” ve *yid-* “yedeklemek” fiillerine yer verir.

Kısâsü'l-Enbiyâ’da sözcük *yit-* olarak ele alınır ve *yit-* “yetişmek erişmek ulaşmak”; *yit-* “gütmek, birlikte götürmek, taşımak” olarak iki şekilde anlamlandırılır (Yılmaz vd.

2013, s. 1192). Eserde sözcüğün *sığır yedmek* ve *bir nesneyi/birini çekerek götürmek* anlamında kullanımına rastlanır:

Ol sığır yilüp geldi hattā kim anuñ öjinde durdı pes sunup yilisin dutup yiddi. Kaçan yitse sığır söyledi (KE 483/15) (Yılmaz vd. 2013, s. 302).

O sığır koşup geldi. Hem de onun önünde durdu. (O) hamle yapıp yelesinden tutup çekek götürdü. Çektiğinde sığır söyledi.

Eserde sözcüğün “birini çekerek götürmek, beraberinde götürmek” anlamında kullanımını da görmektedir:

İsmā'il 'avratı eyitdi iniñ başıñuzı yuyayın. İbrāhim inmedi. Pes ismā'il 'avratı yiddi. İbrāhim'i makāma getürdi (KE 163/12) (Yılmaz vd. 2013, s. 146).

İsmail'in karısı dedi ki: “İnin başınızı yıkayayım.” İbrahim inmedi. İsmail'in karısı çekerek götürdü. İbrahim'i makama getirdi.

Otuз akça virdiler kim geldi isā'yı bulara gösterdi pes isā'yı dutup ipile berkitdiler ve yiderlerdi (KE 850/11) (Yılmaz vd. 2013, s. 482).

Otuз akçe verdiler ki geldi İsa'yı bunlara gösterdi. Ondan sonra İsa'yı tutup iple sıkıca bağladılar ve çekerek götürürlerdi.

2.5.Kıpçak Türkçesinde Yêt- Fiili

Toparlı vd. (2007, s. 319), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü'*nde fiili *yet-* “yedeğine almak, sevk etmek (TA, TZ)” şeklinde ele alır.

Kıpçak Türkçesi Dönemi sözlüklerinden *Kitāb-ı Mecmū-ı Tercümān-ı Türkî Acemî ve Mugālî'*de *yet-* fiili “yedeklemek” olarak tanımlanarak emir kipi 2.şahıs çekiminde örneklenir: *yetkil* (37a/11) [H104, K127] (Toparlı vd., 2000, s. 156). Dönemin bir başka sözlüğü olan *Et-tuhfetüz-zekiyye'*de de *yet-* “yedeğine almak, sevk etmek; erişmek” olarak tanımlanır (Atalay, 1945, s. 285).

Kıpçak Dönemi eserlerinden *Kitābü'l-Ef'âl'*de *yet-* fiili, “yetişmek ulaşmak; yetmek, yedekte götürmek” olarak anlamlandırılır ve metinde şöyle tanıklanır (Eminoğlu, 2011, s. 106, 309):

Yorga aṭ kaytardı, yulkılarını suvdın yā sürdi/beglik kıldı aña kayttı anuñ tapa bu fayda sordı igligin, sökelni öldi yetti⁶ anı bu yetgen boyun berdi aña kaltaklık kıldı (KEF 51b-52a).

Rahvan at döndürdü, yulkıları sudan sürdü. Onlara lider oldu ve döndü. Ondan sonra? hastalıklı, marazlı olan öldü, onu yeddi. Bu yedilenler itaat etti ve ona hizmet etti.

Dönem eserlerinden *İrşādü'l Mülūk'te* de sözcük *yet-* “kâfi gelmek; yanında sürerek götürmek, itmek” olarak tanımlanır (Toparlı, 2017, s. 468). Metinde “kurbanlık yedmek” olarak şöyle geçer:

Taḳı kurbānlıkını sürmek yahşıraḳ turur yitmekden anı meḡer kim kaçan kim bolsa sürülmes bolsa ol vaḳt anı yitip iletkey (İM 343a/6) (Toparlı, 2017, s. 250).

⁶ Bazı sözcüklerdeki e-i denkliliğinden dolayı metnin Türkiye Türkçesine *öl-* *yit-* ikilemesi göz önünde bulundularak aktarılması da söz konusudur. Eminoğlu, çalışmasının dizininde buradaki *yet-* ve *yetgen* sözcüklerini “yedeklemek, yedekte götürmek” olarak verir. Metnin tıpkıbasımında *yet-* fiili (52a/2) يتتى (yetti), يتكن (yetgen) şeklinde; *yit-* “kaybol-” fiili ise (120a/1) يكن şeklinde esre ile yazılmıştır (Eminoğlu, 2011: 51, 119). Çevik de (2015: 21) fiili “kök hece ünlüsü e ile yazılanlar” arasında zikreder. Metnin söz dizimi göz önünde bulundurulduğunda devrik yapıların art arda sıralanması “anı” nesnesinin *yet-* fiiline bağlanmasını gerektirir. Ancak aksi takdirde de nesnenin *yetgen* sıfat-fiiline bağlanması söz konusudur ki her durumda sözcüğün “yedeğe almak” anlamı tanıklanmış olur.

Kurbanlık (hayvanı) sürmek (önüne katıp götürmek) yedmekten (zorla çekerek götürmek) daha iyidir. Ne zaman sürülmezse o zaman onu yedip iletcek(sin).

2.6.Çağatay Türkçesinde Yêt-/Yed- Fiili

Çağatay Türkçesi sözlüğü *Abuşka Lügati'*nde sözcük *yit-* *يیت* "emr idüp yetiş dimekdir ve bir dağı at veya gayrı nesne yid deyü emr eylemekdür" şeklinde geçer (Güzeldir, 2002, s. 493). Dönem sözlüklerinden *Fethali Karçar Lügati'*nde *yet-* fiili bu bağlamda geçmez ancak *yidek* sözcüğü "yede at" (7795) olarak verilir (Rahimi, 2016, s. 1562). *Şeyh Süleyman Efendi Lügati'*nde *yedmek* "yapışup çeküp götürmek, delalet etmek, çekmek"; *yedek* "yede- taş; maiyetde giden redif şeyler, hususen at yedeği" olarak geçer (Kunos, 1902, s. 104).

Ünlü (2013), *Çağatay Türkçesi Sözlüğü'*nde *yit-* "yetmek ulaşmak; yetişmek; kâfi gelmek; kaybolmak; yede at göndermek" (krş. *yêt-* *yet-* *it-* (AL, ŞSL, BV, BD, GT, HBD, LD, ÇFK, TMA, TEH, MÜN, YED, Sİ, FK, ŞHD, MK, GN) (s.1255-1256); *yed-* "çekip götürmek, çekmek, yapışmak" (ŞSLM) (S. 1245) sözcüklerini verir ve aynı fiilden türeyen *yedek* ve *yedektaş* "maiyetinde giden, arkadan gelen şeyler; yede at, eğlence ve tören atı" (ŞSL) (s.1245) sözcüklerini de bu bağlamda anlamlandırır.

2.7.Eski Anadolu Türkçesinde Yêt-/Yed- Fiili

Dede Korkut boylarında sözcük "yedeekte götürmek" anlamıyla at/deve *yet-/yed-* şeklinde tanımlanmıştır (Ergin, 2014, s. 327):

Hem ölülerünüzün yorgasına binerem kâhillerin yederem, deidi (DK 274/13) (Ergin, 2014, s. 235).

Ölülerinizin rahvan atlarına binerim, tembel olanlarını yederim.

Tavla tavla şahbaz atlarını biz binmişüz, katar katar kızıl devesini biz yetmişüz (DK 40/6) (Ergin, 2014, s. 97-98).

Tavla tavla yiğit atlarına biz binmişiz, katar katar kızıl develerini biz yedmişiz.

Sözcük, *Yunus Emre Divanı'*nda da aynı bağlamda geçmektedir:

Dilden nesnene gelmez, suyla gönül yunmaz

Girçeğin gelenleri yederler bir kıylıla

Dün ü günün çekerler ol kıl üzülün diyü

'Ömrin anda berkitmiş yedilür bir kıylıla (YED 304/5-6) (Tatçı, 2012, s. 440).

Sözün faydası yoktur (?), suyla gönül temizlenmez. Gerçeğin gelenleri bir sözle yol gösterirler. Gece gündüz o saz telini çekerler kopsun diye, (o ise) ömrünü orada bir sözle sağlamlaştırıp yoluna gider.

2.8. Osmanlı Türkçesinde Yêt-/Yed- Fiili

Şemsettin Sami (1900, s. 1544), *Kamus-ı Türkî*'de *yed-* fiiline yer vermez ancak *yedek* sözcüğünü "hayvan çekecek ip, yular sapı; akıntıya karşı sahilten kayık ve gemi çekmeye mahsus ip; yularından çekilerek götürülen boş at" olarak tanımlar ve "Seyis bir yedeğe götürüyordu." cümlesiyle örneklendirir.

Osmanlı Türkçesi Dönemi eserlerinde de sözcüğün kullanımı tespit edilmiştir⁷:

Hatt-ı nev-hîzi degüldür ser-i mü cây-ı keder

⁷ Örnek beyitler <https://lehcediz.com/> dan alınmıştır.

*Şanma ey dil **yedilip** mûy ile devlet gelmez (Kâmî Divânı)*

Ey gönül, sevgilinin yeni beliren ayva tüyleri, başındaki saçları için üzüntüye mahal yoktur. Saçların peşine takılarak saadet gelir sanma.

Nice ‘ârif geçinir var şulehâ şeklinde

*Ķā’îl-i şehvet olan nefsini bilmez **yedemez**.*

Salih görümlü (iyi hâlli kimseler) kimselerden arif geçinenler vardır. Şehvete boyun eğmiş olanlar nefsini bilmez, yedemez (zapt edemez).

Giryeden çeşm-i ‘alîlim göremez rāh-ı gamı

*Kerbelâ deştine yārân beni elden **yedeler** (Hâfız Ahmed Paşa Dîvânı)*

Kör gözüm gözyaşından gam yolunu göremez, Kerbelâ eline beni dostlar elden götürsünler.

Kubbealtı Lügati’nde⁸ yed- fiili şöyle geçer:

1. Berâberinde, yedeğinde götürmek, yedeklemek:

*Germiyanoğlu dahi gelinin atın **yedmeğe** çaşnigir başısın bile gönderdi (Âşıkpaşazâde).*

2. mec. Çekip götürmek, yol gösterip bir yöne doğru sevk etmek:

*Azmışt hem doğru yola **yeden** ol (Darir).*

Mâzî o bir muallim, o bir pîr, o bir peder

Hâlin tutup sinirli elinden ağır, sabur

*Âtîye doğru **yedmeli** (Tevfik Fikret).*

Mazi... O bir öğretmen, o bir pîr, o bir peder... Şimdinin sinirli elinden yavaşça ve sabırla tutup geleceğe doğru götürmeli.

*İşte bunları **yeden** bu hisleridir (Rûşen E. Ünaydın).*

Bulgaristan Türkleri arasında da *yedmek* fiili “dört ayaklı hayvanları çekerek ilerletmek” anlamında kullanılmaktadır. *Yed-* fiilinden türeyen *yedek* sözcüğü *Türkçe-Bulgarca Sözlük*’te “yular; hayvanı bir yere götürmek, kayık çekmek için ip” olarak tanımlanır (TBS, 1962, s. 630).

3. Tarama ve Derleme Sözlükleri’nde Yêt-/Yed- Fiili

Tarama Sözlüğü’nde⁹ *yedmek*, (*yidmek*) olarak geçen sözcük “çekmek, yedekte götürmek” olarak anlamlandırılarak 14-19. yy. arası eserlerinden tanıklanır. Sözcüğün *deve*, *at*, *köpek*, *eşek* gibi dört ayaklı hayvanları çekerek götürmek anlamlarında kullanımları şöyledir:

Dur üşte kapıda iki at var/ Düzülüp hep üstünde âlât var

*Birin bin ü eğlenme birin **yid**/ Şarın kapısı yolunu dut git (Süh. XIV 148).*

Dur! İşte kapıda hazır hâlde teçizatlı iki at var. Birine bin ve oyalanmadan birini yed, şehrin kapısının yolundan git.

*Devemizi her birimiz **yidelüm***

Geliniz kim yine Rum’a gidelim (Man. Tayr XIV 43).

⁸ <http://lugatim.com/s/yedmek>

⁹ Tarama Sözlüğü, <https://sozluk.gov.tr/>

Devemizi her birimiz yedelim/ Geliniz ki yine Anadolu'ya gidelim.

Yanlarınca birkaç dört ayaklı yederler, od göz, yel yürüyüşlü, hançer dişli (Letaif, XVI 81).
Yanlarında birkaç dört ayaklı(yı) çekerek götürürler, ateş(ten) göz, yel yürüyüşlü, hançer dişli...

Boynuna ip taktılar, it gibi yeddiler (Aş XVI 177).

Dersin ne sebepten beni har gibi yeder nefis

Boyundağı dünya emelinden reseni gör (Lâmii XVI 61).

Dersin ne sebepten beni eşek gibi yeder nefis/ Boyundaki dünya emelinden ipi gör.

Sözcüğün birini çekerek, iterek götürmek anlamında kullanımları daha çok görme engelli bireylerin yürümesine eşlik etmek manasında görülmektedir:

Hayber vak'asında Ali'nin gözü ağrırdı, vardım gözü görmezdi. Yede yede peygambere getirdim (Hay. XV 61).

Irakdağı nesnelere görmezdi, yakındağın görürdü. Kimse yidmeğe muhtaç değildi (Kesir XV 266).

Sözcüğün mecazlı kullanımları da görülmektedir:

Uşşakı kamu eyledi meyhane esiri

Dünyayı yeder bir kıl ile vay bu ıklık (Revani XVI 76).

Bütün âşıkları meyhane esiri yaptı/ dünyayı yeder bir söz ile bu çalgı.

Yüzün gördüm aklım oldu perişan

Aşkın yeder beni keşan ber-keşan (Saz. Üsküdarı XVII 117).

Yüzünü gördüm aklım perişan oldu/ Aşkın beni zorla çeke çeke yeder.

Yed- fiili *Derleme Sözlüğü'*nde¹⁰ "bir kimseyi elinden tutup götürmek, bir hayvanı yedeğe alıp çekmek" anlamlarında İshaklı *Bolvadin -Afyon, Eymir *Bozdoğan, -Aydın, *Alaşehir -Manisa ve çevresi, *Susurluk -Balıkesir, Fili *Biga, *Lapseki -Çanakkale, Tokat -Eskişehir, *Düzce -Bolu, *Adapazarı -Sakarya, Samsun, Salman *Akkuş -Ordu, Trabzon, Çanılı *Ayaş, *Nallıhan -Ankara, *Bor, -Niğde, *Ermenek -Konya, *Mut ve köyleri, Tönük *Mersin -İçel, Unulla *Akseki -Antalya, *Lüleburgaz -Kırklareli civarında kullanılmaktadır (DS 1979 cilt: 11). "İzlemek" anlamında *Koyulhisar -Sivas civarında (DS, 1979, C. 11); "elinden tutmak" anlamında *Kula Manisa (DS, 1982 cilt: 12); "yönetmek" anlamında Niğde (DS, 1982, C. 12); "yedeğinde götürmek" anlamında Erzurum civarında kullanılmıştır (Gemalmaz, 1995, 3 cilt).¹¹

4. Türkiye Türkçesinde Yêt-/Yed- Fiili

Türkiye Türkçesinde *yedmek* şeklinde *t>d* değişiminde uğrayan sözcüğe Anadolu ağızlarında rastlanır. *Çevrim içi Güncel Türkçe Sözlük'*te¹² *yed-* fiilinin iki anlamı verilir:

1.(hlk.) Çekerek peşinden götürmek, yedeğinde götürmek:

Çakır, ömründe ilk defa bir kağrı yürütüyor, öküz yediyordu. - Nihal Atsız

Sözcüğün buradaki anlamı Orhun Türkçesindeki "at yêt-" anlamıyla örtüşür.

¹⁰ Derleme yeri köy ise başına herhangi bir im konmamıştır; derleme yeri ilçe ise başına *, il ise - konmuştur.

¹¹ Derleme Sözlüğü, <https://sozluk.gov.tr/>

¹² <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 26.03.2023].

2. (hlk. mecaz) Yanında, beraberinde götürmek:

*Burhan'ın kolu Ayşe'ye düşmesin diye sımsıkı sarılmış, yalnız bir arkadaş ve kardeş gibi değil, aynı zamanda bir sevgili rikkatiyle onu **yediyordu**.* - Halide Edip Adıvar

Fazıl Hüsnü Dağlarca'ya ait *Mustafa Kemal'in Kağnısı* adlı şiirde de sözcük Orhun Türkçesindeki kullanımıyla geçer¹³:

***Yediyordu** Elif kağnısını,
Kara geceden geceden.
Sankim elif elif uzuyordu, inceliyordu,
Uzak cephelerin acısıydı gıcırtilar,
İnliyordu dağın ardı, yasla,
Her bir heceden heceden.*

Ömer Asım Aksoy (1988) *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*'nde *yed-* fiilinin geçtiği üç atasözüne yer verir:

*Bir katar deveyi bir eşek **yeder**.*

Sessiz, uysal bir topluluğu, niteliksiz, ahmak bir kişi bile yönetir (Aksoy, 1988, s. 197).

*Deve büyüktür amma beşini bir eşek **yeder** (Eşek küçüktür amma dokuz deveyi yeder).*

Sözde büyük olmakla akıl büyük olmaz. Büyük görünüşlülerin bir araya gelmesi de akılı çoğaltmaz (Aksoy, 1988, s. 238).

*Yularsız deve **yedilmez**.*

Disipline bağlı olmayan kişi, istenildiği gibi yönetilemez (Aksoy, 1988, s. 479).

5.Yêt-/Yed Fiili Türemeleri

Yêt-/Yed- fiilinden türeyerek ya da birleşik fiil yoluyla oluşan ve aynı bağlamda değerlendirilen fiiller şunlardır:

Yede-: Ağızlarda [yet-mek> yed-e-mek] geçişli fiil olarak da geçen sözcük, "bir kimseyi elinden tutup götürmek; bir hayvanı yedeğe alarak çekmek; bir kimseye destek vermek, desteklemek" anlamlarına gelir (Çağbayır, 2017, s. 6329).

Yeder-: Bir kimseyi elinden tutup götürmek, bir hayvanı yedeğe alarak çekmek (Çağbayır, 2017: 6329).

Yedir-: Ettirgenlik ekiyle türeyen sözcük [yêt-mek> yed-dir-mek] ağız gçl. F. [-ir] birinin yürümesine yardım etmek (Çağbayır, 2017, s. 6378); "çektirtmek, götürmek, birinin yürümesine yardım etmek (Tietze, 2019, s 287).

Yete vur-: (ağız) (at, eşek, katır için) yürürken arka ayak ön ayağa çarpmak (Çağbayır, 2017, s. 6329).

Yêt-/Yed- fiilinden türeyerek aynı bağlamda değerlendirilen isimler şunlardır:

Yetemeli: Atın ön bacakları arasındaki nişan (Çağbayır, 2017, s. 6369).

Yedecek: [Yêt-mek> yed-ecek] (ağız) isim, saban okunun ön ucundaki deliğe boyun-duruğu tutturmak için geçirilen kalın demir ya da ağaç çubuk; önder, kılavuz (Çağbayır, 2017, s. 6328); kılavuz, önder (Çorum) (TDK DS).

Yeden: Yedme eylemini yapan, yedici (Çağbayır, 2017, s. 6329).

Yidegüç: At yedekleyen kişi (Bayat, 2008, s. 524).

¹³ <https://www.ktb.gov.tr/TR-96438/mustafa-kemalin-kagnisi--fazil-husnu-daglarca.html>

Yidiçi: Atı yedekleyen kişi (Bayat, 2008, s. 524). Sözcük *yedici* şeklinde “körü elinden tutup götürülen anlamında *Yalvaç -Isparta, *Tire -İzmir, Tokat -Eskişehir, *Kurşunlu -Çankırı, *Mut ve köyleri -İçel ağızlarında kullanılmaktadır (DS).

Yedek [Yet-mek (çekmek)>yed-ek] isim, hayvanı çekmekte kullanılan ip veya yular sapı; yularından çekilerek arkadan götürülen boş at; yedekte götürülen at (Bahşayış); (dnz.) Akıntıya karşı tekneyi çekmeye yarayan ip; (dnz.) yedekte çekilerek götürülen deniz aracı; (ağız) kağınlarda boyunduruğu oka bağlayan ağaç çivi; arabayı çeken çatal ağaç; hayvanı yedeğe alan ip veya yular; ip kayış veya zincirden yapılan yuların elle tutulan bölümü; yedek küreği (ağız) ekmekçilerin odun atmakta kullandıkları demir uçlu kürek (Çağbayır, 2017, s. 6328).

Yularından çekilerek götürülen boş binek hayvanı; hayvanı yedeğe alan yular veya ip < OT. Yet- (çêt-, yet-) (DLT: yetil- ‘1. Güdölmek, yedilmek; 2.erişilmek, yetişilmek). TT: YEDEK+Çİ/LE-/LE-ME/LEŞ-/Lİ/LİK) (Gülensoy, 2007, s. 1106); elle çekilip götürülen at (Tietze, 2019, s. 287).

*Kubbealtı Lügati’nde*¹⁴ sözcük “yularından çekilen boş binek hayvanı; çekilerek götürülen deniz aracı; hayvanı yedeğe alan veya kayık vb.ni akıntıya karşı karadan çeken ip” olarak tanımlanır.

Yedek sözcüğünden türeyerek *yêt-/yed-* fiili bağlamında kullanılan sözcükler şunlardır:

Yedekle- (Osmanlı Türkçesi) (gemi tekne araç at ve benzeri için) arkasından veya yandan iple çekerek götürmek, yedekte çekmek, yedeğine almak; (ağız) bir kimseyi elinden tutarak götürmek; birini kandırıp götürmek; birini desteklemek; güç vermek; hız kazandırmak; kolay akması için arkdaki suyun önündeki engelleri çapa veya kazma ile açmak (Çağbayır, 2017, s. 6329). Yedekte çekmek, yedeğe almak →yedek [+le-] An. Ağıl.: yedekle- “birini kandırıp götürmek; birini desteklemek, güç hız vermek; kolay akması için suyun önünü açmak” (DS. XI, 4220) anlamına gelir (Gülensoy, 2007, s. 1106). *Yedeklemek* fiili *Derleme Sözlüğü’nde* “birini kandırıp götürmek” anlamıyla *Eğridir köyleri -Isparta; “birini desteklemek, güç, hız vermek” anlamıyla *Eğridir ve köyleri, Uluğbey *Senirkent -Isparta -Burdur; “bir kimseyi elinden tutup götürmek, bir hayvanı yedeğe alıp çekmek” anlamıyla *Eğridir köyleri -Isparta, *Alaşehir -Manisa, Tokat -Eskişehir, *Kandıra -Kocaeli, *Düzce -Bolu, *İskilip -Çorum, *Merzifon -Amasya, Bayadı -Ordu, -Rize, *Erciş -Van, *Ağın -Elâzığ, *Arapkir -Malatya, Hacııyas *Koyulhisar -Sivas, Çanlılı *Ayaş -Ankara, *Lüleburgaz -Kırlareli; “hayvanın yularından tutarak yürümek” anlamında *Susurluk Balıkesir, Salman *Akkuş -Ordu’da kullanılmaktadır (DS).

*Kubbealtı Lügati’nde*¹⁵ *yedekle-* fiili şöyle tanınlanır:

1. Yedekte çekmek:

Hayvanları yedekleyip ağaçlar arasına daldılar (Aka Gündüz).

2. halk ağzı. Birini desteklemek, güç vermek:

Nûri, anacığı garipse mesin diye âdeta ev erkeğı çalımında geziyor, Zühre’yi yedekler ve korur gibi dolaşıyor (Safiye Erol).

Yedekçi: Hayvanı yedeğe alan kimse; bir aracı yedeğinde götürülen kimse; akıntıya karşı kayığı iple karaya çeken kimse, kolancı →yedek[+çi] (Gülensoy, 2007, s. 1106).

¹⁴ <http://lugatim.com/s/yedek>

¹⁵ <http://lugatim.com/s/yedeklemek>

*Kubbealtı Lügati'*nde¹⁶ sözcük şöyle tanıklanır:

1. Hayvanı yedeğe alıp götüreren kimse:

Uçurumlu dağlara alışkın olmayan nakliye develeri yedekçileriyle berâber kaybolmuştu (Ömer Seyfeddin).

2. Kayık vb.ni akıntıya karşı kıyıda ipe çekerek yürüten kimse.

3. halk ağzı. Yardımcı.

Yedekli: Yedilen, çekilen hayvanı vb. bulunan (Çağbayır, 2017, s. 6329).

Yedeklik: Atı yedekte çekmek için başlığa takılan ipten yapılma uzun şerit (Çağbayır, 2017, s. 6329).

yêt-/yed- fiilinin -ek ekiyle *yedek* şeklinde türemesinden sonra “al-, çek, götür-” fiilleriyle birleşik fiil oluşturduğu söz gruplarının anlamı da *yêt-/yed-* fiilinin anlamıyla paralellik arz eder:

Yedeğe almak: Bir ipe bağlayarak peşinden çekip götürme; destek verip yanında yürümek; hareketine ya da yürümesine yardım etmek (Çağbayır, 2017, s. 6328); *yedeğine al-* “arkasına geçmek, sürtünecek biçimde konum almak” (Tietze, 2019, s. 288).

Sözcük *yedeğe/yedine almak* söyleyişiyle [Yedeklemek, yedine almak] hayvanın yularından tutarak yürümek anlamında *Güdül -Ankara ağızlarında geçmektedir (DS).

*Kubbealtı Lügati'*nde¹⁷ *yedeğe al-* tabiri “bağlayıp arkasından götürmek” anlamında şöyle tanıklanır:

Zebun düşen gemileri ve fırtınada yelkeni yırtılan, sereni kırılan gemileri yedeğe alıp imdat etmek maslahatı için bunlar geride giderler (Kâtip Çelebi' den Seç.).

Yedeğine çekmek (ağız) “hayvanı bağlayıp çekerek ardından götürmek”; **yedek çekmek** “(dnz.) akıntılı suda tekneyi bir ipe karadan çekmek; (ağız) güçsüz araba atlarının yanına bir üçüncü atı koşmak”; **yedekte çekmek** “(dnz.) akıntılı suda tekneyi bir ipe karadan çekmek”; **yedekte götürmek** (ağız) bir insana elinden tutup götürmek; bir hayvanı yedeğine alıp götürmek” (Çağbayır, 2017, s. 6328).

Yedeyi elden koyma- “elden bırakmamak, boş tutmamak, yakasını bırakmamak (Tietze, 2019, s. 288).

Sonuç

Sözcüklerin zamanla yeni anlamlar kazanarak anlam alanını genişletmesi, eklerle genişleyerek veya başka sözcüklerle birleşme yoluyla yeni kavramları karşılama sözcüğün kullanım sıklığını artırdığı gibi dilde kalıcılığını da artırır. Kullanım alanı genişleyen her sözcükte olduğu gibi çok anlamlı hâle gelen fiiller de dilde yaşamaya devam eder. Ancak bazı fiillerin karşıladığı anlam alanı daha sınırlıdır. Bu da onların dilde tutunmasını güçleştirir. Anlam alanı dar olan fiillerden biri olan *yêt-/yed-* fiili bütün tarihî Türk lehçelerinde kullanılmış ve günümüz Türkiye Türkçesinde de t>d değişimine uğramış şekliyle sınırlı bir kullanımda da olsa ağızlarda ve atasözlerinde yaşamaktadır.

Yêt-/yed- fiili ilk olarak Orhun Türkçesinde “atı çekerek götürmek, ilerletmek” anlamında *at yêt-* söz grubunda geçmektedir. Uygur Türkçesi eserlerinde ise “tutarak götürmek; yanında, beraberinde götürmek” anlamında *kolın yêt-* söz grubunda tespit edilmiştir. Karahanlı Türkçesinde sözcüğün ilk anlama ek olarak “yol göstermek, yöneltmek,

¹⁶ <http://lugatim.com/s/yedek%C3%A7i>

¹⁷ <http://lugatim.com/s/yedek>

yönlendirmek, kılavuz olmak, sevk etmek” anlamlarında kullanıldığı görülmüştür. Harezmi Türkçesinde sözcük, *sıgır yed-* söz grubunda ve ayrıca “birini tutup çekerek götürmek” anlamlarında geçmektedir. Kıpçak Türkçesi eserlerinde sözcüğün *at/kurbanlık yed-* söz grubunda kullanıldığı tespit edilmiştir. Eski Anadolu Türkçesinde *at/deve yed-* söz grubunda geçen sözcük başka bir örnekte ise mecazi anlamda “yol göstermek, yönlendirmek” şeklinde geçmektedir. Osmanlı Türkçesinde ise sözcük ilk anlamına ek olarak “peşinden gitmek; zapt etmek, hâkim olmak; götürmek” anlamlarında kullanılmıştır. Bu dönemde tespit edilen “nefis yedmek” söylemi sözcüğün mecazlaşma kabiliyetini göstermesi açısından önemlidir.

Tarihi lehçelere bakıldığında sözcüğün “çekerek, tutarak götürmek” şeklinde somut anlamlı eylem kullanımının günümüze kadar devam ettiği görülmektedir. Bu anlama ek olarak fiilin zaman içerisinde “peşinden gitmek; yol göstermek, yöneltmek, yönlendirmek, kılavuz olmak, sevk etmek; zapt etmek, hâkim olmak (nefis); götürmek” anlamları kazandığı görülmüştür. Ancak günümüzde esas anlamı yansıtmakta *yed-* fiilinden ziyade *yedeğe almak, yedek/yedekte/yedeğine çekmek* şeklinde birleşik fiil kullanımlarının daha yaygın olduğu görülmüştür.

Kısaltmalar

DS: Derleme Sözlüğü

GTS: Güncel Türkçe Sözlük

TS: Tarama Sözlüğü

KB: Kutadgu Bilig

KE: Kısâsü'l Enbiyâ

T: Tonyukuk Yazıtı

ŞU: Şine Usu Yazıtı

İKP: İyi Kötü Prens Çatığı

IB: Irk Bitig

DLT: Divanu Lügati't-Türk

İM: İrşâdü'l- Mülûk

DK: Kitâb-ı Dede Korkut

YED: Yunus Emre Divanı

KEF: Kitâbü'l-Ef'âl

Kaynakça

Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.

Arat, R. R. (2007). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: TDK Yayınları.

Atalay, B. (1945). *Et-tuhfetüzzekiye fi'l-Lügati't-Türkiyye*. İstanbul: TDK Yayınları.

Aydın, E. (2014). *Orhon Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.

Bayat, F. (2020). *Orta Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

- Clauson, G. (1972). *An Ethymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century of Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Çağbayır, Y. (2017). *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Eckmann, J. (2014). *Mahmud Bin Ali- Nehcü'l-Feradis* (Haz.: Semih Tezcan, Hamza Zülfikar, Aysu Ata). Ankara: TDK Yayınları.
- Eminoğlu, E. (2011). *Kitâbü'l-Ef'âl*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ercilasun, A.B., Akkoyunlu, Z. (2014). *Divanu Lügati't-Türk (Giriş- Metin- Çeviri-Notlar-Dizin)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Ergin, M. (2006). *Orhun Abideleri* (37.Baskı). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergin, M. (2014). *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gömeç, S. (2007). Kök Türkçe Yazıtlarda Geçen Göller ve Nehirler. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 2(4), 1283-1296.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gürsoy Naskali, E., Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Güzeldir, M. (2002). *Abuşka Lügati (Giriş-Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniv.
- Kunos, I. (1902). *Şeyh Süleyman Efendi'nin Çağatay- Osmanlı Sözlüğü*. Budapeşte.
- Meninski, F. M. (1680). *Thesaurus Linguarum Orientalium/ Turcicae- Arabicae-Persicae/ Lexicon Turcico-Arabico-Persicum III*. Viyana.
- Orkun, H. N. (2011). *Eski Türk Yazıtları* (3.Baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Öztürk, A. (1996). *Ötüken Türk Kitabeleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Rahimi, F. (2016). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniv.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Şemseddin Sami (1900). *Kamûs-ı Türkî*. İstanbul: İkdam Matbaası.
- Sevortyan V. E., Leviskaya L. S. (1989). *Etimoloğičeskiy Slovar Tyurkskih Yazikov*, Moskva.
- Tatçı, M. (2012). *Yunus Emre- Divan-I İlahiyat*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Tekin, T. (1994). *Tonyukuk Yazıtı*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Tekin, T. (2013). *Irk Bitig*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tekin, T. (2022). *Orhun Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tietze, A. (2019). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati 9.Cilt*. (Editörler: Nurettin Demir- Emine Yılmaz). Ankara: TÜBA Yayınları.
- Toparlı, R. (2017). *İrşâdü'l Mülûk Ve's-Selâfîn*. Ankara: TDK Yayınları.
- Toparlı, R., Çögenli, S., Yanık, N. (2000). *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Muğalî*. Ankara: TDK Yayınları.
- Toparlı, R., Vural, H., Karaatlı, R. (2014). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

- Tulum, M. M., Azılı, K. (2015). *Eski Uygurca Edgü Ögü Tigin Anyıg Ögü Tigin*. İstanbul: Türkiye Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- User, H. Ş. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ünlü, S. (2012). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Vambery, H. (1878). *Etymologisches Wörterbuch der Turko-Tataischen Sprachen*. Leipzig: Brockhaus.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen (Eski Uygurcanın El Sözlüğü)*. Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- Yıldırım, F. (2017). *İrk Bitig ve Orhon Yazılı Metinlerin Dili*. Ankara: TDK Yayınları.
- Yılmaz, E., Demir, N., Küçük, M. (2013). *Kıyas-ı Enbiya*. Ankara: TDK Yayınları.
- Vañev, N., Gılibov, G., Klasov, G., Popov, D., Sanov, V., Romanski, S. (1962). *Tursko-Bulgariski Recnik*. Sofya: Nauka i izkustvo.

Çevrim İçi Kaynaklar

<https://www.ktb.gov.tr/TR-96438/mustafa-kemalin-kagnisi--fazil-husnu-daglarca.html>
[Erişim Tarihi: 26.03.2023].

<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 24.03.2023].

<https://lehediz.com/> [Erişim Tarihi: 23.03.2023].

<https://www.nisanyansozluk.com/kelime/yedmek> [Erişim Tarihi: 25.03.2023].

<https://www.nisanyansozluk.com/kelime/yedek> [Erişim Tarihi: 25.03.2023].

<http://lugatim.com/s/yedmek> [Erişim Tarihi: 25.03.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 134-157.
Geliş Tarihi-Received: 22.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1300606

Mu'înü'l-Mürîd'de Yapım Eki Kategorisi

Category of Supplement of Production in Mu'înü'l-Mürîd

Ayşe AYDIN*
Ebrar ER**

Öz

Türk dilinin on (10) ek sınıfından biri olan yapım eki kategorisinin dil çalışmaları açısından önemi yadsınamaz bir gerçektir. Dilin söz varlığının gelişmesinde en önemli rolü oynayan ek sınıfı olan yapım ekleri bu özelliği sebebiyle Türk dilinin tarihî seyri içerisinde pek çok farklı işlevde kullanılarak zengin söz varlığımızın oluşmasına katkılar sağlamıştır. Müstakil olarak Türk dilinde yeni kelime yapma işlevini üstlenen bu ek kategorisi, diğer kategorilerden farklı olarak dilin en çok başvurulan ek sınıflarından biri olmuştur. Dil açısından bu denli önemli olan yapım ekleri, dili ne derece şekillendirdiği ve dile anlam boyutunda neler kattığı açısından pek çok farklı sebeple ele alınması gereken mühim konuların başında gelmektedir. Bu çalışmada, yapım eki gibi önemli bir kategorinin fonksiyonlandırılması hususunda Orta Türkçe dönemi içerisinde yer alan Harezmi Türkçesi'nin başlıca eserlerinden olan Mu'înü'l-Mürîd adlı eser, dönemin karmaşık dil yapısından kaynaklanan dil malzemesinin çeşitliliği sebebiyle çalışmanın zeminini oluşturmuştur. Bu sayede, bu eserden hareketle Türkçenin Harezmi Türkçesi dönemindeki kelime türetme gücü dikkatlere sunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yapım eki kategorisi, fonksiyon, Mu'înü'l-Mürîd

Abstract

The importance of the constructive suffix category, which is one of the ten (10) additional classes of the Turkish language, in terms of language studies is an undeniable fact. Constructive suffixes, which play the most important role in the development of the vocabulary of the language, have contributed to the formation of our rich vocabulary by using them in many different functions in the historical course of the Turkish language due to this feature. This suffix category, which takes on the function of making new words in the Turkish language independently, has been one of the most frequently referenced suffix classes of the language, unlike other categories. Constructive suffixes, which are so important in terms of language, are one of the most important issues that need to be addressed for many different reasons in terms of how they shape the language and what they add to the language in terms of meaning. In this study, Mu'înü'l Mürîd, which is one of the main works of Khwarezm Turkish, which is in the Middle Turkish period, in terms of the function of an important category such as constructive suffix, formed the basis of the study due to the diversity of language material arising from the complex language structure of the period. In this way, based on this work, the power of word derivation of Turkish in the Harezmi Turkish period will be tried to be presented to the attention.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sakarya/Türkiye, e-posta: ayse@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5111-2975.

** Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, Sakarya/Türkiye, e-posta: ebraremsal@icloud.com, ORCID: 0000-0003-1142-950X.

Keywords: Word formation, function, Mu'înü'l-Murîd

Giriş

Türk dilinin söz varlığının gelişmesinde önemli bir yeri olan yapım ekleri, dilin eklemeli özelliği hasebiyle karşımıza en çok çıkan ek kategorilerinden biridir. Yapım ekleri, kelime köküne eklenerek yeni bir kelime türetirler ve bu özellikleri sebebiyle Türk dilinin gelişmesinde önemli bir role sahip olan dil unsurlarıdır.

Turan (2018, s. 35); “Yapım ekleri, anlam köküne gelir ve bu yüzden kelimeye eklenen ilk ektir. Anlam değiştirme işlevi de bunu gerektirmiştir. Fiilde, varsa çatı ekleri ile olumluluk/olumsuzluk eki ve isimde teklik/çokluk eki, yapım ekinden sonra gelir. Aynı kelimeye birden fazla yapım eki gelmez. Başka deyişle yapım ekleri yandaş art zamanlı eklerdir ve her yapım eki, daha önce yapılmış yeni anlamın üstüne gelir, önceki yapım ekinin değiştirmiş olduğu kök anlamın değil.” şeklinde yapım eklerinin tanımını dilin ekleşme düzeni esasına bağlı kalarak yapmıştır.

Poyraz'a göre, Türk dilinde asıl unsur olan kelimeye eklenerek o kelimenin anlamında değişiklik meydana getiren ve başka anlamlı yeni bir kelime türeten eklere yapım eki denir (Poyraz, 2021, s. 1). Bu durum yapım eki kategorisinin kelimeye kattığı anlam açısından vurgulanırken (Banguoğlu, 2011, s. 156) “kök/ek/ANLAM ilişkisi formülüyle açıklanmaktadır (Gülensoy, 2015, s. 518) (Poyraz, 2021, s. 1).

Yapım eki, şimdiye kadar yayımlanan dil bilgisi kitaplarında “Sözcük Yapısı”, “Yapı Bilgisi”, “Şekil Bilgisi” gibi ana başlıklar içinde ve “Ekler” alt başlığında incelenmiştir. Adı geçen ek sınıfı bu kitaplarda *yapım ekleri* (Ergin, 1989; Delice, 2000; Başdaş, 2006; Hengirmen, 2007; Gemalmaz, 2010; Öztürk, 2011; Zülfikar, 2011; Karaağaç, 2013; Korkmaz, 2014; Gülensoy, 2015; Küçük, 2015; Toptaş, 2016, *türeme ekleri* (Deny, 1941), *üretim birimleri* (Bozkurt, 2017), *üretim ekleri* (Banguoğlu, 2011), *yapım (türetim) ekleri* (Büyükkatarcıoğlu, 2000; Gülsevin, 2004; Çotuksöken, 2011; Erdem, 2012), *türetimsel biçimler* (Sebzecioğlu, 2016), *türetim ardılları* (Adalı, 2004), *yapımlık bağlı biçim birimleri* (Karaağaç, 2013) gibi çeşitli ifadeler ile adlandırılmaktadır (Poyraz, 2021, s. 1).

Yapım eklerinin adlandırılması hususunda çeşitli görüşlerin oluşmasının sebeplerinden biri de bu eklerin, isimden isim, fiilden fiil, fiilden isim, isimden fiil türetme hususunda müstakil bir özelliğe sahip olmalarıdır. Fakat isimden fiile ve fiilden isme geçiş, bir fonksiyon değil; sadece bir kategori değişimidir. Bu konu hakkında Topçu'nun izahları dikkate değerdir: “Türetme tabiri ile fiilden isim, fiilden fiil, isimden isim, isimden fiil türetme ifadeleri arasında doku uyumsuzluğunun olduğunu söylemek gerekir. Fiilden isme, isimden fiile intikal, sadece bir kategori/ kelime sınıfı değişikliğidir. İsim ve fiil Türk dilinin ikiden ibaret olan kelime sınıflarını temsil eder. Biri varlığı (isim), diğeri hareketi (fiil) karşılayan bu iki sınıf şekil/yapı bakımından şöyle bir farka sahiptir: isim, tamamlanmış (ev); fiil, eksilteli (gel-)dir. Bu iki sınıf arasındaki geçiş ekleşme ile düzenli olarak sağlanabilir. O hâlde, “fiilden isim yapım eki” denilirken o çok vurgulanan anlam değişikliği durumu, bu tabirin neresinde konumlandırılmış olabilir? Tabii ki hiçbir yerinde. Buna göre, yapım eki üst fonksiyonunun kendi içinde alt fonksiyonlara (sınıflara) ayrılmasında geleneği temsil eden ortak hareket noktası tamamen şekle göredir. Ve bu, iş görmez bir tutumdur. Mademki yapım eklerinin doğası gereği görevleri anlam değiştirmektir. O zaman değiştirdikleri anlama göre bir sınıflama yapılabilir. Ki anlam sayısının da sınırı çizilemeyeceğinden bu sınıflar, birçok çalışmayla arttırılabilecek düzeyde ve henüz bilinmeyen bir rakam vaad etmektedir (Topçu, 2015, s. 601).

Eklerin sınıflandırılmasının esaslarının başında bulunan karşıtlık düzeni ele alınarak, şekilci yaklaşımdan uzak bir tasnif yapım eklerinin fonksiyonlandırılmasında

izlenmesi gereken asıl yoldur. Bu konuda yapılmış çalışmalarda en temel hatalar Türk dilinin yapım eki ve çekim eki olarak iki ana başlık altında incelenmesinden ileri gelmektedir. Anlam ve dil bakımından incelendiğinde zengin bir söz varlığına sahip olan Türk dilinin eklerini iki ana başlık altında toplayarak sınırlandırmak, yapılan çalışmalarda hatalı sonuçlara yol açarak dilin düzenine aykırı kullanımların oluşmasına yol açmıştır.

Dilin ekleşme bilgisinin tanımı Turan'a göre şu şekildedir: "Türkçe, anlam unsuru kelime ile görev unsuru ekin yerdaş - yandaş karşıtlık, öncelik - sonralık ilişkisine dayanan ekleşme düzenine sahiptir ve bu ekleşme sistemi içinde kelime ile kelime, kelime ile ek, ek ile ek arasında karşılıklı ilişkiler bulunmaktadır. Bu karşılıklılık ilişkisinin bütünü temsil eden karşıtlık düzeninin morfofonetik-morfofonemik karşıtlığa dayalı ekleşme dizisinin karşıtlık düzeni Türkçenin ekleşme bilgisini oluşturmaktadır" (Turan, 2018, s. 99).

Türk dilinin işleyişindeki karşıtlıklar düzeni ele alındığında ikili ek sınıflaması gibi bir düzenin varlığı mümkün olmamakla birlikte şekilci yaklaşımın bu gibi hataları tetiklediği görülen bir gerçektir. Yapım eklerinin ek kategorileri içerisinde bu kendine has durumunun asıl sebebi, diğer eklerden farklı olarak anlama da katkı sağlayan bir işlevi olmasıdır. Sözlük maddesi oluşturabilen bu ek kategorisi eklendiği kelimenin anlamını değiştirebiliyor, türetiyor, dönüştürüyor. Bu sebeple, eklerde bulunan işlev ile kelimedeki bulunan anlam arasında diğer ek kategorilerinden farklı olarak bir bağ kurarak kelimenin anlamında değişikliğe yol açıyor.

Bu açıdan bakıldığında yapım ekleri hem dil bilgisi hem de dilbilimin alt dallarından biri olan anlambilim alanlarında araştırma konusu olan bir ek kategorisidir. Türk dilinde yapım ekleri konusunda yapılan bilimsel çalışmalar genellikle dilbilim, Türkoloji ve dil eğitimi alanlarında gerçekleştirilmiş olup; yapım eklerinin anlam, kullanım ve dil öğrenme süreçleri üzerindeki etkileri bu çalışmaların ana odaklarından birkaçı olmuştur.

Bu çalışmanın temel amacı ise yapım eklerinin tasnifinin doğru yapıldığı, eklerin, fonksiyonları göz önüne alınmadan yapılan ikili ek sınıflamasının yanlışlığının farkındalığı ile eklerin şekil bakımından değil fonksiyon bakımından ele alınarak Türk dilinin önemli eserlerinden biri olan Mu'înü'l-Mürîd'de tespitini en doğru şekilde sağlamaktır. Bu tespit sırasında Mu'înü'l-Mürîd adlı eserin dini tasavvufi ve lirik-didaktik yapısı göz önüne alınarak eklerin fonksiyonlandırılması yapıp listelenmiştir. Eserde tespit edilen yapım eklerinin alt fonksiyonları adlandırılırken Esra Poyraz'ın "Tarihi Kıpçak Türkçesinde Yapım Ekleri" adlı yayınlanmamış doktora tezinden istifade edilmiştir. Metin aktarımları Recep Toparlı ve Mustafa Argunşah'ın (2018) hazırlamış olduğu *Mu'înü'l-Mürîd* çalışmasından yapılmıştır. Yer yer tarafımızca katkıda bulunulmuştur. Bu kısımlar koyu olarak yazılmıştır. Aynı alt fonksiyonla başka dörtlülüklerde yer alan aynı kelimelerin geçtiği örnekler tekrara düşmemek adına verilmemiş, ilgili temsili örneğin altında tanımlamaları dikkatlere sunulmuştur. Eserde tespit edilen şekiller ve fonksiyonlar aşağıdaki gibidir:

Akrabalık-Yakınlık İsimleri

+dAş+

karındaş<karın+daş+Ø¹ "kardeş"

"özinge bu til birle vaf aymaķım"

¹ Teklik ekidir. Yapım ekinden sonra isme gelen ilk ek olup çokluk ekiyle yerdaş karşıtlık arz eder.

érür bî-edeblik velî baymakım

ata zikri birle himâyet tutup

karındaşlar ara sözüüm yaymakım”
(26a:401)

(Bu dil ile onu vasıflarını anlatmam edepsizliktir. Lakin amacım, babamı anıp onun yardımıyla kardeşler arasında sözüümü yaymaktır.)

Açıklama Bildiren İsimler

-mAklık+

başlamaqlık<başla-maqlık+Ø

“yunuğ içre bilgü neçe müsteħab

biri **başlamaqlık** buyurmuşça rab

taķı **başlamaqlık** bu sağ yanıdın

yunuğ arasınga kiwürme sebab” (7a:93)

(Abdestin içindeki müsteħabları bilmek gerekir. Bunların biri Allah'ın buyurduğu gibi abdeste başlamaktır. Ayrıca abdeste sağ taraftan başlanmalı (**başlamak gerekir**) ve abdest arasına herhangi bir şey sokulmamalıdır.)

kétürmeklik<kétür-meklik+Ø

“getirmek”

“yérinçe şerî' atnuğ aħkâmların

kétürmeklik islâmérür bil yakîn

ulasa bu islâmı ihsân tapa

bolur oşbu mü'min mine'l-muttaķın”
(3a:24)

“kétürmeklik" (8a:103)

(İyi bil ki, dinin hükümlerini gerektği gibi yerine getirmek İslamdır. İslamı ihsanla birleştiren mümin Allah'tan korkan kullardan olur.)

(öre) kıopmaqlık<kıop-maqlık+Ø

“tiriglik nişânı adaķ yığmaķ ol

ya köz yümmek ol yâ ağız kıismaķ ol

ya **kıopmaqlık öre** anıñ tügleri

ya kesmişde kıanı ata çıķmaķ ol” (16a:240)

(Hayvanın diri olduğunun belirtileri, ayağını kımıldatması, gözünü yumması, ağzını açıp

kapaması, tüylerinin dikleşmesi ve kesildiğinde kanının akmaya devam etmesidir.)

témeklik<té-meklik+Ø “demek”

“bilin lā ilāhe témek né bolur

iğidin öñin yoķ çığay bay kıılır

‘aziz ĥor kıılığlı rüzi bérgüçi

bir allah öñin yoķ **témeklik** bolur”
(2b:17)

“témeklik” (6a:74)

(“La ilahe” demenin ne olduğunu bilin. Anlamı, “İnsanları zengin ve fakir kılan, değerli ve değersiz yapan, onlara rızık veren Allah'tan başkası değildir. Allah birdir ve ondan başka Tanrı yoktur.” demektir.)

yumaqlık<yu-maqlık+Ø “yıkamak”

“kıatıp suw burunķa mesh étmek kıulaķ

saķal üwşemek barmaķ aralamak

üçünçi **yumaqlık** yunur yér kıamuğ

yunuğ buzmağay bil bu sünnet kıomaķ”
(6a:75)

“yumaqlık” (7a:88)

(Burna su çekmek, kulağı meshetmek, sakalı parmaklarla aralamak ve ıslak elle sıvazlamak, yıkanması gereken her yeri üç kez yıkamaktır. Bu sünnetlerin eksik olması abdesti bozmaz.)

Bitki İsimleri

Çiçek ve Unsurları İle İlgili İsimler

-Ak+

çéçek<çéç(<seç-)-ek+Ø “çiçek”

“tiken urğın éksen çéçek önmes ol

fesâd ağsa séndin ĥayır inmes ol

‘aceb tañérür bu kışı gafleti

né kélgey maña tép soñın sanmas ol”
(18b:280)

(Diken tohumunu ekersen çiçek bitmez. Senden fesat yükselirse hayır inmez. İnsanın gafleti şaşılacak bir şeydir. Bana ne gelir diye sonunu düşünmez.)

Davranış Bildiren Fiiller**+IA-****bağışla-<bağış+la-Ø²-** “bağışlamak”

“bağışlasa bir neç biringe biri
 kabûl birle kabzı kerek bil barı
 oşol meclis içre çopup kêtmedin
 dürüst bolsa bahşış tamâmet arı”
 (17a:257)

“bağışla-“ (17a:259)

“bağışla-“ (17b:262)

(Bir kişinin başka bir kişiye bir şey bağışlamasının gerçekleşmesi için rıza göstermesi ve malı teslim etmesi gerekir. O kişi meclisten kalkıp gitmeden bu bağış işlemi gerçekleşirse bu tamamen doğrudur.)

işle-<iş+le-Ø- “yapmak, işlemek”

“işim işlegil tér bukün sén méninç

yarın işlegeomén işinç tér séniç

bu ‘ağd birle işleseler ékkisi

fütûhı ribâ téğ anıç hem anıç” (16a:244)

(Eğer iki kişi birbirine, “Bugün sen benim işimi yap, yarın da ben senin işini yapayım!” deseler ve buna göre birbirlerinin işini yapsalar hem onun hem de öbürünün iş yapması faiz gibidir (işler karşılıksız yapılmalıdır.)

Durum Bildiren Fiiller**+A-****ménze-<meñ(i)z+e-Ø-** “benzemek”

“añar ménzegen yoç kamuğdın arıç

mahall ü mekân u zamândın fariç

né kim vehm ü hâtr hayâlğa tüşer

oşol cümledin pāk münezzeç arıç”
(3a:30)

“ménze-“ (25a:387)

(Allah’a benzeyen bir şey yoktur, o her şeyden arınmıştır; yer, mekân ve zamandan münezzehtir. O, akla, hatıra ve hayale gelen her şeyden arınmış ve münezzehtir.)

ula-<ul+a-Ø- (<ül* “dip, zemin”+a-) “birleştirmek, eklemek”

“yérinçe şerî‘atnıç ahkâmıların

kétürmeklik islâmérür bil yaçın

ulasa bu islâmını ihsân tapabolur oşbu mü‘min mine‘l-muttaçın”
(3a:24)

“ula-“ (7b:98)

(İyi bil ki, dinin hükümlerini gerektiği gibi yerine getirmek İslamdır. İslamı ihsanla birleştiren mümin Allah’tan korkan kullardan olur.)

+IA-**bekle-<bek”sağlam”+le-Ø-** “korumak, muhafaza etmek”

“tarikât yolunda kılavuz edeb

kılavuzsuzun yolğa kırmek ‘aceb

kerekérse yétmek maçâmğa saça

edeb **béklegil** séni **bekler** edeb”
(18b:286)

“békle-“ (19b:295)

“békle-“ (19b:302)

(Tarikat yolunda edep kılavuzdur. Kılavuzsuz yola gitmek şaşılacak bir şeydir. Eğer senin için makama ulaşmak gerekiyorsa sen edebi muhafaza et, edep seni korur.)

ekle-<ek+le-Ø- “eklemek”

“şerî‘atnıç ahkâmıların saçlaçıl

tarikâtınç âdâbların béklegil

kaçulni ‘amelge ‘amel hâl tapa

niyâz birle tün kün ulap **eklegil**”
(19b:302)

(Dinin hükümlerini koru, tarikatın edeplerini muhafaza et. Gece gündüz sözü amele, ameli hâle niyazla ulayıp ekle.)

² Olumluluk eki. Yapım eki veya çatı eklerinden sonra fiile gelen ilk ek olup olumsuzluk eki (-mA-) ile yerdaş karşıtlık arz eder.

işle-<iş+le-Ø- “kullanmak”

“têweler taş otlağda yayı kışı
nisâb bolsa bergey zekâtın kişi
münülmes ma'îşet için **işlemes**
nisâb bilgü oşbu téwede béşi” (13b:204)

(Dışarıdaki otlakta yaz kış otlayan deve sayısı nisaba ulaştığında sahibi onların zekâtını verecektir. Binilmeyen, iş için kullanılmayan devenin nisabı beştir.)

sakla-<sak+la-Ø- “saklamak”

“şerî'atnıñ ahkâmların **saklağıl**
tarikatnıñ âdâbların béklegil
kavulni 'amelge 'amel hâl tapa
niyâz birle tün kün ulap eklegil”
(19b:302)

(Dinin hükümlerini koru, tarikatın edeplerini muhafaza et. Gece gündüz sözü amele, ameli hâle niyazla ulayıp ekle.)

sonla-<son+la-Ø- “tamamlamak, bitirmek”

“bu köz körmişi yok kulağ tinlemiş
köñülge kécip bir nişân anlamış
cüneyd şibli dihkân üveys bāyezîd
tağı kim anlar sonın **sonlamış**” (18b:278)

(Bu gözün gördüğü, kulağın dinlediği, gönle girip bir nişan anladığı yok. Cüneyt, Şibli, Dihkan, Üveys, Bayezit ve diğerleri sonunda ölüp gitmişler.)

taşla-<taş+la-Ø- “dışlamak, atmak, terk etmek”

“melâmet muhib köñli tiryâkı ol
eger **taşlasalar** bu hoşrağı ol
velî nefsgе rāhat kerek 'izz ü cāh
kahr kıl arja şeytan ortağı ol” (20b:319)

(Kınama, dost gönlünün panzehiridir. Eğer bunu dışlasalar daha iyidir. Fakat nefse rahat, izzet ve makam gerekir. Ona kahret çünkü o şeytanın ortağıdır.)

(y)ığla-<(y)ıg+la-Ø- “ağlamak”

“külüp az üküş **yığlağı** bu kişi
müslümân boluğlı kerek yay kışı
né munça tarab 'ayş temâşâ kerek
tamuğdın necât bolmağınça başı” (4a:45)

“namâz içre mü' min tenahnuh bile

“ığla-” (8b:119)

(Müslüman kişi yaz kış az gülüp çok ağlamalıdır. Kişini başı cehennemden kurtulmadıktan sonra bunca eğlence, zevk ve sefa ne işe yarar.)

+lAn-

katıgılan-<katıg+lan-Ø- “uğraşmak, zorlanmak, direnmek”

“bu dünyâ ékin ékgü yér bil munı
hayır şer su-be süy kıyâmet küni
bukün né kim éksen yarın orğasén

katıgılan tirilgil çınok râst köni” (18b:279)

(Bu dünya ekin ekilecek bir yerdir, bunu bil. Kıyamet gününde hayır ve şer (iyilik ve kötülük) iki ayrı taraf olacaktır. Bugün ne ekersen yarın onu biçersin. Bu dünyada çabala, gerçek ve doğru bir biçimde yaşa.)

Durum / Hâl Bildiren İsimler**+lIk+**

arığlık< arıg+lık+Ø “kurtuluş”

“münâfık nişânı hâsed kine ol
müslümân muvahhîd arıg sine ol
arığlık nişânı şehâdet bile
içi zikri aytu kirür sine ol” (5a:64)

“arığlık” (6b:84)

(Münafık kişinin belirtisi kıskançlık ve kindir. Müslüman, Allah'ın birliğine inanan, temiz sinelidir. Kurtulmuş olmanın belirtisi kelime-i şehadet ve Allah'ın adını anarak mezara girmektir.)

barlık<bar+lık+Ø “varlık”

“beşâret közindin seçig seçmese
hevâ nefş murâddın tükel kécemese
né bilgey bu yolnuñ beyânın kişi

bu öz **barlığının** tamām köçmese”
(23b:366)

“barlık” (24a:372)

(Kişi, kalp gözüyle seçilen şeyleri seçmezse, arzu ve isteklerinden tamamen vazgeçmezse, bu öz varlığından tamamen göçmezse bu yolun ne olduğunu nereden bilecek?)

birlik<**bir+lik+Ø** “bir olma hali, birlik”

“körer sözler eştür kulağ köz bu til

anar hâcetermes yaqın munı bil

iði **birlikiñe** mandım anı

barerse su ‘âl söz önün özge kı” (3b:31)

(Bu söz görür, dil söyler ve kulak işitir. Şunu iyi bil ki, Allah’ın bunlara ihtiyacı yoktur. Allah’ın birliğine inandım. Başka sorun varsa sor.)

edeblük<**edeb+lük+Ø** “edebli olma hâli”

“edeb béklegil sên edebni bilip

fütüh yok edebsez tapuğ köp kılip

bilip bir tapuğ yég tümen miñ tapuğ

bolur nîst bilin bî-**edeblük** kélip”
(19b:295)

“edeblük” (26a:401)

(Sen edebi bilip, edebi muhafaza et. Çok hizmet etse de edepsiz olanlar bir şey elde edemez. Bilerek yapılan hizmet (bilmeden yapılan) bin hizmetten daha iyidir.)

harāmluk<**harām+luk+Ø** “haram olma hali”

“néçe küñge bérse yana kim alur

né bey u icâret né şirket bolur

né âryet né bahşış bu êkki ivaz

fütühı **harāmluk** yanındın kélür”
(16b:246)

(Bir kişi malını birkaç günlüğüne bir diğerine geri almak üzere verse, bu ne satış, ne kira, ne de ortaklık olur. Bu ikisi, ne bir ödünç almadır ne de bahşıştır. (Bununla iş yapılmasının) haram olması da bu sebeptir.)

kabüllük<**kabül+lük+Ø** “kabul etme durumu”

“**kabüllük** nişanı bilin ol bolur

hayırnıñ soñınça hayır kim kélür

‘aziz bolmasa kı **kabüllük** bile

bu tevfiğ ‘azizol né birle bulur” (21a:327)

(Bilin ki, hayır arkasınca hayır gelirse o kabul edilmenin nişanıdır. Değerli değilse kabul et. Bu, Allah’ın değerli yardımudur, o ne ile elde edilir?)

körklük<**körk+lük+Ø** “güzellik”

“bu rek ‘at kêtürmek hâcetermes ol

namâzı dürüst hiç gümân kirmes ol

ilim birle bolsa ‘amel **körklükü**

zalâletğa yol hem amân bérmes ol”
(10b:150)

(Rekâtları saymak gerekli değildir, namazının doğru olduğundan hiç şüphe yoktur. Amel güzelliği ilim ile olursa sapıklığa yol ve fırsat vermez.)

ménlik<**mén+lik+Ø** “benlik”

“né **ménlik** saña yér bulup yétgesén

özünñi unutma yana bitgesén

latif tép imin bolma қаһһәridi

eger қарһı belgürtse ol n ‘étgesén” (4b:51)

“ménlik” (17b:269)

“ménlik” (22a:341)

(Benlik seni bir yere götüremez (amacına ulaştıramaz). Kendini unutmaya ki tekrar dirileceksin. Allah bağışlayıcıdır diye emin olma, eğer o kahhar Allah kahrını gösterirse ne yapacaksın?)

muhiblük<**muhib+lük+Ø** “Allah dostu olma”

“inâbet irâdet bu ‘ışkıñ imâm

muhiblük nişanı zakirlik müdâm

zikir nûrı birle münevver bolup

‘arifğa қulavuz bu zikri tamām”
(23b:363)

(İnabet(töbeyle dönme) ve irade bu aşkın imamıdır. Allah dostu olmanın nişanı sürekli onu zikreden olmaktır. Zikrin nuruyla aydınlanan arif kişiye bu zikri kılavuzluk için yeterlidir.)

néteğlik<néteg+lik+Ø “nasıllık”

“köñül haqqa bütün su‘âlim saña

néteg haqnı bildiñ ayıtğıl maña

néteğlik revā yoq néteğermes ol

néteğliksizin rāst inandım aña” (3a:28)

(Allah'a gönülden inan. Sana sorum şudur: Allah'ı nasıl bildin bana söyle. “Nasıllık” ona uygun değildir; o, nasıl sorusundan münezzehtir.; ona, nasıl olduğunu düşünmeden doğrudan inandım.)

nîstlik<nîst+lik+Ø “yokluk”

“sénin maqsüduñ séndin özge neñ ol

oşol maqsudunğa bu **nîstlik** mén ol

kimün bolsa ménlik ménji bolmağay

tilek bir ve-likin hiçâb yüz miñ ol”

(22a:341)

(Senin dileğın senden başka bir şeydir. O dileğın için bu yokluk ebedîdir. Kimin benliğı olsa bu ebedî olmayacak. Dilek birdir, lakin engel yüz bindir.)

ozaklık<ozak+lık+Ø “önceki gibi olma durumu”

“hanife muhammed talāk-ı firār

içinde bu iddet ozakın tutar

kerek hayz kerek ay kerek yā vefat

né birle kim anda **ozaklık** kıpar”

(17b:266)

(Ebu Hanife ve İmam Muhammed, kocanın ölüm esnasında karısını boşamasında iddeti önceki gibi kabul eder. İster aybaşı isterse ölüm olsun, hepsi önceki gibidir.)

sénlik<sén+lik+Ø “senlik”

“saña **sénlikin** bil hiçâb kéçgüsüz

kéter bolsasén mén bolur seçgüsüz

sefer hâcetermes sén-ök-sén hiçâb

ķamuğ menzil oşbu veli köçgüsüz” (22a:339)

(Bil ki, sana benliğın aşlamayan bir engeldir. Sen gidersen ben kararsız kalırım. Yolculuk gereksizdir, engel sensin. Bütün bunlar göçülmesi mümkün olmayan menzillerdir.)

sezâlık<sezâ+lık+Ø “Uygunluk, yaraşır olma durumu”

“yétiben batıban fenâ baħriñe

açuk tutğu élin cefâ zehrıñe

belâ ķadğu birle yélürken sınar

açılsun **sezâlık** tép öz miħriñe” (24a:373)

(Yokluk denizine girip batarak elini cefa zehrıne açık tutmalıdır. Sevgisine layık olsun diye bela ve kaygıyla hareket ederken kendisi kırılır.)

tiriglik<tirig+lik+Ø “dirilik, hayat”

“**tiriglik** nişanı adaķ yığmaķ ol

ya köz yümmek ol yā ağız kısmak ol

ya kıpmaķlık öre anıñ tüğleri

ya kesmişde ķanı ata çıķmaķ ol” (16a:240)

“tiriglik” (22a:337)

(Hayvanın diri olduğunun (hayat) belirtileri, ayağın kımlıdatması, gözünü yumması, ağzını açıp kapaması, tüylerinin dikleşmesi ve kesildiğinde kanının akmaya devam etmesidir.)

uluğluk<uluğ+luk+Ø “ululuk”

“dürüst rāst kıyām birle tekbir kılıñ

rükû birle tekbir şürü yoq bilin

zarüret bile bolsa bolğay revā

uluğluk ya igdin égilse béliñ” (9b:129)

(Namazda dimdik ayakta iken tekbir alın. Eğilmiş bir vaziyette iken tekbir alarak namaza başlanmaz. İnsanın beli yaşlılık yahut hastalık dolayısıyla eğilirse, bu zorunluluktan dolayı mümkündür.)

uyalık<uya+lık+Ø “kardeşlik”

“savāb tüşti érse bu rabdın ‘atā

ķalem kıp tüzetgil bar érse ģatā

yigitler uyabiz **uyalık** için

kerek kılsa şefkat uluğlar ata" (26b:406)

(Eğer yazdıklarım doğru ise bu Allah'ın bağıdır. Ey Kalem! Hata varsa kalk, düzelt. Gençler biz kardeşiz. Bizim bu kardeşliğimiz için büyükler ve babalar şefkat göstermelidir.)

yakınlık<yakın+lık+Ø

"oruçnu buzar yemek içmek tağı

yakınlık tişi birle hem muttaķı

bilip kılsa bolur vacib keffaret

unutmuşda buzamaz oruçnu aķı" (11b:169)

(Allah'tan korkan kişi! Yemek içmek, dişi ile yakınlık orucu bozar. Bilerek yemişe ona keffaret vacip olur. Eğer unutarak yemişe orucu bozulmaz.)

yıraklık<yırak+lık+Ø

imkansız"

"uzaklık,

"**yıraklıkérür** kim küler bu kişi

yakınlarğa baksa körünmes tişi

saña nédin érgey tarab 'ayş sürür

meger bilmemekdin bu hâzret işi" (3b:37)

(Bu kişinin gülmesi mümkün değildir. Gülen bu kişi yakınlarına baktığında gülebilir mi? Eğer sen peygamberin sünnetini bilmezsen sana bu mutluluk, yeme içme ve sevinç nereden gelecek?)

yokluk<yok+luk+Ø "yokluk"

"bu menzildin önrü yörüp yétgesén

ayıtmaķ hacet yok körüp bitgesén

açılğay saña sén bilip **yokluğun**

bu barlık yérindin ırak kétgesén" (24a:372)

(Önce yürüyüp bu menzilden oraya ulaşacaksın. Söylemeye gerek yok, görüp inanmalısın. Bildiğin yokluğun sana açılacak. Bu varlık yerinden ırak gideceksin.)

-mAslık+

tut-maslık<tut-maslık+Ø

hâli"

"tutmama

"kazā nezr-i mutlak ya savm-ı zihār

ya keffâret oşbu oruç kim tutar

tañ atmazdın aşnu kerek niyyeti

delil rûze **tutmaslık** ol kün yarar" (11b:167)

(Kaza, adak, zihar orucu veya keffaret orucunu kim tutarsa, tañ atmadan önce niyet etmek gerekir. Aksi bir durum oruç tutmama halinin delilidir.)

+sIz+

yunuğsuz<yunuğ+suz+Ø

cünüb"

"abdestsiz,

"buzulsa yunuğ yunğu hâli revân

yunuğ birle turmaķ ulaşu amân

içi hâzretinde cefâcı bolur

yunuğsuz kéçürse kişi bir zamân"

(6b:85)

(Abdest bozulunca hemen yeniden alınmalıdır. Sürekli olarak abdestli durmak esenliktir. İnsan vaktini abdestsiz(cünüb) geçirirse Allah'ın huzurunda cefa çeker.)

zakirlik<zakir+lık+Ø

olma durumu"

"zikreden kişi

"inâbet irâdet bu 'ıřkıñ imâm

muhiblük nişanı **zakirlik** müdâm

zikir nûrı birle münevver bolup

'arifğa kılavuz bu zikri tamâm" (23b:363)

(Inâbet(töbeyle dönme) ve irade bu aşkın imamıdır. Allah dostu olmanın nişanı sürekli onu zikreden olmaktır. Zikrin nuruyla aydınlanan arif kişiye bu zikri kılavuzluk için yeterlidir.)

Duygu Bildiren İsimler

-ğI+

kağğ<kağ

(bunalmak*)

-ğü+Ø

"endişe"

"yétiben batıban fenâ baħriçe

açuķ tutğu élin cefâ zehrince

belâ **kağğ** birle yélürken sınar

açılısun sezâlık tēp öz mihrine" (24a:373)

"kağgu" (24a:374)

(Yokluk denizine girip batarak elini cefa zehrine açık tutmalıdır. Sevgisine layık olsun diye bela ve kaygıyla hareket ederken kendisi kırılır.)

-(I)C+

ökünç<ökün-ç+Ø "pişmanlık"

"asığ kılmak ol köp **ökünç** yése son

ér ol kim onarsa işin munda ön

eceliniñ hazānı kélür nāgehān

uruğ ékse bolmas kirür yérge ton" (18a:274)

(İnsan sonradan çok pişman olsa da yararı yoktur. İnsan olan işini baştan düzeltmelidir. Ecelin sonbaharı ansızın gelir, o zaman da tohum ekse yetişmez; çünkü yere don düşer.)

Emir Bildiren Fiiller

+IA-

anla-<an+la-Ø- "anlamak"

"köñül nefis beyānı eşit tinlegil

bu ékkisi bir neñ munı **anlağıl**

fesādnı tilese bolur atı nefis

salāhnı tilese köñül sonlağıl" (22b:351)

(Gönül ve nefis konusunda anlatılanları dinle. Bu ikisi bir şeydir, bunu anla. Fesadı istersen bunun adı nefistir, huzuru istersen adı gönüldür. Böyle bitir.)

sonla-<son+la-Ø- "sonlamak"

"köñül nefis beyānı eşit tinlegil

bu ékkisi bir neñ munı **anlağıl**

fesādnı tilese bolur atı nefis

salāhnı tilese köñül **sonlağıl**" (22b:351)

(Gönül ve nefis konusunda anlatılanları dinle. Bu ikisi bir şeydir, bunu anla. Fesadı istersen bunun adı nefistir, huzuru istersen adı gönüldür. Böyle bitir.)

tinle-<tin+le-Ø- "dinlemek"

"köñül nefis beyānı eşit **tinlegil**

bu ékkisi bir neñ munı **anlağıl**

fesādnı tilese bolur atı nefis

salāhnı tilese köñül sonlağıl" (22b:351)

(Gönül ve nefis konusunda anlatılanları dinle. Bu ikisi bir şeydir, bunu anla. Fesadı istersen bunun adı nefistir, huzuru istersen adı gönüldür. Böyle bitir.)

Genel Anlamlı İsimler

-(I)g+

bilig<bil-ig+Ø "bilgi"

"namāzda kişi şekge tüşse birer

eger ilki érse anı ğod buzar

üküş tüşse buzmağ ğarac bolur ol

bilig birle anı şeri 'at tüzér" (9a:121)

"bilig" (10b:155)

"bilig" (11a:156)

"bilig" (21a:322)

"bilig" (25b:394)

(İnsan namazda kaç rekât kıldığı konusunda şüpheye düştüğünde, bu birinci şüphesi ise namazı bozular. Eğer sıkça şüpheye düşüyorsa namazı bozulmaz. Din onu bilgi ile düzenler.)

-(I)k+

körk<kör-k+Ø "güzellik, görkem"

"köñül birle tasdik ü ikrār-ı til

çın-oğ érse sınağ 'amel **körklü** kı

tilinñde şehādet köñülde yaçın

'amel birle imān tamām boldı bil" (2b:20)

(Eğer sınav gerçek ise gönül ile tasdi kve dil ile ikrar edip güzel amel işle. Dilinde şehadet, gönlünde tasdik ve güzel amelle imanın tamamlandığını bil.)

-(I)ş+

ukuš<uk "anlamak"-uş+Ø "akıl, anlayış"

"safa sıdđ u soğbet köñülñi açar

alıp andın envār melek tég uçar

kétip ‘aql u idrâk yétiben **uķuş**

körüp ol maķâm bu maķâmдын köçer”
(21a:328)

(Safa, doğruluk ve sohbet gönlü açar. Kişi ondan ışık alıp melek gibi uçar. Akıl ve idrak gidip anlayış yetişerek o makamı görüp bu makamdan göçer.)

-gI+

seçgü<seç-gü+Ø “seçenek”

“saņa sénliķiņ bil hicâb kécgüsüz

kéter bolsasén mén bolur **seçgüsüz**

sefer hâcet érmes sén-ök-sén hicâb

ķamuğ menzil oşbu velî köçgüsüz”
(22a:339)

(Bil ki, sana benliğin aşlamayan bir engeldir. Sen gidersen ben kararsız kalırım. Yolculuk gereksizdir, engel sensin. Bütün bunlar göçülmesi mümkün olmayan menzillerdir.)

Hareket

+A-

tümen<tüm+e-n+Ø [tüme-:toplamak]

“şükür hâmd ilâhî **tümen** miņ saņa

müsülman muvaħħid yarattıņ maņa

elig tutğucu sen arığ bir ü bar

tutulmuşda ķayu ķatığ bér muņa” (1b:1)

“tümen” (1b:6)

“tümen” (2a:9)

(Ey Allah’ım! Beni Müslüman ve muvahhit olarak yarattığın için sana binlerce (**sonsuz**) şükürler olsun. Sen, nerede sıkıntıya düşmüş birisi varsa onun elini samimi bir biçimde tutan “Bir ve Var” Allah’sın.)

+IA-

boğuzla-<boğuz+la-Ø- “boğazlamak”

“**boğuzlar** boğaz yumrusındın üküş

başı yar u ıyğıl a sâhib-uķuş

néçe az taķı bérse bolğay hêlâl

hîlâf ķalsa sâlim boğaz bir tutuş”
(16a:238)

“boğuzla-“ (16a:239)

“boğuzla-“ (16a:242)

(Ey akıl sahibi, boğazlarken çoklukla boğaz yumrusundan başına doğru kes ve gönder. Boğazlanandan az da verse helaldir. Boğaz bir tutuşta kesilmezse ihtilaf vardır.)

izle-<iz+le-Ø- “takip etmek”

“zikir birle attı keğik **izlegü**

eger kéçe bolsa yönin yüzlegü

izin **izlemekde** osal kılmadın

yarın yétse yénür çının sözlegü”
(15b:234)

(Av hayvanını besmele çekerek attığı okla vursa, gece boyu bıkmadan onu takip etse ve ertesi gün yakalasa, doğrusu söylemek gerekirse yenir.)

sözle-<söz+le-Ø- “söylemek”

“körer **sözler** éştür ķulağ köz bu til

aņar hâcet érmes yaķın munı bil

içi birliķiņe mandım aņa

bar érse su‘âl söz öņin özge kııl” (3b:31)

“sözle-“ (3b:33)

“sözle-“ (15b:234)

“sözle-“ (24a:367)

“sözle-“ (24b:377)

“sözle-“ (15b:234)

(Bu söz görür, dil söyler ve kulak işitir. Şunu iyi bil ki, Allah’ın bunlara ihtiyacı yoktur. Allah’ın birliğine inandım. Başka sorun varsa sor.)

Hayvan İsimleri

+Ak+

ķısrak<*ķısır+ak+Ø “Dişi at”, Gülensoy, Köken Bilgisi Sözlüğünde; DLT’de kısır kökünün bulunduğunu ve kelimenin bu kökten türediğini savunmuştur (2007:517)

“öğürse de **ķısrak** zekât yok turur

taķı bar taķı yok rivâyetêrür

imâm-ı mu'azzam sirâcü'l-verâ
özindin bu êkki rivâyet kélür" (15a:227)

(Kısraklar doğursalar bile ona zekât yoktur. Bazıları var, bazıları da yok diye rivayet etmektedirler. İmam-ı Muazzam (Ebu Hanife) ve İmam Muhammed'den bu iki rivayet bize gelmektedir.)

Nesne İsimleri

-(g)Ak+

bıçak<**bıç-ak**+Ø "bıçak"

"zikir birle awğa ıdmuş it işi

bıçağ tég bolur ol arıgsız tişi

bu ins ü perî kullukındın yég ol

ıdı yığmışındın yığılsa kişi" (4a:41)

"bıçağ" (16a:242)

"bıçağ" (21b:330)

(Zikirle ava gönderilen köpeğin kirli dişi bıçak gibi olur. Kişinin Allah'ın yasakladıklarından sakınması, insanların ve perilerin ona yaptıkları kulluktan daha iyidir.)

-(I)k+

töşek<**töşe-k**+Ø "döşek"

"özi vasfın aysa tümen til arar

özi kılmaserdi **töşekde** karar

bukün bu 'asırdı ayıt barmu hiç

bu tüş ta 'birini özi tég yorar" (25a:388)

(Binlerce dil onun vasıflarını anlatmaya kalksa yorulur. Kendisi hiç yatakta kalmazdı. Söyle, bugün, bu asırda bu düş tabirini onun gibi yoracak birisi hiç var mı?)

Niteleme İsimleri

+CI+

cefâç<**cefâ+ç**+Ø "cefâ çeken, günahkar"

"buzulsa yunuğ yunuğ hâli revân

yunuğ birle turmağ ulaşı amân

ıdı hazretinde **cefâç** bolur

yunuğsuz keçürse kişi bir zamân" (6b:85)

((Abdest bozulunca hemen yeniden alınmalıdır. Sürekli olarak abdestli durmak esenliktir. İnsan vaktini abdestsiz(cünüb) geçirirse Allah'ın huzurunda ceza çeker, **günahkar olur**.)

+gI+

ed+gü<**ed** (kıymet, mal, değer*)+gü+Ø "iyi"

Gülensoy'un (2007:444) yukarıdaki gibi isim kökünden getirdiği kelimenin, **kağ-gü**, **seç-gü**, **köç-gü** kelimelerinde olduğu "iyileştirmek" anlamıyla **ed-** fiilinden de geldiği düşünülebilir (**ed-gü**).

"on êkki miñ arşunérür bir yığaç

munuñ üçde biri açuğ boldı kaç

birin sasa dört miñ bolur arşunu

kıyâs kılsa köñlün közin **edgü** aç" (7b:101)

"edgü" (21b:330)

(Bir uzunluk ölçüsü olan yığaç 12 bin arşındır. Bunun üçte birinin ne kadar ettiği bellidir. Birini saymak gerekirse dört bin arşındır. Kıyas etmek istersen gönül gözünü iyi aç.)

-(I)g+

silig<**sil-ig**+Ø "tatlı, kibar"

"sücüd cüd u ihsân hayır birle köz

kerek körmese öz özünü bu öz

bérip kılsa minnet haber bérdi hağ

oşol hayrıdın yég **silig** körklü söz" (22a:343)

(Eğer bir kişinin gözü kendisini görmez de secde, cömertlik, bağış, hayır verip iyilik ederse, Allah haber verdi ki temiz ve güzel bir söz onun hayrından daha iyidir.)

-(I)k+

açuğ<**aç-uğ**+Ø "açık"

"on êkki miñ arşun érür bir yığaç

munuñ üçde biri **açuğ** boldı kaç

birin sasa dört miñ bolur arşunu

kıyās kılsa könlün közin edgü aç”
(7b:101)

“açuk” (22a:338)

“açuk” (24a:373)

(Bir uzunluk ölçüsü olan yığaç 12 bin arşındır. Bunun üçte birinin ne kadar ettiği bellidir. Birini saymak gerekirse dört bin arşındır. Kıyas etmek istersen gönül gözünü iyi aç.)

+sIz+

arıgsız<arig+sız+Ø “kirli, pis”

“zikir birle awğa ıdmuş it işi

bıçaq tég bolur ol **arıgsız** tişi

bu ins ü perî kulluğındın yég ol

ıdı yığmışındın yığılsa kişi” (4a:41)

(Zikirle ava gönderilen köpeğin kirli, **pis** diş bıçak gibi olur. Kişinin Allah'ın yasakladıklarından sakınması, insanların ve perilerin ona yaptıkları kulluktan daha iyidir.)

cansız<cân+sız+Ø “cansız, ölü”

“cemād **cânsızın** ol né işe yarar

ķulaķ mu eşitür bu köz mü körer

şerî‘at til ol bil tarikat ķulaķ

ķaķıķat bu köz tég ķanı kim sorar”
(22b:346)

(Cansız, ölü olan şeyler ne işe yarar? Onların kulağı mı işitir, yoksa gözümü görür? Bil ki, şeriat dil, tarikat kulak, hakikat göz gibidir. Hani, soru soran nerede?)

Organ İsimleri

-Az+

boğaz<boğ-az+Ø “boğaz”

“boğuzlar **boğaz** yumrusındın üküş

başı yar u iyğil a sâhib-uķuş

néçe az taķı bérse bolğay helâl

ķılâf ķalsa sâlim **boğaz** bir tutuş”
(16a:238)

“boğaz” (16a:239)

“boğaz” (16a:241)

“boğaz” (16a:242)

(Ey akıl sahibi, boğazlarken çoklukla boğaz yumrusundan başına doğru kes ve gönder. Boğazlanandan az da verse helaldir. Boğaz bir tutuşta kesilmezse ihtilaf vardır.)

-(I)n+

burun<bur-un+Ø “burun”

“ķatıp suw **burunķa** mesh étmek ķulaķ

saķal üwşemek barmaķ aralamak

üçünçi yumaķlık yunur yer ķamuğ

yunuğ buzmağay bil bu sünnet ķomaķ”
(6a:75)

“burun” (6b:87)

(Gusül abdestinde bütün vücudu yıkamak gerekir. Ağız ve burnu yıkamak farzdır. Bu ikisi abdestin sünnetlerindedir. Vücudun diğer yerlerini yıkamak guslün farzıdır.)

-Ak+

ķulaķ<*ķul-aķ+Ø(< ķulğak) “kulak”

“ayā sâhib-iķsân eşit bil özün

emânet kerek él **ķulaķ** til közün

ķıyânet mekirdin köñül ķalı ķıl

ķıyâmet kün artuķ kün aydın yüzün”
(3a:27)

“ķulaķ” (3b:31)

“ķulaķ” (6a:75)

“ķulaķ” (13a:195)

“ķulaķ” (17b:264)

“ķulaķ” (18b:278)

“ķulaķ” (19a:287)

“ķulaķ” (20a:309)

“ķulaķ” (22b:346)

“ķulaķ” (22b:350)

(Ey ihsan sahibi! Bu sözü dinle ve bil ki, el, kulak, dil ve gözün sana emanettir. Gönlünü hıyanet ve hileden arındırdığında kıyamet

günü yüzün güneş ve aydan daha parlak olur.)

Ölçü İsimleri

Mesafe

-(I)k+

uzak<uza-**ķ**+Ø “uzak”

“müsülmân namâznu ħazâ kılmakı

sebeb ol tamuğda **uzak** ħalmaqı

tamuğ içre seksen yıl ol bir namâz

ħazâ kılmışınga ‘azâb bolmaqı” (11a:161)

(Müslümanın kaza namazını kılması onun cehennemden uzaklaşmasına sebep olur. Bir vakit namazını bile kazaya bırakman, cehennemde seksen yıl azap çekmene sebeptir.)

(y)**ıraq**<yıra-**ķ**+Ø “uzak”

“**yıraqlıkérür** kim küler bu kişi

yaqınlarğa baqsa körünmes tişi

saña nédin érgey tarab ‘ayş sürür

meger bilmemekdin bu ħazret işi” (3b:37)

“yıraq” (3b:38)

“ıraq” (19a:294)

“ıraq” (21a:323)

“ıraq” (24a:372)

(Bu kişinin gülmesi mümkün değildir. Gülen bu kişi yakınlarına baktığında gülebilir mi? Eğer sen peygamberin sünnetini bilmezsen sana bu mutluluk, yeme içme ve sevinç nereden gelecek?)

Miktar

-(I)g+

ķatıg<ķat-ıg+Ø “çok, şiddetli”

“şükür ħamd ilâhî tümen miñ saña

müsülman muvaħħid yarattıñ maña

elig tutğuçı sen arıg bir ü bar

tutulmuşda ħayu **ķatıg** bér muña” (1b:1)

(Ey Allah'ım! Beni Müslüman ve muvahhit olarak yarattığın için sana binlerce (sonsuz) şükürler olsun. Sen, nerede sıkıntıya düşmüş

birisi varsa onun elini samimi bir biçimde tutan “Bir ve Var” Allah'sın.)

-(I)m+

yarım<yar-ım+Ø “yarım”

“seferdin eger bolsa eksük ‘azım

tutuş yıl yörise muķım ol **yarım**

müsâfir sefer ħaddiñe tégmedin

rücü‘ ħılsa bolur müsâfir muķım” (12a:177)

(Yolculuğu eğer düşünülenden kısa sürerse, bütün yıl yürüse dahi o yarı mukimdir. Yolcu, yolculuğun sonuna varmadan geri dönse, mukim sayılır.)

-(I)n+

tümen<tüme-n+Ø “pek çok, on bin”

“şükür ħamd ilâhî **tümen** miñ saña

müsülman muvaħħid yarattıñ maña

elig tutğuçı sen arıg bir ü bar

tutulmuşda ħayu ħatıg bér muña” (1b:1)

(Ey Allah'ım! Beni Müslüman ve muvahhit olarak yarattığın için sana binlerce (sonsuz) şükürler olsun. Sen, nerede sıkıntıya düşmüş birisi varsa onun elini samimi bir biçimde tutan “Bir ve Var” Allah'sın.)

-(I)k+

artuķ<art-uķ+Ø

“yana yüz yégirmi taķı dört miñi

rusül enbiyalar ékinç söz onı

eger **artuķ** eksük yaqın bilmesen

érür evvel âdem muħammed sonı” (1b:5)

“artuķ” (3a:27)

“artuķ” (16b:249)

“artuķ” (16b:251)

“artuķ” (17a:256)

(İkinci olarak sözün doğrusu, kendisine kitap gönderilmiş ve gönderilmemiş yüz yirmi dört bin peygamber vardır. Eğer peygamberlerin hepsini kesin olarak bilemiyorsan şunu bil ki ilk peygamber Âdem, son peygamber de Muhammed'dir.)

buçuk<buç-uk+Ø “buçuk”

“zekât bil farîza namâz rûze tég
zekât bérse maldın tümen kırla yég
yégirmidin éksüp **buçuk** bérmeği
fütûhı bu ékki cihân mülki tég” (12b:186)
“buçuk” (12b:187)

(Yüz altını olana iki buçuk altın zekat düşer.
Bin altını olana yirmi beş altın gayet açıktır.
Gafilleri hurs ve emel azdırır; defalarca baksın
da ömrü çok kısacaktır.)

eksük<eksü-k+Ø “eksik”

“yana yüz yégirmi tağı dört miñi
rusül enbiyalar ékinç söz onı
eger artuk **eksük** yakîn bilmesen
érür evvel âdem muhammed sonı” (1b:5)
“eksük” (12a:177)
“eksük” (12a:179)
“eksük” (17a:255)

(İkinci olarak sözün doğrusu, kendisine kitap
gönderilmiş ve gönderilmemiş yüz yirmi dört
bin peygamber vardır. Eğer peygamberlerin
hepsini kesin olarak bilemiyorsan şunu bil ki
ilk peygamber Âdem, son peygamber de
Muhammed'dir.)

-l+**tükel<tüke-l+ Ø “bütün”**

“kanâ‘at bu érge tükenmes ğnâ
harîs hırsı birle yöriyür yana
tükel dünye mâlı yığar né asığ
olar özgelerge қalur ol yana” (5a:56)
“tükel” (10a:145)
“tükel” (23b:366)

(Kanaat insan için tükenmez bir hazine
olmasına rağmen açgözlü kişi hırsı ile
yaşayıp gider. İnsan bütün dünya malını
yığsa da ne fayda? Çünkü onlar yine
başkalarına kalır.)

-(I)ş+**üküş<ük “artmak” *-üş+Ø “çok”**

“tevekkül delil haķnı çın bilgüğe
inanmak kıyâmet tağı ölgüğe
haķikatde haķķa inanğan kişi
néteg hâli bolur **üküş** külgüğe” (4a:43)
“üküş” (4a:45)
“üküş” (4b:55)
“üküş” (8b:115)
“üküş” (9a:121)
“üküş” (9b:133)
“üküş” (11a:158)
“üküş” (13b:200)
“üküş” (16a:237)
“üküş” (16a:238)
“üküş” (16a:239)
“üküş” (19b:298)

(Tevekkül, kıyamet ve ölüme inanmak;
Allah'ı gerçekten bilmeye birer delildir.
Hakk'a gerçekten inanan kişi bu kadar çok
güllünecek şeye nasıl duyarsız kalır?)

İstek Bildiren İsimler**-(I)k+****tilek<tile-k+Ø “dilek”**

“ilâhî **tilekim** meded yâri bér
meni kıl müsülman helâl loķma yér
köñül ma‘rifet nûrı birle tolup
tilimni kılu bér arığ séni tér” (1b:2)
“tilek” (12a:176)
“tilek” (18a:271)
“tilek” (18a:272)
“tilekçe” (18b:282)
“tilek” (20b:314)
“tilek” (20b:315)
“tilek” (22a:340)
“tilek” (22a:341)

“tilek” (26a:402)

(Ey Allah'ım! Senden dilediğim, bana medet ve yardım edip beni helal lokma yiyen bir Müslüman yapmandır. Gönlümü marifet nuruyla doldurup seni zikreden dilimi temizleyiver.)

Sıralama Bildiren İsimler

+(I)nç+

ékinç<éki+nç+Ø “ikinci”

“yana yüz yégirmi takı dört miñi

rusül enbiyalar **ékinç** söz orı

eger artuğ eksük yaķın bilmesen

érür evvel âdem muḥammed sonı” (1b:5)

“ékinçi” (3b:32)

“ékinç” (3b:35)

“ékinç” (5b:67)

“ékinçi” (5b:68)

“ékinçi” (7a:89)

“ékinç” (8a:103)

“ékinç” (8a:105)

“ékinç” (9a:124)

“ékinç” (9a:126)

“ékinç” (18a:277)

“ékinç” (20b:315)

(İkinci olarak sözün doğrusu, kendisine kitap gönderilmiş ve gönderilmemiş yüz yirmi dört bin peygamber vardır. Eğer peygamberlerin hepsini kesin olarak bilemiyorsan şunu bil ki ilk peygamber Âdem, son peygamber de Muhammed'dir.)

ottuzınç<ottuz+ınç+Ø “otuzuncu”

“berât **ottuzınç** tüninde ḳamuğ

kerek çıksa taşğa kiçig hem uluğ

oruç ayı izdeyü sünnetérür

resül sünnetinge bu ten cān yuluğ” (11b:164)

(Ferman, otuzuncu gecede büyük küçük herkesin dışarı çıkması yönündedir. Oruç

ayının doğuşunu izlemek sünnettir. Bu ten ve can Resul sünnetine fedadır.)

üçünç<üç+ünç+Ø “üçüncü”

“namāz içre tekbîr ékinçi kıyam

ḳırā'at **üçünç** rükû tórt tamām

sücüd bés aḫir ḳa' de altı bilin

bu on ékki birle 'amel ḳıl müdām” (5b:68)

“üçünçi” (6a:75)

“üçinç” (8a:105)

(Namazın içindekiler ise önce tekbir, ikinci ayakta durmak, üçüncü kıraat, dördüncüsü rüku, beşinci secde, altıncı son oturuştur. Daima bu on ikisi ile amel kıl.)

Soyut İsimler

Arz İsimleri

-(I)k+

buyruḳ<buy(u)r-uk+Ø “buyruk, emir”

“ḫarāmdın ırāḳ tursa taḳvāérür

vera şübheligdin ırāḳraḳturur

bilin ḫaḳ yığaḳ **buyruḳın** tut yöri

velî zühd bu dünyā bıraḳmaḳturur” (21a:323)

(Kişi haramdan uzak durursa bu takvadır. Haramdam kaçınma şüpheli olmaktan daha uzaktır. Hak olan ve yasaklanan şeyleri bilin, Allah'ın buyruğunu tutarak yaşayın. Fakat züht, bu dünya işlerini terk etmektir.)

-DI+

ögdü<ög-dü+Ø “övgü”

“senā ḫamd şükürdin niçe **ögdüler**

bu ins ü melek cinni kim **ögdüler**

olar aymışınça senā ḫamd şükür

ayurmiz ilāhî né kim aydılar” (1b:4)

(Bu insanlar, melekler ve cinler seni çokça sena, hamt ve övgülerle övdüler. Ey Allah'ım! Onların söyledikleri kadar biz de sana sena, hamt ve şükür söyleriz.)

Dinî İfadeler İle İlgili İsimler

-(I)g+**yuluğ** <yul-uğ +Ø “feda, kurban”

“berât ottuzıncı tüninde kâmuğ
kerek çıksa taşğa kiçig hem uluğ
oruç ayı izdeyü sünnetêrür

resûl sünnetinge bu ten cân **yuluğ**”
(11b:164)

(Ferman, otuzuncu gecede büyük küçük herkesin dışarı çıkması yönündedir. Oruç ayının doğuşunu izlemek sünnettir. Bu ten ve can Resul sünnetine fedadır.)

yunuğ <yun-uğ+Ø “abdest”

“buzulsa yunuğ yunğu hâli revân

yunuğ birle turmak ulaşu amân

idi hazretinde cefaçı bolur

yunuğsuz keçürse kişi bir zamân”
(6b:85)

(Abdest bozulunca hemen yeniden alınmalıdır. Sürekli olarak abdestli durmak esenliktir. İnsan vaktini abdestsiz(cünüb) geçirirse Allah’ın huzurunda ceza çeker.)

+Iik+**kulluğ** <kul+luğ+Ø “kulluk”

“zikir birle awğa ıdmuş it işi

bıcağ tég bolur ol arıgsız tişi

bu ins ü perî **kulluğındın** yég ol

idi yıgmuşındın yığılsa kişi” (4a:41)

(Zikirle ava gönderilen köpeğin kirli dişi bıcağ gibi olur. Kişinin Allah’ın yasakladıklarından sakınması, insanların ve perilerin ona yaptıkları kulluktan daha iyidir.)

muķimluğ <muķim+luğ+Ø “ikâmet etme, oturum”

“**muķimluğdın** eksük bilin müddeti

eger bolsa turğu kişi niyyeti

seferde müsâfir muķim bolmas ol

nêçe tursa keçmes sefer ‘iddeti” (12a:179)

“muķimluğda” (12a:180)

(Eğer bir kişinin niyeti uzun süre durmak ise, bilin ki, süresi yine de mukimlik süresinden eksiktir. Yolculukta, yolcu yerleşik sayılmaz, ne kadar durursa dursun yolculuk süresi bitmez.)

Tavır-Tutum Bildiren İsimler**-(I)g+****tapuğ** <tap-uğ+Ø “hizmet”

“edeb béklegil sên edebni bilip

fütüh yoğ edepsüz **tapuğ** köp kılıp

bilip bir **tapuğ** yég tümen miñ **tapuğ**

bolur nîst bilin bî-edeblik kélip”
(19b:295)

(Sen edebi bilip edebi muhafaza et. Çok hizmet etse de edepsiz olanlar bir şey elde edemez. Bilerek yapılan hizmet bin hizmetten daha iyidir. Bilin ki edepsizlik gelip yok olur.)

-(I)k+**kılığ** <kıl-ık+Ø “huy, karakter”

“ata medhin ayğu yoğ ol bu tilim

özi körklü ahlâğ sansız télim

kamuğdın **kılığ** yég üçün hağ eşit

resûlnı öger téyü hulğın ‘azim” (25b:392)

“kılığ” (25b:393)

(Huyların iyisi alçak gönüllülüktür. Baht ve mutluluk alçak gönüllülükle birlikte yürür. Şeriat, tarikat ve hakikatin yolu büyükmeyi ve gösterişi bırakmaktır.)

+Iik+**hârıslığ** <hârıs+lık+Ø “açgözlülük”

“hârıs hırsı hasret bulubilmes oğ

hârıslığêrür ig velî dâru yoğ

ğana ‘at bile ér ulaşu ‘aziz

eşitgil bu sözni ayâ âkil uğ” (4b:54)

“hârıslığ” (5a:57)

(Açgözlü kişi hırsıyla özlediğini hırsıyla bulamaz. Açgözlülük çaresi olmayan bir hastalıktır. Kanaatli insan her zaman

değerlidir. Ey akıllı kişi! Bu sözü işit ve anla.)

yawuzluk<yawuz+luk+Ø “kötülük”

“tatavvu boyun meshi bilgil uya

yawuzluknu edgün yörügül yuya

maķāmğa ulanmaķ muķāl ol muķāl

yörüglü bu ādāb u sünnet ķoya” (7b:98)

(Ey arkadaş! Bil ki, boynı meshetmek de tatavvudur. Kötülüğü iyilikle yıkayarak yaşa. Bu adap ve sünneti terk ederek makama ulaşmak mümkün değildir.)

Süreç Bildiren İsimler

+Iik+

tiriglik<tirig+lik+Ø “hayat”

“kél émdi saķıngıl tefekkür bile

inanmaķ revāmu bu tıngu yéle

tiriglik bile bu ķamuğ işlerin

tiriglikniñ ařlıérür yél bile” (4a:46)

“tiriglik” (4b:47)

(Gel, şimdi tefekkür ederek düşün. Bu geçici hevese inanmak yerinde bir davranış mı? Bütün işlerin hayal iledir. Hayatın aslı da boştur.)

ķabāblük<ķabāb+lük+Ø

“peygamberlik”

“yeter anda sēn mén kéter ķıl ü ķāl

bu asvāt bile sözlemek ķod muķāl

ķabāb ümmetiņa **ķabāblük** revā

revā bolsa mi'rac revā hem bu ķāl” (24b:377)

(Sen ben davasını dedikoduyu kaldır, bu yeter. Bu seslerle söylemek mümkün değil. Peygamber ümmetine habiplik revadır. Eğer miraç reva ise bu durum da revadır.)

Uzunluk İsimleri

-(I)n+

uzun<uza-n+Ø “uzun” [uza-: uzamak (Akalin, 2007: 305)]

“ķırā'at hanıfe bir āyet ķolar

uzun bir ķasır üç kerek tér olar

bu mikdār ķırā'at ķıyām ģaddi ol

bu ékki ķavulçe né kim tér bular” (10a:143)

(Ebu Hanıfe bir āyet okunmasını ister. Diğerleri bir uzun, üç kısa āyet derler. Bu ikisinin de söylediği miktarda okuma, ayakta durmanın ölçüsüdür.)

Yer İsimleri

-(I)g+

otlağ<otla-ğ+Ø “otlak”

“téweler taş **otlağda** yayı ķıřı

nisāb bolsa bérgey zekātın ķıřı

münülmes ma'ışet üçün işlemes

nisāb bilgü oşbu téwede béřı” (13b:204)

(Dışarıdaki otlakta yaz kış otlayan deve sayısı nisaba ulaştığında sahibi onların nisabını verecektir. Binilmeyen, iş için kullanılmayan devenin nisabı beştir.)

-gI+

köçgü<köç-gü+Ø “göçülecek yer”

“saņa sēnliķiñ bil hicāb kéçgüsüz

ķéter bolsa-sēn mén bolur seçgüsüz

sefer ģacet érmes sēn-ök-sēn ģicāb

ķamuğ menzil oşbu veli **köçgüsüz**” (22a:339)

(Bil ki, sana benliğin aşılamayan bir engeldir. Sen gidersen ben kararsız kalırım. Yolculuk gereksizdir, engel sensin. Bütün bunlar göçülmesi mümkün olmayan menzillerdir.)

+(I)z+

tēñiz<tēñ“denk, eşit”+iz+Ø “deniz”

“ta'allümsüz açlır bilin ma'rifet

ađaķ él ķulaķ köz tilin ma'rifet

bu yer kök kün ay tağ **tēñizni** körüp

tefekür ķılıp ģaķ bilin ma'rifet” (20a:309)

(Bilin ki marifet ders almaksızın ortaya çıkar. Marifet; ayak, el, kulak, göz ve dilindir. Bu yer, gök, güneş, ay, dağ ve denizi

gördüğünde düşünüp gerçek marifeti elde edebilirsin.)

Zaman İsimleri

+DIz+

kündüz<kün+düz+Ø “gündüz”

“bilin farzı vaqt yâ nefil niyyeti

mu ‘ayyen nezir üç oruç sıhhati

revâ tünle **kündüz** zevâldin oza

klur bolsa bilgü bu üç niyyeti” (11b:168)

“kündüz” (25b:390)

(Bilin ki, farz, nafile ve belirli adak orucunun sağlıklı olması için bu üçü için iftardan sabaha kadar niyet etmek gerekir.)

İzahat isimleri

-p+

tép< té-p+Ø “diye”

“né ménlik saña yér bulup yétgesén

özünni unutma yana bitgesén

latif **tép** imin bolma kaħħâr idi

eger kaħrı bélgürtse ol n’étgesén” (4b:51)

(Benlik seni bir yere götürmez (amacına ulaştıramaz). Kendini unutma ki tekrar dirileceksin. Allah bağıtlayıcıdır diye emin olma, eğer o Kahhar Allah kahrını gösterirse ne yapacaksın?)

“tép” (8a:106)

“tép” (11b:166)

“tép” (16b:251)

“tép” (18b:280)

“tép” (22b:348)

“tép” (23a:356)

“tép” (23b:360)

“tép” (24a:373)

“tép” (25b:394)

Tablo 1: İsimden İsim Yapım Eklerinin Şekil ve Fonksiyon Verileri

Fonksiyonlar	Şekiller								
İsimden İsim Yapım Ekleri	+Ak+	+CI+	+DAş+	+DIz+	+gI	+(I)nç+	+(I)z+	+IIk+	+sIz+
Akrabalık-Yakınlık İsimleri			1						
Durum-Hâl Bildiren İsimler								29	
Hayvan İsimleri	1								
Niteleme İsimleri		1			2				2
Sıralama Bildiren İsimler						16			
Somut İsimler: Tavrı Tutum Bildiren İsimler								4	
Soyut İsimler: Dinî İfadeler İle İlgili İsimler								3	
Yer İsimleri							1		
Zaman İsimleri				2					

Tablo 2: İsimden Fiil Yapım Eklerinin Şekil ve Fonksiyon Verileri

Fonksiyonlar	Şekiller		
İsimden Fiil Yapım Ekleri	+A-	+IA-	+IAN-
Davranış Bildiren Eylemler		4	
Durum Bildiren Eylemler	4	10	1
Emir Bildiren Eylemler		3	
Hareket	3	10	

Tablo 3: Fiilden İsim Yapım Eklerinin Şekil ve Fonksiyon Verileri

Fonksiyonlar	Şekiller													
Fiilden İsim Yapım Ekleri	-Az+	-(g)Ak+	-DI+	-gI+	-(I)C+	-(I)g+	-(I)k+	-(I)m+	-(I)n+	-(I)ş+	-(I)z+	-mAkI+	-mAsII+	-I+
Açıklama												8		

Bildiren İsimler														
Bitki İsimleri		1												
Durum/Hâl Bildiren İsimler												1		
Duygu Bildiren İsimler				2	1									
Genel Anlamlı İsimler				1		4	1			1				
İstek Bildiren İsimler							10							
Nesne İsimleri		4					1							
Niteleme İsimleri				2		2	3							
Organ İsimleri	4	10							2					
Ölçü İsimleri						1	17	1	1	12				3
Soyut İsimler: Arz İsimleri			1				1							
Soyut İsimler: Dinî İfadeler İle İlgili İsimler						2								
Soyut İsimler: Tavır/ Tutum Bildiren İsimler						1	2							
Uzunluk İsimleri									1					
Yer İsimleri				1		1								

Sonuç

Türk dilinin tarihî seyri içerisinde yapım ekleri ek kategorisi olmalarına karşın bizlere kelimelerin gelişimini gösteren tek ek sınıfıdır. Türk dilinin on (10) ek sınıfından biri olan yapım ekleri, dönem dönem farklı kullanımlarda karşımıza çıkarak, söz varlığımıza çeşitli fonksiyonlarla yeni anlamlar kazandırmış olması sebebiyle anlam ve fonksiyon boyutunda her iki açıdan dil çalışmalarına ışık tutmuş müstakil bir kategori olmuştur. Yapım eklerinin bu kendine has özelliği dil çalışmalarında da bir üst işlev olup olmayacağı açısından ele alınarak çekim ekleri ile birlikte Türk dilinin eklerinin iki ana başlık altında toplanması kuralını ortaya çıkarmıştır.

Türk dilinin ekleşme düzenine ve tabii karşıtlıklarına aykırı bir tasnif olan bu ikili ek sınıflandırması dil çalışmalarında yapım ekleri hakkında pek çok farklı görüşün ortaya atılmasına sebebiyet vermiştir. Dilin işleyişinin doğru kavrandığı bir düzende bu ikili ek sınıflandırılmasının mümkün olamayacağı açıktır. Eklerin şekillere göre değil de fonksiyonlarına göre damgalandığı bir ekleşmede bu tür sınıflandırmalara gerek olmadığı görülmektedir.

Çalışmamızda yapım ekleri, Esra Poyraz'ın "Tarihi Kıpçak Türkçesinde Yapım Ekleri (2021, Sakarya)" adlı yayınlanmamış doktora tezinden istifade edilerek, eserde karşımıza çıkan farklı fonksiyonlar ile birlikte tasnif edilip listelenmiştir. Elde edilen veriler şu şekildedir:

1) Harezmi Türkçesinin dil yapısının karışık bir dil özelliği göstermesi sebebi ile bir dil çalışmasının çeşitliliğini arttıracak bu dönem eserlerinden olan *Mu'înü'l-Mürîd*'de toplamda 28 Fonksiyon tespit edilmiş olup bunların 23'ü üst fonksiyon 5'i de alt fonksiyon olarak tayin edilmiştir.

2) Poyraz'ın çalışmasında tespit edilen fonksiyonlardan farklı olarak eserde; Açıklama Bildiren İsimler, Davranış Bildiren Fiiller, Durum/Hâl Bildiren İsimler, Emir Bildiren Fiiller, Hareket, Niteleme İsimleri, İstek Bildiren İsimler, Süreç Bildiren İsimler, İzahat İsimleri olmak üzere 9 üst fonksiyon daha tespit edilmiştir.

3) Eserde en çok karşımıza çıkan fonksiyon Ölçü İsimleri üst fonksiyonudur (43). Bu üst fonksiyonun Mesafe ve Miktar alt fonksiyonu olmak üzere iki alt fonksiyonu mevcuttur. Dinî tasavvufi bir eser olması sebebi ile daha çok bilgi vermek ve dönemin halkına İslamî öğretileri anlatmak için kaleme alınmış bu eserde abdestin nasıl alınacağı vs. gibi durumlar sıkça anlatıldığı ve hangi davranışlara yakın olup hangilerinden uzaklaşmamız gerektiğini anlatan çoğu bölüm sebebi ile eserde bu fonksiyonların sıklıkla karşımıza çıkması muhtemeldir.

4) *Mu'înü'l-Mürîd*'de Ölçü İsimlerinden sonra karşımıza diğerlerine oranla daha sık çıkan üst fonksiyon ise Niteleme İsimleridir. Anlatımı güçlendirmek adına varlıkların özelliklerinin söylendiği pek çok cümle barındıran bu eser her eserde olduğu gibi nitelemeye ihtiyaç duyan bir eserdir. Eserde toplamda 30 tane Niteleme fonksiyonunda kullanılan isim ile karşılaşılmıştır.

5) *Mu'înü'l-Mürîd*'de karşımıza çıkan -mAkllık+ ve -mAsllık+ şekillerine bakacak olduğumuzda bu iki şeklin birleşik yapıda birer yapım eki olduklarını savunan araştırmacılar mevcuttur. Bu şekillerin örnekliğinde, Türk dilinde yapı bakımından bir ekin birleşik olma durumunun pek mümkün olmadığı; yapı unsurunun tek ve kendine has olduğu gerçeğini ortaya koymak gereklidir. Topçu: "Sesin ve ekin birbirinden bağımsız tek yapısı vardır; bu sebeple bu iki farklı yapının tek bir yapı olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Ekin hangi seslerle ekleneceği fonetikle ilgilidir. Hangi göreve hangi sesin tahsis edileceği, yerdâş ve yandaş karşıtlıklar sayesinde

belirlenmektedir. Çünkü hangi göreve ihtiyaç varsa, o görevi icra edecek şekil ona göre tayin edilmekte, seçilmektedir. Ekin yapısını sese bağlı değerlendirmek, ekleşme düzenindeki morfofonetik-morfonemik karşılıkları yok saymak anlamına gelir. Oysaki telaffuz değeri olmayıp, görev değeri olan ekler vardır: +/- Ø gibi." (Topçu, 2020:125) şeklinde tek ve kendine has olan yapının birleşme gibi bir dilsel olayla karşılaşamayacağını bizlere açıklamıştır. Eserde -mAkllk+ şekli geldiği kelimeye açıklama fonksiyonu katarken -mAsllk+ şekli ise durum/hâl fonksiyonunda karşımıza çıkmaktadır.

6) Genel olarak karışık dilli bir esere göre Türkçe kelime oranı daha düşük ve sayfa sayısı az olmasına karşın birçok yapım eki ile karşılaştığımız bu eserde görülmektedir ki Türk dilinin türetme gücü her dönem ve eserde kendini belli eden kuvvetli bir unsurdur. Bu türetme gücü sayesinde dilimizin söz varlığı gelişime yatkın, anlam ve fonksiyon boyutunda yeniliklere açık, kendini tazeleyen bir dil olarak kendini göstermektedir.

Bu çalışmada Türk dilinin ikili ek sınıflamasının yanlışlığı fikri tabanında yapım ekleri, *Mu'înü'l-Mürîd* gibi değerli ve dil açısından incelenmeye uygun bir dil mirası üzerinde çalışılarak üst fonksiyon ve alt fonksiyon karşıtlığı içerisinde incelenmiş ve listelenmiştir. Anlatılmak istenen asıl durum eklerin şekillere göre sınıflandırılmasının yanlışlığı ve fonksiyon açısından ele alınması gerekliliğidir.

İşaretler Listesi

- () Bir sesin ya da şeklin varlığının şartlara bağlı, ihtiyari olduğunu gösterir.
- + İsme bağlanmayı, isim kategorisini gösterir.
- Fiile bağlanmayı, fiil kategorisini gösterir.
- Ø Bir gramer unsurunun, telaffuz edilmeyen ancak fonksiyonu korunan şeklini temsil eder.
- <,> Bir ses ya da şekle ait gelişmenin istikametini gösterir. Okunucu yeni şekildir.
- * Hipotetik, farazi ya da bir olaya dair ikincil değerdeki tahminî etkiyi göstermektedir.

Kaynakça

- Adalı, O. (2004). *Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- Akalın, Ş. H. (2007). *Türkçe sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (1985). *Divanü Lugat-it- Türk Tercümesi I-IV*, Ankara: TDK Yayınları.
- Banguoğlu, T. (2011). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Delice, İ. (2000). Türk Dilinde İşlevsel Ek Tasnifi Denemesi. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24.
- Delice, İ. (2013). Türkçenin Ekleri Yapı Açısından Nasıl Sınıflandırılmalıdır?. İstanbul: VIII. Türkoloji Kongresi.
- Ergin, M. (1989). *Üniversiteler İçin Türk Dili*. Ankara: Bayrak Yayınları.
- Gemalmaz, E. (2010). *Türkçenin Derin Yapısı*. (Haz. Cengiz Alyılmaz-Osman Mert). Ankara: Belen Yayıncılık.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

- Hengirmen, M. (2007). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- İslam (2018). *Mu'înü'l-Mürîd* (Haz. Recep Toparlı ve Mustafa Argunşah). Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2011). Yapım Eklerinin Nitelikleri, Sınırları, İşlevleri ve Sorunları. *Türk Gramerinin Sorunları-Bildiriler*, 429-430. Ankara: TDK Yayınları.
- Küçük, S. (2015). *Tarihî Türk Lehçelerinde İsimden İsim Yapma Ekleri*. Ankara: Akçağ.
- Öztürk, R. (2011). Yapım Eklerinin Nitelikleri, Sınırları, İşlevleri ve Sorunları. *Türk Gramerinin Sorunları-Bildiriler*, 431. Ankara: TDK Yayınları.
- Poyraz, E. (2021). *Tarihi Kıpçak Türkçesinde Yapım Ekleri*. Doktora Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Topçu, Ç. (2015). Yap-(Im) ve Yap-(Im) ile İlişkilendirilen İfadelerin Dil Bilgisindeki Yeri. *10. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara.
- Topçu, Ç. (2020). Türkçe Dil Bilgisi Çalışmalarındaki Birleşik Yapı Sorununun 'Ek' Tarafı. *Türük*, 8(23), 116-127.
- Toptaş, H. (2016). *Türkçe Dersleri 2. Kitap*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- Turan, Z. (2016). Türk Dilinin Eklerini Sınıflandırmanın Esasları. *Türk Dil Bilgisi Toplantıları-V. Türk Dilinde Eklerin Sınıflandırılması Sempozyumu*, 24-25 Kasım 2016, İstanbul.
- Zülfikar, H. (2011). Yapım ve Çekim Eklerinin Tahlili. *Türk Gramerinin Sorunları-Bildiriler*, 437. Ankara: TDK Yayınları.
- Zülfikar, H. (2011). *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*. Ankara: TDK Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 158-173.
Geliş Tarihi-Received: 13.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1282895

İslamî-Türkçe Metinlerde Allah'ın Rabb Sıfatı:
egtülegen~igtülegen/iktülegen

Title of Allah's Rabb in Islamic-Turkish Texts: egtülegen~igtülegen/iktülegen

Hasan İSİ*
SümeYra ALAN**

Öz

Eski Türk dinî terminolojisi, Eski Uygurca, Karahanlı ve Harezmi Türkçeleri dönemlerinde başta Budizm, Manihaizm ve İslamiyet'i benimsemiş Türklerce ilgili din ve öğretilere ait kavramları Türkçeye aktarma neticesinde ortaya çıkmıştır. Budizm ve Manihaizm gibi öğretileri benimseyen Türk halklarından Uygurlar, ilgili inanç sistemlerine dair bilgileri başta Çince, Toharca, Sanskritçe ve Tibetçe gibi dillerden yaptıkları çevirilerle öğrenmişlerdir. Her iki öğretilere mensup Uygur rahiplerinin kurmuş oldukları tercüme heyeti içerisinde ilgili öğretileri ifade eden terimlere, 'Türkçeleştirme' bilinci ile *birebir* Türkçe karşılık vermeleri tarihi Uygur metinleri ile görülmektedir. Özellikle Budist Uygur rahiplerinin dinî terimleri doğrudan yabancı dilden alma yerine, uyguladıkları 'Türkçeleştirme' sistemi, Türk dinî terminolojisinde İslamiyet'i benimsemiş Karahanlı Türklerinin dinî metinlerinde de görülmektedir. Asırlarca Buddha dinini tecrübe eden Uygurlardan aldıkları miraslar ile Karahanlı Türkleri, İslamiyet'e ait pek çok kavramı Budist Uygur söz varlığından alarak (*ugan* '=Skr. *ṛṣi*→ Tanrı', *azun* '=Skr. *gati*→dünya', *tamu* '=Skr. *naraka*→cehennem' vs.) bu terimleri İslam dinine uyarlamışlardır.

10. yüzyılda devlet dinî olarak Karahanlılarca benimsenen İslam dini, beraberinde Türkçe Kur'an Tercümelerini getirmiştir. Karahanlılar döneminde, doğrudan Arapça yerine Farsçadan yapılan Kur'an Tercümeleri arasında TİEM 73 (İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Nr. 73) ve Rylands nüshalı çeviriler, birçok açıdan İslam dinine ait kavramları Türkçe sözcüklerle anlatma bakımından filologlar açısından incelenecek önemli malzemeler içermektedir.

Bu yönüyle, eldeki çalışma ilk kez Eski Uygur Türkçesinde 'beslemek' anlamıyla görülen *egtüle~igdüle~iktüle* eylemlerinin İslamî-Türkçe metinler tanıklığında sahip olduğu *egtülegen~igtülegen/iktülegen* şeklindeki görünümünü ele almaktadır. Çalışmada öncelikle Allah'ın isminden biri olan *Rabb* ifadesi üzerine değerlendirmeler yapıp devamında ilgili isimler olan *egtülegen~igtülegen/iktülegen* ifadelerine yer verilerek kavramın sahip olduğu dilsel yön, çeşitli köken bilgisi sözlükleri yardımıyla ortaya konmuştur.

Anahtar Sözcükler: Türk dinî terminolojisi, İslamî-Türkçe metinler, Rabb.

* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: hasanisi@yahoo.com.tr, ORCID: 0000-0001-7269-3596.

** Dr. Öğr. Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum/Türkiye, e-posta: sumeyra.alan@erzurum.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4406-2022.

Abstract

Old Turkish religious terminology emerged as a result of transferring the concepts of related religions and teachings into Turkish by Turks who adopted Buddhism, Manichaeism and Islam in the periods of Old Uyghur, Karakhanid and Khwarezm Turkish. Uyghurs, one of the Turkic peoples who adopted teachings such as Buddhism and Manichaeism, learned the information about the related religious belief system through translations they made from languages such as Chinese, Tocharian, Sanskrit and Tibetan. It is seen in the historical Uyghur texts that Uyghur priests belonging to both teachings responded to the terms expressing the relevant teachings within the translation committee established by them, with the awareness of 'Turkishization'. In particular, the 'Turkishization' system applied by the Buddhist Uyghur monks instead of directly borrowing the religious terms from a foreign language is seen in the religious texts of the Karakhanid Turks who adopted Islam in Turkish religious terminology. With the inheritance they received from the Uyghurs who experienced the Buddha religion for centuries, the Karakhanid Turks took many concepts belonging to Islam from the Buddhist Uyghur vocabulary (*ugan* '=Skr. *r̥ṣi*→Tanrı', *azun* '=Skr. *gati*→dünya', *tamu* '=Skr. *naraka*→cehennem' vs.) and adapted these terms to the religion of Islam.

The religion of Islam, which was adopted by the Karakhanids as the state religion in the 10th century, brought Turkish Qur'an Translations with it. During the Karakhanid period, TİEM 73 (The Turkish and Islamic Arts Museum, Nr. 73) and Rylands translations, among the Qur'an translations made directly from Persian instead of Arabic, contain important materials to be discussed in terms of philologists in terms of explaining the concepts of the Islamic religion in Turkish words.

In this respect, the present study deals with the appearance of the verbs *egtüle~igdüle~iktüle*-, which was first seen with the meaning of 'to feed' in Old Uyghur Turkish, in the form of *egtülegen~igtülegen/iktülegen* in the testimony of Islamic-Turkish texts. In the study, first of all, evaluations will be made on the expression *Rabb*, one of the names of Allah, and then the related names *egtülegen~igtülegen / iktülegen* will be included, and the linguistic aspect of the concept will be revealed with the help of various etymological dictionaries.

Key words: Turkish religious terminology, Islamic-Turkish texts, Rabb.

Giriş

İslam dininde 'Tanrı tektir' fikriyle Allah, *eşi, benzeri ve zıddı olmayan, ortaksız, tek ve bir olan ilahi varlıktır*. Allah, ezeli ve ebedidir. Kendi sıfatı olan kayyûmiyetiyle kaimdir. Kendi sıfatı olan daimilik sıfatıyla da daimidir. Öncesi olmayan evveldir. Başka bir evvelin evveli de değildir. O, sondur, başka bir sonradan sonra da değildir. Çünkü son olmak, O'nun hakikatidir. Ahad'dır, Samed'dir, doğurmamıştır, yani dolayısıyla da doğmamıştır. (Erginli, vd. 2006, s. 104; Aslanoğlu, 2018, s. 16).

Allah'ın İslam dini içerisinde kullanılagelen birçok isim ve sıfatı vardır. İslam âlimlerine göre, Allah'ın adlarının tamamı, sıfat isimdir. Allah ise Zât ismidir. İsim mânânın alâmetidir. Mânâ, Zât'ı bildiren işaretlerdir. İsimler, sıfatları bildiren alâmetlerdir. Sıfatlarla da Zât'ı bildiren işaretlerdir. Sıfatları kabul edip de Zât'ı kabul etmeyen ise Müslüman değildir (Erginli, vd. 2006, s. 103).

İslamî düşünce sisteminde Tanrı, *her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, yaratıcı ve evrenin hâkimi* olarak *Allah* lafzıyla temsil edilmektedir. Allah'ın en güzel isimlerinin doksan dördü Kur'ân-ı Kerim'de, diğerleri ise hadislerde geçmektedir. Bunların en yücesi, *Allah* ismidir. Allah'ın öbür adlarına, Allah'ın sıfatları da denmektedir (Külekçi, 1997, s. 25).

Allah'ın sıfat niteliğindeki isimlerinden biri de Arapça *Er-Rabb* (الرب) kelimesidir. Türkçede *Rab* ifadesiyle görülen Arapça sözcük, 'Tanrı; kâinatta var olan her şeyi yaratan, koruyan, tek ve yüce varlık, Yaradan, Allah, İlah, Mevla, Halik, Hüda, Hu, Oğan' (Güncel Türkçe Sözlük, 'Rab' ve 'Tanrı' maddesi) anlamlarına gelmektedir. *Rab* ismi, İbn Mâce'nin rivayet ettiği *esmâ-i hüsnâ* listesinde yer aldığı gibi, İbn Hacer el-Askalânî'nin Kur'ân-ı Kerim'den derlediği *esmâ-i hüsnâ* listesinde de mevcuttur (Topaloğlu, 2007, s. 372-373). Arapçada *sahip oldu, islah etti, efendi/lider oldu, yetiştirdi ve topladı* anlamlarına gelen *rabbe*

fiilinin masdarı olan *Rabb(ün)* sözcüğü; ism-i fâil olarak da kullanılır. *Adl* masdarı, nasıl ism-i fâil olarak *âdil* (عادل) şeklinde ise, *Rab* masdarı da ism-i fâilde *râbb* anlamında kullanılabilir. Temizer'e göre, Arapçada masdar olan *terbiye* kavramı ile masdardan menkul ism-i fâil olan *Rab* kavramı aynı kökene ait iki formdur. *Rab* masdarı *terbiye*'nin ism-i fâili olan *mürebî* anlamında kullanılır. Bu, *Rab* kelimesinin *terbiye* ile alakası bulunan *emir/emretme*, *nehiy/yasaklama* *tergîb/teşvik*, *terhîb/korkutma*, *taltîf/ödüllendirme*, *tekdîr/kınama*, *inayet/yardım* vb. mânâları tam anlamıyla içermesindedir. Bu durumda *Rab*, *terbiye*'nin bütün gereklerini taşıyan bir *mürebî* demek olur ki, dolayısıyla *sâhib* ve *mâlik* anlamına da gelir. Netice itibarıyla *Rab*, mutlak anlamda *mürebî* demektir. Bu yönüyle, Yüce Allah'ın kullarını *terbiyesi*, ontolojik ve epistemolojik olarak iki alanda tecelli eder. O'nun, insanların maddi ihtiyaçlarını gidermesi *ontolojik* alanda; peygamberleri vasıtasıyla vahiyler gönderip insanları cennete ehil duruma getirmesi *epistemolojik* sahada bir *terbiye*dir (2013, s. 59-60).

Rabb, hem İslam öncesi hem İslam dönemi Arap toplumunda 'sahip, ıslah/terbiye eden, efendi/hükümdar, tanrı vb.' anlamlarda görülmektedir (Temizer, 2013, s. 39-41). *Rabb* ifadesi, Mekke döneminin ilk evrelerinde kavramsal çerçevesi İslam tarafından öngörülen bir sözcük değildi. Araplar, bu kelimeyi başka varlıklar, hatta Allah'a ortak koştukları putlar için de kullanıyorlardı. Bu sebeple Arapça *Er-Rabb* (الرب) formu, Kur'an tarafından hedeflenen kavramsal çerçevesi belirginleştikten sonra, Hz. Peygamber'in sözlerinde de kullanıldığı şekliyle, İslamî terminolojide yerini almış ve sadece Allah için kullanılabilen ve Allah Teâlâ'nın isimleri içerisinde zikredilmiştir (Temizer, 2013, s. 43). Terim, İslam diniyle genel olarak şu anlamlara sahiptir (MEB Dini Terimler Sözlüğü, 'Rab' maddesi).

1. Yetiştiren, besleyen, büyüten, olgunlaştıran.

"(O) göklerin, yerin ve ikisinin arasında bulunan her şeyin Rabb'idir. Yalnızca ona kulluk et ve ona ibadette devamlı ol." (Kur'an-ı Kerim/Meryem Suresi, 19/65).

2. Allah.

"De ki O her şeyin Rabb'i iken ben Allah'tan başka bir Rab mı arayım?" (Kur'an-ı Kerim/En'âm Suresi, 6/164).

3. Yaratan ve yarattıklarını başıboş bırakmayıp terbiye eden.

"Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a özgüdür. O, Rahman ve Rahîm'dir." (Kur'an-ı Kerim/ Fâtiha Suresi, 1/1-3).

4. Rızık veren, bütün varlıkların ihtiyaçlarını karşılıksız olarak bol bol veren.

"Herkes, onlara da bunlara da (müminlere de kâfirlere de) Rabb'inin nimetlerinden bol bol veririz. Çünkü Rabb'inin nimetleri eksilmez." (Kur'an-ı Kerim/İsrâ Suresi, 17/20).

5. Yaratmış olduğu varlıkları sürekli gözetim altında tutan, tüm varlıkların hayatlarını devam ettirmeleri için onlarla ilgili doğal kurallar koyan, dünyada mutlu olmaları için katından kanunlar ve vahiy gönderen.

"De ki: "Benim namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm yalnızca bütün âlemlerin Rabb'i olan Allah içindir." (Kur'an-ı Kerim/ En'âm Suresi, 6/162).

İbnul-Enbârî'ye göre *Rabblik*, üç şekildedir: 1. Mâlik olmak; yani tasarrufu, kudreti altında bulunan her şeyin tek sahibi ve idarecisi olmak. İşte sadece o *Rabb*, bütün onların sahibi, yöneticisi ve istediği gibi, ilmine ve iradesine uygun olarak tasarrufta bulunandır. 2. 'Kendine itaat edilecek, boyun eğilecek efendi' anlamını da ifade eden *Rabb*, Kur'an-ı

Kerim'deki 'Mevlâ' kelimesiyle eş anlamlıdır. Yine o *Rabb*, kendisine itaat edilecek, emirlerine uyulup, yasaklarından uzak durulacak yegâne, tek efendi anlamına da gelir. 3. *Rabb*; ıslâh eden, arıtıp, saflaştırıp, olgunlaştıran anlamındadır. Yani o *Rabb*, her şeyi düzelten, sivrilikleri, çukuntuları tesviye eden, tam bir şekilde hâlden hâle geçirerek düzenleyen, terbiye edendir. Bilindiği gibi *Rabb* kelimesinin asıl anlamlarından biri de 'terbiye eden' anlamıdır. Burada zikredilen bu üç anlamdan anlaşılmaktadır ki, *Rabb* kelimesi *Allah* için kullanılmaktadır (Sorularla İslamiyet, 'Rabb' maddesi).

Ve son olarak Müftüoğlu'na göre (2022, s. 960), *Allah* lafzıyla eşanlamlı kullanılan *Rab*, âlemlerin yaratıcısı, yaşatıcısı ve besleyicisi olan Allah karşılığıyla günümüz Türkçesinde kullanılmaktadır. Kur'an'da *Rab* kelimesi özellikle ilk beş yılda nazil olan surelerde çok yoğun olarak karşımıza çıkar. Bu yoğunluk, "ulûhiyetin aşkın/soyut yönünü temsil eden Allah lafzı yerine O'nun, yaratmış olduğu evrene yönelik fiili tasarruflarını vurgulayan *Rab* kavramını öne çıkarmıştır" şeklinde yorumlanabilir. Bu yönüyle, Allah'ın sıfatı olarak *Rab bütün varlıkları yaratan, yetiştiren, terbiye eden, kemale erdiren, yöneten ihtiyaçlarını gideren, rızık veren görüp gözeten, her şeye nizamını güzelliğini yeteneklerini veren, yaşamlarını sağlayan her şeyin maliki ve sahibi demektir* (Karagöz, 2016, s. 118).

Türk dinî terminolojisinde İslam dinine dair terimler, Karahanlılar Dönemi'nde benimsenen İslamiyet ile görülmüştür. Saltuk Buğra Han döneminde kitleler hâlinde İslâm dinine geçiş yapan Türkler, Kur'an-ı Kerim'i anlayıp uygulamaya koymak için bu kutsal kitabın dilini bilmek zorunda idi. Fakat herkesin Kur'an dili Arapçayı öğrenmesi imkânsız bir durum olduğundan *tercüme* yoluna başvurulmuştur (Üşenmez, 2006, s. 90). Türkçe Kur'an tercümelemleri, satır altı ya da satır arası (*interline*) diye adlandırılan ve her Arapça kelimenin altında Türkçe eşdeğeri yazılarak tercüme edilir. Bu yöntemde, Türkçe cümle yapısı bozulurken Arapça cümle yapısı korunmuş olur. Türkçe ilk Kur'an tercümelemleri genellikle harfî (*lafzî*) tercüme metoduyla tercüme edilmiş olup yerini manevi (tefsir) tercüme metoduna bırakmaya başlamıştır (Sağol, 1993, s. XXIII). İnan'a göre, Türk dili tarihini öğrenme ve Türk dilinin olgunlaşma ve gelişme süresini takip etme ve inceleme için eski Kur'an tercümelemlerinin önemi büyüktür. Hele İslam'dan sonra Türk dilinin gelişmesinde aldığı yeni istikameti, İslam dini ile gelen yeni kavramları ifade için İlamdan önceki Türk kültürü devrinin dil hazinesinden (Budizm, Manihaizm, Şamanizm terimlerinden) nasıl faydalandığını öğrenmek için bu Kur'an çevirmeleri değerli gereçler vermektedir (1991, s. 141).

Kur'an'ın Türkçeye çevirisinin ilk defa, nerede ve kim tarafından yapıldığı bilinmemektedir. Ele geçen nüshalar arasında en eski olanları, Karahanlı Türkçesi özellikleri göstermektedir, ancak bugüne kadar, Karahanlı döneminde yapıldığından kesinlikle emin olduğumuz herhangi bir nüsha bulunamamıştır. En eski nüshaların ya istinsahı yoktur ya da 14. yüzyıl gibi geç bir dönemde istinsah edilmiştir. Kur'an'ın en eski tercümelemleri¹, Karahanlı Türkçesi ile Arapça orijinal metnin hemen altına kelime kelime tercümelemlerdir. Bu usulle yapılmış, Harezmi Türkçesi özellikleri gösteren nüshalar da bulunmaktadır. Doğu sahasında kullanılan bu yöntem, Anadolu'da da bir süre devam ettirilmiş, daha sonra, bu usulle yapılan tercümelemlerin yerini tefsirler almıştır (Şimşek, 2019, s. 48-49).

¹ Türkçe Kur'an Tercümelemleri üzerine güncel bir bibliyografya Şimşek (2018) tarafından yapılmıştır. bkz. Yaşar Şimşek (2018). Türkçe İlk Kur'an Tercümelemleri Üzerine Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi. *Yeni Türkiye*, 99, 104-125. Çalışmada başta Rylands Nüshalı Kur'an Tercümesi olmak üzere, TIEM 73, Özbekistan, Harezmi / Hekimoğlu, İran / Meşhed Âstan-i Quds-i Razavi Kütüphanesi'nde Bulunan Kur'an Tercümelemleri ve Orta Asya Kur'an Tefsiri gibi nüshalar hakkında bilgiler verilir ve ilgili eserler üzerlerine yapılmış Türkoloji çalışmaları kronolojik olarak sıralanmıştır.

Eski Uygurcanın Budist ve Manihaist kültürlere dair kavramları Türkçe sözcüklerle karşıladığı, bu yöntemle zengin bir çeviri geleneğine sahip olduğu bilinmektedir. Bu gelenek, Uygurlarla yakın etno-linguistik ilişkisi bulunan Karahanlılarda, bu kez kaynak diller Arapça ve Farsça olmak üzere, X.-XI. yüzyıllarda da devam eder. Din değişiklikleri gibi büyük kültürel dönüşümlerin ardından, yeni kavramların Türkçe öğelerle karşılanması geleneği, süreç içinde, farklı sosyo-linguistik düzeylerde ödünç sözcüklerin Türkçenin söz varlığı içinde yerini alması ile sonuçlanır. Yeni kültür dairesinin maddi ve manevi hayatla ilgili kavramlarının önce anlam ödünçlemesiyle, ardından sözcük ödünçlemesiyle karşılanması, Eski Uygurca, Karahanlıca, Eski Anadolu Türkçesi dönemlerinin ortak özelliğidir (Eker, 2006, s. 104).

Bu yönüyle, eldeki çalışma ilk kez İslamî-Türkçe metinler tanıklığında Allah'ın *Rabb* sıfatı karşılığında kullanılan *egtülegen~igtülegen/iktülegen* 'terbiye eden, besleyen, Allah' anlamlı ifadeler üzerine değerlendirmelerden oluşmaktadır. Birebir Türkçe çevirinin ürünü olarak ortaya konan *egtülegen~igtülegen/iktülegen* ifadeleri, Türklerin daha önceleri Budist Uygur dinî terminolojisine dair tanışıklığı ile ulaştığı dinî ve felsefi seviyeyi İslam çizgisinde sürdürdüğü 'Türkçe bilinci'ni göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu doğrultuda, çalışmada Allah'ın *Rabb* sıfatı karşılığında kullanılan *egtülegen~igtülegen/iktülegen* 'terbiye eden, besleyen, Allah' anlamlı terimler, hem tematik hem de dil bilgisel yönden işlenerek ilgili ifadelerin sahip olduğu nitelik ortaya konmak istenmiştir.

1. İslamî-Türkçe Metinlerde Allah'ın *Rabb* Sıfatı Üzerine

Türk dilinde Allah'ın 'sıfat ve adları', hem Türkçe hem de Arapça ve Farsça gibi dillerden Türk diline aktarılmış sözcüklerle temsil bulmuştur. Allah'ın 'sıfat ve adları', Türk dili içerisinde müstakil birçok çalışmada ele alınmıştır. Allah'ın 'sıfat ve adları' konusu üzerine kapsamlı bir inceleme, Karahan (2017) tarafından yapılmıştır. Karahan'a göre, Türkçe ilk Kur'an çevirilerinde, Kur'an'da geçen Allah'ın ad ve sıfatlarına çoğunlukla Türkçe karşılıklar verilmiştir. Az sayıda ad ise Kur'an'ın aslında olduğu gibi Arapçasıyla, bir kısmı ise Farsça çevirisiyle görülmektedir (2017, s. 130). Bu açıklamadan hareketle, Karahan çalışmasında Karahanlı dönemine ait Kur'an tercümeleri'nden hareketle, Allah'ın Türkçe 'ad ve sıfatları' üzerine değerlendirmeler yapmıştır. Nalbant ve Eynel (2015) çalışmalarında Karahanlı ve Harezmi Türkçesi dönemlerinde yapılmış Kur'an tercümeleri temelinde Allah'ın 'sıfat ve adları' üzerine incelemeler bulunur. Nalbant ve Eynel'e göre, Karahanlılar, İslam dininin pek de bilinmeyen Arapça terminolojisi yerine Uygur geleneğinde oluşmuş Türkçe dini terminolojiyi kullanmayı tercih etmişlerdir. İlk Kur'an tercümeleri'nde görülen ağırlıklı Türkçe kelimeler daha sonraki dönemlerde yapılan tercüme ve tefsirlerde, yavaş yavaş yerini Arapça ve az da olsa Farsçaya bırakmıştır (2015, s. 93). Bu doğrultuda, araştırmacılar tespit ettikleri Tanrı adlarına karşılık 164 Türkçe terimin kullanıldığını ifade etmektedir. Allah'ın 'sıfat ve adları' üzerine incelemelerde bulunan Ünlü'nün² 2007 tarihli çalışmasında *Esmâ-i Hüsnâ* kavramı hakkında bilgiler verilip kavramın Türk dilinde *edgü atlar*, *körklüg atlar* ve *körklüg edgü atlar* şeklinde Türkçe terimlerle temsil ettiği ve bünyesinde zengin bir söz varlığı barındırdığı söylenmektedir (2007, s. 222). Zikredilen bu çalışmalar dışında, Ata tarafından 2000 yılında tebliğ edilip 2007 yılında basılan *Türk Dilinde Esmâ-i Hüsnâ* adlı çalışmaya değinmekte fayda vardır. Çalışmada Ata (2007, s. 132), hem tarihî hem de Azerbaycan, Özbek, Uygur, Kırgız ve Kazak dillerindeki Kur'an tercümelerindeki *Esmâ-i Hüsnâ* kavramını ele alarak Arapça kavramlara karşılık gelen terimlere yer vermiştir.

² Ünlü'nün Allah'ın 'sıfat ve adları' üzerine diğer bir çalışması şudur: bk. Suat Ünlü (2007), İlk Türkçe Kur'an Tercümelerine Göre Esmâ-i Hüsnâ, *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2, 215-285.

Bu doğrultuda, eldeki çalışma Arapçada *Rabb* ve Farsçada *perverdigâr* (Üşenmez, 2010, s. 429) karşılıklarına sahip Allah'ın *Rabb* sıfatı olarak Türk dilinde birebir çevirinin ürünü *egtülegen~igtülegen/iktülegen* terimine dayalı incelemelere dayanmaktadır. İfade, 'besleyen, terbiye eden, doyuran Allah, Rabb' (Ünlü, 2012a, s. 217; Ünlü, 2012b, s. 254; Ünlü, 2012c, s. 221; Üşenmez, 2010, s. 429; Kök, 2004, s. 356; Ata Cilt II, 1997, s. 265; Şimşek, 2019, s. 151-152; Yüce, 2014, s. 129; Boeschoten, 2022, s. 146) anlamlarına sahiptir. Terim, fonetik olarak hem söz başında /e/~i/ karışıklığı hem de söz içi /k/ ve /g/ ikiliği içerisinde *egtülegen~igtülegen/iktülegen* şeklinde yazıma sahiptir.

Tanımlar

- (1) **TİEM 73 2v/1:** *başlar miz törütgen egtülegen uluğ idi atı birle ruzı bérgeñ kamuğ tepreniğilerke añar kértgününñ* "Yaratan, esirgeyen, terbiye eden, yetiştiren, tüm canlılara rızık veren ulu Tanrı adı ile başlarız. Allah'a iman edin! (Kök, 2004, s. 1).
- (2) **TİEM 73 1v/2:** *şükr ü sipäs ögdi tañrıka ajunluğlarını egtülegen idi* "Hamd ve övgü âlemleri besleyen Allah'adır." (Kök, 2004, s. 1).
- (3) **KE 147v/5-6:** *yaratқан iktülegen keçürgeñ idiniñ atı birle maña boynağulıq kılmanñ kelip müşülmän boluñ* "Yaratan, besleyen, terbiye eden, affeden Allah'ın adı ile bana itaatsizlik etmeyin ve Müslüman olun!" (Ata Cilt I, 1997, s. 209).
- (4) **ME 95/6:** *koğmadı séni iktülegeninñ üleşü saldı anlar üze mālını* "Allah'ın rızık senden eksik kalmadı, sana nice nice mallar verdi." (Yüce, 2014, s. 49).
- (5) **MKT 44b/2:** *tañrı idinñiz bereketliğ tañrı 'âlemleriniñ egtülegen yitiz erkliğı ol turur* "Allah, yani Rabbimiz, bereketli Tanrı, âlemlerin terbiye edicisi ve besleyicisi, mükemmel sahibidir." (Şimşek Cilt I, 2019, s. 92).
- (6) **MKT 44b/4:** *ögdü âlemleriniñ egtülegen yitiz erkliğıne* "Hamd ve sena, âlemlerin besleyici ve terbiye edicisi, kusursuz Allah'adır." (Şimşek Cilt I, 2019, s. 93).
- (7) **MKT 44b/7:** *kim boyun süsem âlemleriniñ egtülegen yitiz erkliğıne* "Ki âlemlerin besleyici ve terbiye edicisi, kusursuz Allah'a boyun eğsem." (Şimşek Cilt I, 2019, s. 93).
- (8) **MKT 29b/7:** *tağı ayıldı ögmek tañrıga âlemleriniñ erkliğı/cihândakileriniñ asrağanı ajundağularınıñ egtülegenini* "Ayrıca, âlemlerin besleyici ve terbiye edicisi, kusursuz Allah'ı övmek söylendi." (Şimşek Cilt I, 2019, s. 75).
- (9) **MKT 335b/9:** *bağırsak kim andın adın igtülegen yok* "Merhamet ki ondan başka terbiye edici ve besleyici yok." (Şimşek Cilt II, 2019, s. 222).

Görüldüğü üzere, *egtülegen~igtülegen/iktülegen* yazımına sahip bu terimler, Allah'ın *Rabb* sıfatını yansıtan Türkçe ifadelerdir. Bu ifadeler, fonetik olarak söz başında bir açık /e/~i/ ikiliğine sahiptir. Yaşanan ikilik, tarihî dönemlerde görülen kapalı /é/~i/ ikiliğini andırır da, *egtülegen* ifadesinin yer aldığı TİEM 73 nüshasında sözcüğün açık /e/ fonemi ile yazımı /é/~i/ ikiliğini devre dışı bırakır. Ancak, *egtülegen* teriminin ilerleyen satırlarda göstereceğimiz üzere, *igit~égit-* kökü ile ilişkisi dikkat çekicidir ve bu fiil kökünde yaşanan /é/~i/ ikiliği, sözcüğün imlası konusunda bir sorunun varlığını ortaya koymaktadır.

egtülegen~igtülegen/iktülegen formlarının Arapça ve Farsça karşılıklarının görünümüne bakıldığında, Arapça *rabb* ifadesinin ilk İslamî-Türkçe metinlerde yalnızca KB'de görüldüğü (KB Dizin, 1979, s. 374); Farsça *perverdigâr* teriminin ise TİEM 73/235v/3 (Ünlü, 2004, s. 617); TİEM 73/450r7 (Ünlü, 2004, s. 617); TİEM 73 1v-235v2'de (Kök, 2004, s. 617) görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu durum, Türklerin 'Türkçe bilinci' doğrultusunda

doğrudan Arapça ve Farsça yapılar yerine, dilin kendi türetme yetileri açısından birebir karşılık verme amacıyla ilerlediğini göstermektedir.

-gAn ekli *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarının yanı sıra, -(X)gçI ve -gUçI sıfat-fiil eklerinden oluşan örnekler de vardır.

Tanıklar

(1) OKT 126b/2: *perwer kılguçı ektülegüçi* 'ihtimam eden, terbiyeci (Allah)' (Borovkov, 2002, s. 104).

(2) TIEM 73 283v/3: *ay mūsā men taḥrı men aḵunluḡlarını egtülegli idi* "Ey Musa, ben dünyalıları besleyen ve terbiye eden Allah'ım!" (Ünlü, 2004, s. 101).

(3) BH 49a20: *halkları iktüleyici bésleyici mihrībān rūzi bérici* "Yarattığı tüm varlıkları ve insanları besleyici, terbiye edici, şefkat ve merhamet dolu, rızık verici (Allah)" (Canpolat, 2018, s. 106).

(4) BH 81b12: *sen 'ālemler taḥrı ve iktüleyicisey* "Allah'ım! Sen, âlemlerin rabbisin!" (Canpolat, 2018, s. 163).

Karahanlı, Harezmi ve Eski Anadolu Türkçelerinde tanıklanan *egtülegli*, *ektülegüçi* ve *iktüleyici* formları zikrettiğimiz üzere, -gAn ekli *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarının varyantlarıdır. -XgçI, -(X)gçI, -gUçI ve -gAn sıfat-fiil eklerinin kalıplaşması ile beliren ve 'bir işi yapan, eden' anlamına gelen bu sözcükler, Türk dilinin türetme yetisi doğrultusunda dinî söz varlığı açısından zenginliğini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu ifadeler dışında, aşağıda göstereceğimiz üzere, *egtüle-/igtüle~iktüle-* eylemleriyle ilişkili *igitlegen* formu da söz konusudur.

Tanıkl(ar)

(1) 81a/1=B: 260: *taḵı aydı ibrahim ey igitlegen taḥrı körküzgöl maḥa neteg tırgürürsün ölüḡlerini* "Ve İbrahim şöyle dedi: ey yaratan, besleyen ve terbiye edici Tanrı, bana ölümleri nasıl dirilttiğini gösterebilir!" (Üşenmez, 2010, s. 429).

Bu form, *igit-ü+le-gen* şeklinde morfolojik açılıma sahiptir. Orta hecede bulunan dar ünlü /ü/ foneminin düşmesiyle *igitlegen* yapısı ortaya çıkmıştır. Bu örnek, *egtülegen~igtülegen/iktülegen* örnekleri dışında *morfofonoloji* (biçimsel ses bilgisi) açısından *igit-ü+le-gen* formunun yaşadığı değişmeyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Aşağıda göstereceğimiz üzere, *egtülegen~igtülegen/iktülegen* örneklerinde ikinci hecedeki /i/ fonemi düşerken *igitlegen* yapısında üçüncü hecedeki (*igit-ü+le-gen*) /ü/ dar ünlüsü eklenme sırasında ses düşmesine maruz kalmıştır.

Köken Bilgisi Görüşü:

Türkçe kökenli olan *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarına dair köken bilgisi önerilerimiz şunlardır.

1. egtülegen~igtülegen

→***égit**^{fiil kökü}-**ü**^{zarf-fiil eki}+**le**-isimden fiil yapım eki **gen**^{sıfat fiil eki}

Tarihî metinlerden tanıklanan *egtülegen* ifadesi, her ne kadar TIEM 73'te açık /e/ ile yazılsa da, sözcük *égit-* eyleminden türemiştir.

→***igit**^{fiil kökü}-**ü**^{zarf-fiil eki}+**le**-isimden fiil yapım eki **gen**^{sıfat fiil eki}

Tarihî metinlerden tanıklanan *igtülegen* ifadesi, açık bir şekilde *igit-* eyleminden türemiştir. Tarihî metinlerde görülen /é/~i/ ikiliği, burada da görülmektedir. Bu

sebeple, *igtülegen* karşılığı, yazılı metinlerde tanıklanmayan **égtülegen* biçimini de ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, eklenme sırasında **égit-ü+le-gen~igit-ü+le-gen>egtülegen~igtülegen* örneklerinde ikinci hecede bulunan dar ünlü /i/ foneminin düştüğü görülmektedir.

2. iktülegen

Tarihî metinlerden tanıklanan *iktülegen* ifadesi şu morfolojik açılıma sahiptir.

→**igit**fiil kökü-**ü**zarf-fiil eki+**le**-isimden fiil yapım eki**gen**sıfat fiil eki

Yukarıda verilen köken bilgisi önerisinde söz içinde /g/>/k/ tonsuzlaşması net bir şekilde anlaşılacakla birlikte, *igit-ü+le-gen>iktülegen* formunda ikinci hecede bulunan dar ünlü /i/ foneminin eklenme sırasında düştüğü görülmektedir. Bu yorumlar dışında, é/~i/ ikiliği doğrultusunda **éktülegen* (<**égit-ü+le-gen*) formunu da düşünmek gereklidir. Dönem metinlerinde geçmeyen **égtülegen* ve **éktülegen* formları Türk dilinin tarihî dönemlerinde sıkça karşımıza çıkan é/~i/ ikiliğinin örnekleri durumundadır. Yazılı metinlerde görülmeyen bu ifadeler, /é/~i/ ikiliği göz önüne alındığında, *igtülegen* ve *iktülegen* formlarının diğer varyantıdır. Zikrettiğimiz é/~i/ ikiliği, *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarını oluşturan unsurlarla görülmektedir. Bu sebeple, (1) ve (2) numaralı maddelerle gösterdiğimiz köken açıklamalarını daha iyi anlayabilme adına *egtülegen~igtülegen/iktülegen* sözcüklerini oluşturan unsurlara değinmek yerinde olacaktır. Çünkü bu unsurlar, zikrettiğimiz, é/~i/ ikiliğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Sözcüğü oluşturan üç unsur söz konusudur.

1. ikti~ iktü ‘beslenen hayvan’ (DLT Çeviri, 2013, s. 114; DLT Dizin, 2013, s. 228)

<1. *igit-ü >igtü*. 2. *égit-ü>egtü~égtü*. 3. *igit-ü>ikit-ü>iktü*.

2. egtile~egtüle~égtüle~ektile~ig dile~igtüle~igtüle~iktile~iktüle~iktüle ‘yetiştirmek, saklamak, teveccüh göstermek; beslemek, doyurmak, terbiye etmek’ <**égit-ü+le-gen/egit-ü+le-gen* ya da *igit-ü+le-gen* (Borovkov, 2002, s. 104; Ünlü, 2012a, s. 217; Ünlü, 2012b, s. 250; Ünlü, 2012c, s. 221).

3. egit-ü+le-gen/igit-ü+le-gen ya da *igit-ü+le-gen* formları içerisinde yer alan -gAn eki.

Yukarıda verilen üç unsur, *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarının oluşumunu ortaya koymaktadır. İlgili ibareyi anlayabilme adına bu unsurlar hakkında değerlendirmeler yapmak konuyu aydınlatması bakımından önemlidir.

1. ikti~ iktü ‘ekti, elde beslenen hayvan’ (DLT Çeviri, 2013, s. 114; DLT Dizin, 2013, s. 228; Boeschoten, 2022, s. 146).

Bilindiği üzere, Allah’ın *Rabb* sıfatı, ‘besleyici, terbiye edici’ anlamlarında idi. Aynı şekilde, Allah’ın *Rabb* sıfatı, tarihî Türk dillerinde *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarıyla görülmekte idi. *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarının ilk unsuru, *ikti~ iktü* sözcükleridir. Kelime, ilk kez Karahanlı Türkçesi eserlerinden *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* adlı metinde, *iktü* formunda ‘elde beslenen hayvan’ (DLT Çeviri, 2013, s. 114; DLT Dizin, 2013, s. 228) anlamlarına gelmektedir. Harezmi Türkçesinde görülmeyen sözcük, Kıpçak Türkçesinde ‘evcil, ev hayvanı’ (Toparlı vd., 2007, s. 109) anlamlarında *Codex Cumanicus*’ta tanıklanmaktadır. *Codex Cumanicus*’ta Latince *domesticus*, Farsça *hâmuş* karşılıklarında görülen *ikti* kelimesi, ‘evcil’ (Argunşah ve Güner, 2015, s. 484) anlamındadır. Sözcük, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*’nde *ekdi* ‘alıştırılmış, eğitilmiş (avcı kuş)’ (Dankoff, 2004, s. 124) anlamında görülmektedir. Eski Anadolu Türkçesi dönemi söz varlığını içine alan *Tarama Sözlüğü*’nde kelime, *ekti~ekdi~ikdü~ikti~ektü~iktü* (TS III, 2009, s. 1417-1418) formlarında iki anlama sahiptir: 1. tufeyli, asalak, dalkavuk. 2. alışkan (evcil). Tarihî dönemlerde ‘elde

beslenen hayvan, evcil' anlamlı kelime, TS'de yer alan (2) numaralı 'alışkan (evcil)' maddesiyle aynı anlama sahiptir. Türkiye Türkçesi ağızlarında sözcük, *ekti* (I)~*ehdi* (II)~*ehiti* (I) ve *ekdi* (I) karşılıklarında 1. anası ölüp de başka bir koyuna alıştırılan ya da elde beslenen kuzu ya da oğlak. 2. önüne gelen koyunu emen kuzu. 3. başkasının otlağından geçinen hayvan. 4. alışkın, evcil hayvan. 5. çobana alışkın hayvan. (DS III, 2009, s. 1700; DS IV, 2009, s. 2517) anlamlarına sahiptir. Ayrıca, bu terimler dışında 'alışkın, toyluk devresini geçirmiş' anlamlı *ikte* kelimesi de söz konusudur (DS IV, 2009, s. 2517).

Kelimenin kökeniyle ilgili olarak Clauson, *ıktü* sözcüğünü 'ahırda beslenen hayvan' anlamında verip ifadenin *ıgıd* - eylemine gittiğini belirtir. Eylem üzerine sıra dışı bir yapım eki (*ünlülü zarf-fiil*) geldiğini söyleyen Clauson, *ıktü* sözcüğünün Güneybatı Türk dillerinde korunduğunu belirterek terimin Osmanlıcada *ekdi/ikdi*, Türkmencede *ekdi* ve Anadolu ağızlarında *ekdi*, *ekti*, *ikti* formlarında olduğunu aktarır (EDPT, 1972, s. 102). Tietze sözlüğünde ifade, *ekdi~ekti* formunda Eski Türkçe *ıktü* sözcüğüne gitmektedir. Sözcük, 'anası ölmüş veya kaçmış çocuk; piç, serseri, başkalarının sırtından geçinen, dilenci' (Tietze Cilt II, 2016, s. 566) anlamlarına gelmektedir. Ay, çalışmasında ifadenin kökeni ile ilgili olarak *ıgıd-ü* (2022, s. 51) açıklamasını yapmaktadır.

Görüldüğü üzere, tarihî dönemlerde 'evcil hayvan' anlamlarında tanıklanan *ıkti~ıktü* formları, hem Eski Türkiye Türkçesi hem de Standart Türkiye Türkçesinde *é/~i/* ikiliği ve */d/>/t/* tonsuzlaşmasıyla birçok varyanta sahiptir. Sözcüğe dair köken bilgisi görüşümüz şu şekildedir:

→ **ıkti~ıktü <1. *ıgit-i>*ikiti>ıkti. 2. *ıgit-ü>ıkit-ü>ıktü.**

Sözcük, *égit~ıgit* 'beslemek, büyütme, bakımını yapmak, bakmak' anlamlı eylem üzerine gelen ünlülü -I ve -U zarf-fiil eklerinden oluşmaktadır. Bilindiği üzere, zarf-fiiller isim ve sıfat-fiil ekleri kadar kalıplaştırıcı etkiye sahip değildir. Zarf-fiiller, kalıplaşmaları durumunda kalıcı ad (*teñir-i>teñri* vs.), zarf (*aşır-u>aşru* vs.) edat (*kör-e>göre* vs.) ve bağlaç (*tak-i>takı; yém-e>yéme* vs.) oluşturmaktadır. *ıkti~ıktü* örneğine baktığımızda, *égit~ıgit* eylemi üzerine -I ve -U zarf-fiil ekleri gelmiştir. Bu ekler için Erdal (OTWF, 1991, s. 340) ve Taş (2015, s. 140) 'geçişli eylemlerin nesnesine, geçişsiz eylemlerin de öznesine işaret eden isimler ve sıfatlar türetir.' açıklamasını yapmaktadır. Bu yönüyle, *égit~ıgit*³ 'beslemek, büyütme' anlamlı bu eylem, geçişli bir fiil olarak bu zarf-fiil eklerini alarak kelimeler türetmektedir.

2. egtile~egtüle~égtüle~ektile~ıgdile~ıgtüle~ıgtüle~ıktile~ıktüle~ıktüle- 'yetiştirmek, saklamak, teveccüh göstermek; beslemek, doyurmak, terbiye etmek' <*égit-ü+le-gen/egit-ü+le-gen ya da *ıgit-ü+le-gen* (Borovkov, 2002, s. 104; Ünlü, 2012a, s. 217; Ünlü, 2012b, s. 250; Ünlü, 2012c, s. 221).

Kelimenin kökeniyle ilgili değerlendirmelere bakıldığında, Clauson çalışmasında *ıktüle-* eylemini *ıktü* sözcüğüne götürerek ifadenin 'bir hayvanı ya da insanı beslemek' anlamlarına geldiğini söyleyerek terimin etimolojik olarak *ıgıd-* eylemiyle ilişkili olduğunu ifade eder. Clauson, zikrettiğimiz bilgiler dışında eylemin tarihî dönemlerde ilk kez Eski Uygurcada görüldüğünü ifadenin Karahanlı Türkçesinde *ıktüle-*, Harezmi Türkçesinde *ektile-* ve *ektüle-* formlarında olduğunu söyleyerek fiilin *öktüle-* formuna da değinmektedir (EDPT, 1972, s. 104-105). Clauson, ayrıca eylemin *ettirgen*⁴ ve *dönüşlü*⁵

³ Eylem için Hamilton, *yég* 'daha iyi' +*Ad-* 'daha iyi kılmak' (2020, s. 155), Gabain *yéged*-<*yég+a-d-* (ETG, 2007, s. 48-49) ve Erdal *yég+ed-* (OTWF, 1991, s. 490) açıklamalarını vermektedir.

⁴ Clauson, *ıktüle-* eyleminin ettirgen formu **ıktület-* şekline değinir. Clauson'a göre, Uygur sivil belgelerinde yer alan bu eylem, *muruwwatlıg aryadanıg biziñ küt ektiletip* 'Aryadana'ya yemesi için yemeğimizi veriyoruz.' örneğinde görülmektedir (EDPT, 1972, s. 105).

formlarına da yer vermektedir. Erdal, çalışmasında *igdüle-* eylemini *igtü* sözcüğüne götürerek kelimenin *igid-* fiiliyle ilişkisini belirtir. Erdal, EDPT ve DTS’de yer alan *iktüle-* formundaki *-kt* yazımının bir yanlıştan ileri geldiğini de söylemektedir (OTWF, 1991, s. 437). Devamında Erdal, eylemin /-n-/ ekli formuna da değinerek ibarenin *hapaks* ‘tekörnek’ olduğunu aktarır (OTWF, 1991, s. 602). DTS’de eylem *iktüle-* olarak verilip *iktü* kelimesine götürülür (1969, s. 207). Räsänen, çalışmasında eylemin *iktü* formundan geliştiğini söyler (VEWT, 1969, s. 169). Yılmaz, çalışmasında sözcüğü ‘besleyip büyütme’ anlamında verip ifadeyi **ektü+IA-* ya da **iktü+IA-* formlarında vermektedir (2021, s. 39-41). Aynı görüş, Ay (2022, s. 99) tarafından da öne sürülmektedir. Memmedova çalışmasında eylemin ‘beslemek, doyurmak’ anlamlarında olduğunu belirerek sözcükten ‘Tanrı, efendi’ anlamlı sözcüklerin türediğini göstermektedir (2017, s. 454). Taş, ifadeyi *igdüle-* ‘beslemek’ olarak verip eylemin *igdü* ‘semirtilmiş hayvan’ sözcüğüne gittiğini belirtir (2015, s. 104). Ağırlıklı olarak *iktü* sözcüğü ile ilişkili gösterilen bu eylemler, *<*egit-ü+le-gen/egit-ü+le-gen* ya da *igit-ü+le-gen* morfolojik açılımlarına sahiptir.

Çeşitli fonetik varyantlarla ‘yetiştirmek, saklamak, teveccüh göstermek; beslemek, doyurmak, terbiye etmek’ anlamlı bu eylemler, tarihî dönemlerde *ikti~iktü* formlarına gelen *+IA-* isimden fiil yapma ekinde oluşmuştur. Bu ek, ‘katlamak, eklemek, kendine vermek, -e dönüştürmek, sağlamak vb.’ anlamlar veren addan eylem türeten yapım ekidir (Hamilton, 2020, s. 205).

egtile~egtüle~égtüle~ektile~igdile~igtüle~igtüle~iktile~iktüle~iktüle- gövdeleri ve *ikti~iktü* kökü arasındaki ilişkiye baktığımızda, kök ve gövdenin birbiriyle uyumlu olduğu görülmektedir. Sözcük, ‘evcilleştirilmiş hayvan’ anlamından *IA-* isimden fiil yapma eki ile hem bir hayvanı evcilleştirmek hem de ilahi bir varlık olarak Allah’ın varlıkları terbiye edişine geçiş yapmıştır. Semantik olarak *egtile~egtüle~égtüle~ektile~igdile~igtüle~igtüle~iktile~iktüle~iktüle-* eylemleri ilkin ‘bir hayvanı ehlileştirme, evcilleştirme’ anlamında iken sonradan ‘bir insanı beslemek, büyütme’ anlamına ulaşmıştır. Bu sebeple, net bir şekilde kök ve gövdenin birbiriyle uyumlu olduğunu görürüz.

Ağırlıklı olarak İslamî-Türkçe metinlerden tanıklanan *egtile~egtüle~égtüle~ektile~igdile~igtüle~igtüle~iktile~iktüle~iktüle-* eylemlerinin tarihî metinlerdeki yerine bakıldığında, bu fiillerin ilk kez Eski Uygur Türkçesinde tanıklandığını söyleyebiliriz. Sözcük, Eski Uygur Türkçesinde ‘beslemek’ anlamında *igdüle-* kelimesiyle görülmektedir (Wilkins, 2021, s. 296). Sözcüğün başta Eski Uygur Türkçesi olmak üzere tarihî metinlerdeki görünümü ve türevleri şu şekildedir:

Tablo 1. Tarihî Türk Dillerinde *egtile~egtüle~égtüle~ektile~igdile~igtüle~igtüle~iktile~iktüle~iktüle-*.

Tarihî Dönemler	Tanıklar
Eski Uygur Türkçesi	<p>igdüle~iktüle- ‘beslemek, önem vermek, özenmek, itina ve dikkat etmek, ilgilenmek, uzatmak’ (Caferoğlu, 2011, s. 90; Demirci, 2016, s. 216; Özertural, 2020, s. 109).</p> <p>igdülenmek ‘iyice beslenilmek, özen göstermek’ (Caferoğlu, 2011, s. 90; Özertural, 2020, s. 110).</p> <p>igtüle- ‘beslemek, özen göstermek’ (Doğan ve Usta, 2014,</p>

⁵ Clauson, *iktüle-* eyleminin dönüşlü formu olan *iktülen-* ‘kendini beslemek’ örneğine yer vererek ifadenin Eski Eski Uygurca ve Osmanlı Türkçesinde görüldüğünü belirtir (EDPT, 1972, s. 105).

	<p>s. 147).</p> <p>iktüle- 'hastaya veya çocuğa bakmak' (Doğan ve Usta, 2014, s. 147; Özertural, 2020, s. 109).</p> <p>igdilet- 'gözetmek, korumak' (Keskin, 2020, s. 808).</p>
Karahanlı Türkçesi	<p>igdile- 'beslemek' (KB Dizin, 1979, s. 187).</p> <p>igdülen- 'yetiştirilmek, beslenmek' (Ünlü, 2004, s. 417).</p> <p>iktüle- 'ot vermek, beslemek' → ol koy iktüledi "O, koyuna ot verdi." (DLT Çeviri, 2013, s. 317; DLT Dizin, 2013, s. 228; Ünlü, 2012b, s. 250).</p> <p>egtüle- 'beslemek, doyurmak, terbiye etmek' (Ünlü, 2012a, s. 217).</p> <p>ektülen- 'yetiştirilmek' (Ünlü, 2012a, s. 217).</p> <p>iktüle- 'besleyip büyütme' (Ünlü, 2012b, s. 250).</p> <p>iktülen- 'beslenip büyütülmek' (Ünlü, 2012b, s. 250).</p> <p>igit(ü)le-/igit(i)le-/igitle- 'beslemek; <i>Far. heday perest</i>' (Üşenmez, 2010, s. 429).</p> <p>igtüle- 'beslemek, büyütme, terbiye etmek, eğitme, yetiştirme' (Kök, 2004, s. 400).</p>
Harezmi Türkçesi	<p>egtüle- 'beslemek, bakmak' (Şimşek Cilt II, 2019, s. 151).</p> <p>ektüle- 'yetiştirme, beklemek' (Usta, 2011, s. 403; Borovkov, 2002, s. 104).</p> <p>ektülen- 'yetiştirilmek' (Ata Cilt II, 1997, s. 331).</p> <p>ektüle- 'yetiştirme, beklemek' (Usta, 1989, s. 403).</p> <p>igtüle- 'bakıp beslemek' (Şimşek Cilt II, 2019, s. 222).</p> <p>iktüle- 'beslemek, büyütme' (Ata Cilt II, 1997, s. 265).</p> <p>éktüle- 'beslemek, bakmak' (Yüce, 2014, s. 118).</p> <p>iktüle- 'besleyip büyütme' (Yüce, 2014, s. 129).</p> <p>iktüle- 'besleyip büyütme' (Yüce, 2014, s. 129; Boeschoten, 2022, s. 146).</p> <p>iktülen- 'beslenip büyütme' (Yüce, 2014, s. 129; Boeschoten, 2022, s. 146).</p> <p>ikdülen- 'beslenip büyütme' (Boeschoten, 2022, s. 146).</p>

Doğu ve Batı Türkçeleri Kur'an Tercümelere	egtile- 'beslemek, doyurmak, terbiye etmek' (Ünlü, 2012c, s. 221). ektilemeklig 'terbiye, eğitim' (Ünlü, 2012c, s. 221; Borovkov, 2002, s. 104). igdülen- 'yetiştirilmek, beslenmek' (Ünlü, 2012c, s. 343).
Eski Anadolu Türkçesi	iktüle- 'beslemek' (Canpolat, 2018, s. 467).
Anadolu Ağızları	iktileşmek '1. evcilleşmek, alışmak. 2. kurnazlaşmak. (DS IV, 2009, s. 2517).

Görüldüğü üzere, tarihî dönemlerde *egtile~egtüle~égtüle~ektile~igdile~igtüle~igtüle~iktüle~iktüle~iktüle-* eylemlerinin söz başı /e/~i, söz içi /t/~d/ ve /k/~g/ geçişlerine dayalı birçok fonetik varyantı bulunmaktadır.

3. *egit-ii+le-gen/igit-ü+le-gen* ya da *igit-ü+le-gen* formları içerisinde yer alan -gAn eki.

Tarihî Türk dilleri içerisindeki İslamî-Türkçe metinlerde 'yetiştirmek, saklamak, teveccüh göstermek; beslemek, doyurmak, terbiye etmek' anlamları ile görülen *egtile~egtüle~égtüle~ektile~igdile~igtüle~igtüle~iktüle~iktüle~iktüle-* fiilleri üzerine gelen -gAn eki kalıplaşarak sıfat kategorisinde Allah'ın *Rabb* sıfatını ortaya koymuştur.

Bilindiği üzere -gAn eki 'muktedir olma, bir kişinin eylemi yapmaya gücünün etmesi' anlamlı sözcükler oluşturmaktadır. Ek üzerine görüşlere bakıldığında, Räsänen'e göre, bu ek genellikle hem geçişli hem de geçişsiz eylemlerden fail adları türetir (1957, s. 126). Ramstedt ekin *ga* + geçmiş zaman ortacı *n*'nin birleşiminden oluşmuş olabileceğini ifade etmiştir (1952, s. 147). Erdal, ekin birkaç istisna dışında geçişli ve geçişsiz eylemlerden fail adı türettiğini ve sıfat işlevine yakın bir işlevde kullanıldığını aktarmıştır (OTWF, 1991, s. 382). Eraslan, bu ekle ilgili "bütün lehçe ve şivelerde kullanılan isim-fiil ekinin Uygurcada kullanılışı yaygın değildir." açıklamasını yapmıştır (2012, s. 117). Bilgen, ekin pekiştirme ve alışkanlık bildiren sıfatlar türettiğini ifade ederek *abitğan* 'daima gizleyen' <*abit-* 'gizlemek', *açıtğan* 'çok acıtan' <*açıt-* 'acıtmak', *bezetgen* 'daima süsleten' <*bezet-* 'süsletmek', *çewürgen* 'çok çeviren' <*çewür-*, *edergen* 'çok arayan' <*eder-* 'aramak' (1989, s. 47-48) örneklerini vermektedir. Karamanlıoğlu, -gAn ekinin Kıpçak Türkçesinde sıfat-fiil eki işlevinde fiillerle kalıplaşarak yeni isimler türettiğini ifade ederek *kalğan* 'kalan, artık, bakiye', *kuðurğan* 'kuduz köpek', *naşlaşğan* 'ressam, nakkaş', *yaratğan~yaratkan* 'yaradan, Tanrı', *uğan* 'kadir, Tanrı' (1994, s. 37-38) örneklerini vermektedir. Argunşah, ekin aslında sıfat-fiil eki iken kalıplaşarak fail ismi ve bazen kalıcı isimler türettiğini ifade ederek *az-ğan* 'bir tür dikenli bitki', *u-ğan* 'Tanrı', *yal-ğan* 'yalan' vs. (2013, s. 107) örnekleri vermektedir. Korkmaz, eklendiği fiilin son sesine göre -gan/-kan biçimlerine giren ekin, genellikle fiil kök ve gövdelerinden 'alışkanlık' sıfatları türeten işlek bir ek olduğunu belirtir. Korkmaz, -gan/-kan ekinin daha çok birden fazla heceli fiil

köklerine ve -l-, -n-, -r-, ekleriyle kurulmuş fiil çatılarına getirilerek 'alışkanlık ve huy gösteren abartmalı sıfatlar' türettiği *alınğan, atılğan, çalışkan, çekingen, değişken, doğurgan, dövüşken, kapılğan* vb. (2009, s. 80) örnekleriyle göstermektedir. Taş, ekle ilgili 'karakter özelliğine ya da alışkanlığa işaret eden fail isimleri türetir.' (2015, s. 130) açıklamasını yaparak *igid-gen* 'besleyen Allah' örneğini vermektedir. Hacıeminoğlu ek için 'fiilin gösterdiği hareketi devamlı ve aşırı derecede yapanı eder.' açıklamasını yaparak *er-gen* 'bekâr' ve *u-gan* 'Tanrı, kadir' (1997, s. 54) örneklerini sunar. Devamında yazar, ekin bugünkü yazı dilinde -an/-en şeklinde yaşadığını, Kaşgarlı'nın ekin pekiştirilmiş sıfatlar yaptığını söylemektedir (2008, s. 167). Ve son olarak Kalsın'a göre, bu ek 'bir işi yapanı eden sözcükler türeten bir ek' durumundadır (2013, s. 103).

Görüldüğü üzere, ek kalıplaşarak yeni isimler oluşturmaktadır. Bu yönüyle, temelde 'yetiştirmek, saklamak, teveccüh göstermek; beslemek, doyurmak, terbiye etmek' anlamlı bu eylemler üzerine gelen -gAn eki '1. yaratan ve yarattıklarını başıboş bırakmayıp terbiye eden. 2. yetiştiren, besleyen, büyüten, olgunlaştıran. 3. Allah. 4. rızık veren, bütün varlıkların ihtiyaçlarını karşılıksız olarak bol bol veren. 5. yaratmış olduğu varlıkları sürekli gözetim altında tutan, tüm varlıkların hayatlarını devam ettirmeleri için onlarla ilgili doğal kurallar koyan, dünyada mutlu olmaları için katından kanunlar ve vahiy gönderen.' (MEB Dinî Terimler Sözlüğü, 'Rab' maddesi) anlamlı *egtülegen~igtülegen/iktülegen* sözcüklerine köken oluşturmuştur.

Sonuç

Türk dinî terminolojisinde Allah'ın sıfat ve isimlerinden biri olarak Arapça *Rabb* karşılığındaki *egtülegen~igtülegen/iktülegen* ifadeleri, Türk dilinin sahip olduğu 'eklerle türetme' özelliğinin niteliğini göstermesi bakımından önemli örneklerdendir. Eldeki çalışmaya konu olan bu terimler, bünyesinde hem ses hem de şekil bilgisi yönünden zengin içerik barındırmaktadır. Şekil bilgisi yönünden 'beslemek' anlamlı *égit~igit-* fiili üzerine birden fazla biçimbirim gelmiştir. Bu eylem, ünlülü -I ve -U zarf-fiil eklerini, +IA- isimden fiil yapım ekini ve -gAn sıfat-fiil ekini alarak genişletilmiştir. Hem ünlülü zarf-fiil ekleri hem de sıfat-fiil ekinin kalıplaştırıcı etkisiyle 'sıfat' kategorisinde *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formlarını ortaya koyan *égit~igit-* fiili, İslamî-Türkçe dinî söz varlığında ayrıca *igidgen* yazımıyla Allah'ın rızık veren *Rezzâk* sıfatını da karşılmasıyla İslamî-Türkçe metinlerin terim türetmedeki anahtar kavramlarından biridir. Bu yönüyle, eldeki çalışmada hem tematik hem de dilsel olarak işlenen *egtülegen~igtülegen/iktülegen* formları, ilk İslamî-Türkçe metinlerde karşılık geldiği Arapça *Rabb* ve Farsça *perverdigâr* ifadelerine göre daha sık kullanılan terim niteliğindedir.

Kaynakça

- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III: İndeks*. (Haz. Kemal Eraslan vd.) İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yay.
- Argunşah, M. ve Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yay.
- Aslanoğlu, O. (2018). Veda'ın Divanındaki Bazı Dini Terim ve İmgeler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11, 60, 15-25.
- Ata, A. (1997). *Nâsırü'd-dîn bin Burhâbü'd-dîn Rabgûzî, Kısasü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları), I Giriş-Metin-Tıpkıbasım, II Dizin*. Ankara: TDK Yay. (→KE).
- Ata, A. (2007). Türk Dilinde Esmâ-i Hüsnâ. IV. *Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri*, İzmir/2000, Ankara, 131-154.

- Ay, M. (2022). *Dîvânu Lugâti't-Türk'teki Bapların Söz Yapımı Bakımından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Bilgen, İ. (1989) *Dîvânu Luğâti't-Türk'te Söz Yapımı*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Boeschoten, H. A. (2022). *Dictionary of Early Middle Turkic*. Leiden & Boston: Brill.
- Borovkov, A. K. (2002). *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII-XIII. Yüzyıllar)*. (Çev. Halil İbrahim Usta ve Ebülfez Amanoğlu). Ankara: TDK Yay. (→OKT).
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Canpolat, M. (2018). *Behcetü'l-Hadâik fi Mev'izati'l-Halâik*. Ankara: TDK Yay. (→BH).
- Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press (→EDPT).
- Dankoff, R. (2004). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü. Seyahatname'deki Eskicil, Yöresel, Yabancı Kelimeler, Deyimler*. (Çev. Semih Tezcan). İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
- Demirci, Ü. Ö. (2016). *Eski Türkçede Fiiller*. Kocaeli: Umuttepe Yay.
- Derleme Sözlüğü III E-H* (1993). Ankara: TDK Yay. (→DS).
- Derleme Sözlüğü IV I-N* (1993). Ankara: TDK Yay. (→DS).
- DLT→(2013): *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk (Çeviri)*. (Çev. Besim Atalay). Birleştirilmiş Birinci Baskı (Cilt I-II-III). Ankara: TDK Yay.
- DLT→(2013): *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk (Dizin)*. (Çev. Besim Atalay). Birleştirilmiş Birinci Baskı (Cilt IV). Ankara: TDK Yay.
- Doğan, İ. & Usta, Z. (2014). *Eski Uygur Türkçesi Söz Varlığı. Sözlük-Gramatikal Dizin*. Ankara: Altınpost Yay.
- Eker, S. (2006). Kutadgu Bilig'de (tenri 'azze ve celle ögdüsin ayur) Türkçe İslamî Terimlerin Kaynakları Üzerine. *Bilig*, 38, 103-122.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, A Functional Approach To The Lexicon, Vol. I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag (→OTWF).
- Gabain, A. von (2007). *Eski Türkçenin Grameri*. (Çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK Yay. (→ETG).
- Güncel Türkçe Sözlük*. <https://www.sozluk.gov.tr/> [Erişim tarihi 15.04.2023].
- Hacıeminoğlu, N. (1997). *Harezmi Türkçesi ve Grameri*. Ankara: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Hacıeminoğlu, N. (2008). *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Hamilton, J. R. (2020). *Budacı İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi*. (Çev. Ece Korkut ve Vedat Köken). Ankara: TDK Yay.
- İbn İsâ, Saruhâni- *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. (Haz. Numan Külekçi). Ankara: Akçağ Yay.
- İnan, A. (1991), *Makaleler ve İncelemeler Cilt II*. Ankara: TTK Yay.

- Kalsın, Ş. (2013). *Harezmi Türkçesi Grameri -İsim- (Memluk Kıpçak ve Kuman Türkçesiyle Karşılaştırmalı)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Karagöz, İ. (2016). *Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Karahan, A. (2017). Karahanlı Dönemi Türkçe Kur'an Çevirilerinde Allah'ın Ad ve Sıfatları Hakkında. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, 41, 127-156.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1994). *Kıpçak Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Keskin, B. (2020). *Eski Uygur Türkçesi Hukuk Belgeleri ve Söz Varlığı*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri, Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TIEM-73 1v-235v/2) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi (→TIEM).
- MEB Dinî Terimler Sözlüğü. https://ayazagaahl.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/34/17/758901/dosyalar/2020_12/11171357_MEB_DOGM_Dini_Terimler_SoYzluYgYuY.pdf [Erişim tarihi 15.04.2023].
- Memmedova, A. (2017). Mukaddimetü'l-Edeb'de Türkçe İslami Terimler. *MUTAD*, 2017, IV(II), 449-462.
- Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (2006). (Tercüme Heyeti: Zafer Erginli, vd.). İstanbul: Kalem Yay.
- Müftüoğlu, Ö. (2022). Allah Lafzıyla Eşanamlı Kelimeler -Elmalılı'nın Yönlendirmeleriyle Yunus Emre'nin Divân'ı Özelinde Bir İnceleme-. *Journal of Islamic Research*, 33(3), 952-71.
- Nadelyayev, V. M., vd.. (1969). *Drevnetyurkskiy slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR (→DTS).
- Nalbant, B. ve Eynel, S. (2015). Tanrı Adları Örneğinde Türkçe Tarihî Metinlerde Terim Türetme Yolları. *Türk Kültürü*, 2, 69-94.
- Özertural, Z. (2020). *Uigurisches wörterbuch. Sprachmaterial der Mvorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien : Bd. 1: Verben, Teil 2: edäd- - iztä-*. Franz Steiner Verlag.
- Ramstedt, G. J. (1952). *Einführung in die altaische Sprachwissenschaft, II: Formenlehre*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Räsänen, M. (1957). *Materialien zur Morphologie der türkischen Sprachen*. Helsinki: Studia Orientalia Editit Societas Fennica XXI.
- Räsänen, M. (1969) *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki (→VEWT).
- Sağol, G. (1993). *Harezmi Türkçesi: Satır Arası Kur'an Tercümesi. Giriş-Metin-Sözlük (Cilt I-II)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Şimşek, Y. (2018). Türkçe ilk Kur'an Tercüme Üzerine Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi. *Yeni Türkiye*, 99, 104-125.
- Sorularla İslamiyet*. <https://sorularlailamiyet.com/> [Erişim tarihi 15.04.2023].
- Şimşek, Y. (2019). *Harezmi Türkçesi Kur'ân Tercümesi (Meşhed Nüshası [293 No.], Giriş-Metin-Dizin) (2 Cilt)*. Ankara: Akçağ Yay. (→MKT).

- Taş, İ. (2015). *Kutadgu Bilig'de Söz Yapımı*. Ankara: TDK Yay.
- Temizer, A. (2013). Kur'ân'da "Rab" Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44 (2013/1), 39-66.
- Tietze, A. (2016). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati. İkinci Cilt C-E-*. (Ed. Semih Tezcan). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Topaloğlu, B. (2007). Rab. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, s. 372-373). İstanbul: TDV Yay.
- Toparlı, R. vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Usta, H. İ. (2011). *Orta Asya Kur'an Tefsiri*. Ankara: Poyraz Ofset.
- Ünlü, S. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi* (TİEM 73, 235v/3-450r/7). Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi (→TİEM).
- Ünlü, S. (2007). İlk Türkçe Kur'an Tercümelerine Göre Esmâ-i Hüsnâ, *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2, 215-285.
- Ünlü, S. (2012a). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2012b). *Harezm-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2012c). *Doğu ve Batı Türkçesi Kur'an Tercüme Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2015). İlk Türkçe Kur'an Tercümesi TİEM 73'de Geçen Esmâ-i Hüsnâ İsimleri. *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu*, Ankara/Türkiye, 7-11 Haziran 2005, 17-56.
- Üşenmez, E. (2006). Türkçe İlk Kur'an Tercümesi ve Tercümedeki İslâmî Terimlerin Türkçe Karşılıkları Üzerine. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1, (2006), 89-99.
- Üşenmez, E. (2010). *Eski Kur'an Tercümelerinden Özbekistan Nüshası Üzerinde Dil İncelemesi* (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Ekler Dizini). Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- XIII. *Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü III E-İ*. (2009). Ankara: TDK Yay. (→TS).
- Yılmaz, Z. (2021). *Harezm Türkçesi İle Yazılmış Nehcü'l-Ferâdis, Kısasü'l-Enbiyâ Ve Mukaddimetü'l Edeb'te Fiil Yapımı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi.
- Yüce, N. (2014). *Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmud bin 'Omar bin Muhammed bin Ahmed ez-Zamahşari, el-Hvârizmi Mukaddimetü'l-Edeb. Hvârizm Türkçesi ile tercümeli Şuşter nüshası. Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks*. Ankara: TDK Yay. (→ME).



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 174-206.
Geliş Tarihi-Received: 07.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1279308

Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev* Adlı Mesnevisinde Türkçe Organ Adları ile Kurulmuş Deyimler

Exploring Idioms Formed with Turkish Organ Names in Tutmacı's Mesnevi Gül ü Hüsrev

Murat PARLAKPINAR*

Öz

Deyimler, en az iki kelimedenden oluşan ve genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbekleridir. İfadeyi zengin ve etkileyici kılmak amacıyla kullanılan deyimler aynı zamanda anlatıma acıcılık ve doğallık katar. Türkçe deyimler açısından oldukça zengin bir dildir. Türk milletinin kadim geçmişinin, tecrübe ve bilgi birikiminin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan bu özlü ifade kalıpları duyguların, istek ve düşüncelerin etkili bir şekilde ifade edilmesinde önemli bir rol oynar. Dilbilimde "somatik deyim" olarak adlandırılan organ adlarıyla kurulmuş deyimler açısından da Türkçede göze çarpan bir zenginlik görülür. Türk dilinin en eski belgelerinden başlayarak organ adları ile kurulmuş deyimleri tespit etmek mümkündür ve bu tür deyimler Türk dilinin eskiliğini ve zenginliğini göstermeleri bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

Bu çalışmada Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev* adlı mesnevisinde geçen Türkçe organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin tespit edilmesi, bunların ifade ettikleri anlamların tanık mısralarla desteklenerek ortaya konulması ve Türkiye Türkçesindeki durumlarının incelenmesi amaçlanmıştır. 15. yüzyılın başlarında kaleme alınmış olan eser Türk edebiyatı ve dili açısından önemli eserlerden biridir. Eser üzerine bugüne kadar çeşitli çalışmalar yapılmış olup ihtiva ettiği deyimler bakımından herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Deyim, organ adlarıyla kurulmuş deyimler, Tutmacı, *Gül ü Hüsrev*, Eski Anadolu Türkçesi.

Abstract

Idioms are stereotyped phrases that consist of at least two words and usually have a specific meaning more or less separate from the literal meaning. Idioms used to make the expression rich and impressive also add fluency and naturalness to the utterance. Turkish is a very rich language in terms of idioms. As a natural consequence of the ancient history, experience and knowledge accumulated by the Turkish nation, these concise expression patterns, known as idioms, play an important role in effectively conveying emotions, desires, and thoughts. There is a remarkable richness in Turkish in terms of idioms formed with organ names, which are called "somatic idioms" in linguistics. In Turkish, organ names have been frequently and commonly used within idiom structures, thus highlighting their importance in the formation of idiomatic expressions. It is possible to identify idiomatic expressions formed with organ names in Turkish by examining the oldest documents of the Turkish language and these types

* Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bitlis/Türkiye, e-posta: mparlakpınar@beu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6711-0480.

of idioms hold a distinct importance in showcasing the antiquity and richness of the Turkish language. The idioms constructed with organ names in Turkish are referred to as somatic idioms in linguistics.

The present study aims to identify the Turkish idioms consisting of organ names in Tutmacı's *Gül ü Hüsrev*, to reveal their meanings supported by sample lines, and to examine their status in Turkish spoken in Turkey. The work, which was penned in the early 15th century, is one of the significant literary and linguistic works of Turkish literature. Despite the various studies carried out on the work to date, no investigation has been conducted on the idioms contained therein.

Keywords: Idioms, idioms formed with organ names, Tutmacı, *Gül ü Hüsrev*, Old Anatolian Turkish.

Giriş

Deyimler genellikle iki kelimededen oluşan ve çoğunlukla gerçek anlamından farklı bir anlama sahip ifade kalıplarıdır. Bir dilin söz varlığı içinde temel yapı taşlarından biri olan deyimler anlatıma doğallık, akıcılık ve zenginlik katar. Aksoy (2017, s. 498) deyimlerin önemli bir kısmının kavramları değişmece (mecaz) yoluyla anlatım güzelliği ve özgünlüğü içinde belirten kalıplaşmış sözcük öbekleri ya da tümceler olduklarını belirtir. Aksan (1997, s. 3) ise deyimlerin bir dili konuşan toplumun dünya görüşünü, yaşam biçimini, çevre koşullarını, gelenek, görenek ve inançlarını, önem verdiği varlık ve kavramları, kısacası maddi ve manevi kültürünü yansıtan, o toplumun düşünme biçimini, hatta nükte ve buluşlarını ortaya koyan sözler olduğuna dikkat çeker.

Türkçe, deyimler açısından zengin dillerden biridir. Türk milletinin kadim geçmişinin, tecrübe ve bilgi birikiminin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan bu özlü ifade kalıpları duyguların, istek ve düşüncelerin etkili bir şekilde ifade edilmesinde önemli bir rol oynar. "Anlatılması güç durumların, insanoğlunun karşılaşılabileceği birtakım davranışların, uçucu, tanımlı zor duyguların somutlaştırma yoluyla, durumu somut bir biçimde ortaya koyan deyimlerle dile getirildiği" (Aksan, 1997, s. 86) görülür.

Deyimler içerisinde ayrı bir kategoride değerlendirilen organ adlarıyla kurulmuş deyimler açısından da Türkçede göze çarpan bir zenginlik görülür. Türk dilinin en eski belgelerinden başlayarak organ adları ile kurulmuş deyimleri tespit etmek mümkündür ve eski belgelerde tanıklanabilen bu tür deyimler Türk dilinin eskiliğini ve zenginliğini göstermesi (Şahin, 2004, s. 21) bakımından önemli dil öğeleridir.

Organ adlarıyla kurulan deyimler, dilbilimde somatik deyim olarak adlandırılmaktadır. Baş, alın, yüz, göz, ağız, diş, çene, dil, damak, dudak, burun, kulak, kaş, sakal, bıyık, ense, boyun, boğaz, gırtlak, göğüs, karın, göbek, iç, bağırsak, ciğer, mide, omuz, sırt, kol, el, avuç, aya, bilek parmak, tırnak ayak, diz, beyin, ilik gibi organ adlarıyla oluşturulmuş deyimler somatik deyimlerin kapsamına girmektedir. Ayrıca, herhangi bir organı karşılamamasına rağmen, içinde akıl, gönül gibi soyut kavramların yer aldığı deyimler de insan vücuduyla ilgili kabul edilmiş, somatik deyimler çerçevesinde değerlendirilmiştir (Özkan ve Şadiyeva, 2003, s. 137). "Organ adları, doğadaki nesnelere adlandırılması ve deyim yapımında kullanılan temel sözcükler arasında yer aldığından söz konusu toplum için hem dilsel hem de sosyo-kültürel anlamda önemli bir veri kaynağıdır" (Gürkan, 2017, s. 223). Somatik deyimlerin yapısında bulunan organ adı mecazi bir anlama işaret eder ve bu deyimlerin bazılarında Türk kültür hayatına ait gelenek ve göreneklerle eski inanç izlerine rastlamak mümkündür. Ayrıca bu deyimlerin ifade kalıplarında Türk dilinin birtakım etimolojik problemlerini çözümlenecek arkaik unsurlar yer alır (Özkan ve Şadiyeva, 2003, s. 135).

Türkçede organ adları ile kurulmuş deyimler çeşitli türdeki çalışmalarda inceleme konusu olmuştur. Bu konuda kapsamlı makalelerden biri Özkan ve Şadiyeva (2003)

tarafından kaleme alınmıştır. "Somatik Deyimler" başlıklı bu makalede organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin gerçek anlamlarıyla işaret edilen değişmeceli anlamları arasındaki ilişki özellikle Türk lehçelerindeki, yeri geldikçe de komşu dillerdeki örnekler üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Türk dilinin eski metinlerinde geçen organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin incelendiği çalışmalar da yapılmıştır. Şahin (2009) tarafından *Divanu Lügati't-Türk*'te geçen bu tür deyimler ve bu deyimlerin Türkiye Türkçesindeki görünüşleri ele alınmıştır. Altınordu Türkçesinin önemli edebî metinlerinden *Hüsrev ü Şîrîn*'de geçen organ adlarıyla kurulmuş deyimler Tokay (2018) tarafından incelenmiştir. Çalışmada deyimler, 22 farklı organ adı esas alınıp sınıflandırılarak verildikten sonra, bu deyimlerin hangi kavram ve anlam alanı etrafında kullanıldığına değinilmiştir. Bunlarla birlikte dikkati çeken bir başka çalışma Gürkan'a (2017) aittir. Çalışmada 14. yüzyıl eserlerinden *Kıyas-ı Enbiya*'da "gönül" sözcüğüyle kurulan deyimler, "gönül" sözcüğünün çağrışımsal anlamda ilişkili olduğu organlar (kalp, karaciğer, mide, akıl) ve ifade ettiği toplumsal duygu bildirimleri açısından incelenmiştir. Eratalay (2020) tarafından ise 16. yüzyıl Klasik Osmanlı Türkçesi dönemi eserlerinden *Terceme-i Meâricü'n-Nübüve* adlı eserde geçen organ adlarıyla kurulmuş deyimler ele alınmış, bu deyimlerin Türkiye Türkçesindeki deyimlerle hem anlam hem de biçim bağlamında karşılaştırılması yapılarak tarihsel süreçteki değişimleri ortaya konulmuştur.

Çeşitli Türk lehçelerinde organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin incelendiği çalışmalar da bulunmaktadır. Demirbaş (2022) tarafından Türkmen Türkçesinde, Tor (2007) tarafından Kazakçada organ adı içeren deyimler yapı ve anlam özellikleri açısından incelenmiş; Durmaz ve Şahin (2020) tarafından ise Azerbaycan Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki bu tür deyimler sözlükler aracılığıyla tespit edilerek karşılaştırmalı biçimde ele alınmıştır. Tatar (Kazan) ve Türkiye Türkçelerindeki baş ve başta bulunan organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin diyalektolojik eşdeğerliği (eş zamanlı uyumu) Aktaş (2013) tarafından incelenmiş, bu incelemeyle söz konusu kelime kategorisinin her iki lehçe arasında kullanım bakımından ortaklık ve farklılıklar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Aosıman (2020) tarafından ise Yeni Uygur Türkçesinde organ adlarıyla kurulmuş deyimler tespit edilerek anlamları, Türkiye Türkçesindeki karşılıkları veya yakın anlamlıları açısından değerlendirilmiştir.

Bunlarla birlikte bazı çalışmalarda yabancı dillerdeki organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı olarak incelendiği görülmektedir. Bu bağlamda Coşkun (2021) tarafından Rusça ve Türkçede 'kalp' sözcüğüyle oluşturulan deyimlerin anlambilim (semantik) açısından incelendiği çalışma örnek olarak zikredilebilir.

Türkiye Türkçesinde ve ağızlarda organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin incelendiği çalışmalar da yapılmıştır. Çelik (2017) tarafından Türkiye Türkçesinde duyu organlarıyla (burun, deri, dil, göz ve kulak) kurulan deyimler tespit edilerek olumlu ve olumsuz anlamda kullanılışlarına göre incelenmiş, hangi organ adının olumlu hangisinin de olumsuz işlevler edindiği belirlenmeye çalışılmıştır. Gümüştam (2010) tarafından Kıbrıs ağızlarında organ adlarıyla kurulmuş deyimler yapı ve anlam özelliklerine göre ele alınmış, standart dildeki benzerleriyle karşılaştırılmıştır. Türkçede organ adlarıyla kurulmuş deyimler üzerine kitap boyutundaki tek çalışma tespit edebildiğimiz kadarıyla Hatice Şahin tarafından yapılmıştır. Şahin (2004) *Türkçede Organ İsimleriyle Kurulmuş Deyimler* adlı kitabında Eski Türkçeden Türkiye Türkçesine uzanan çizgide eserlerden tarayarak tespit ettiği organ adlarıyla kurulmuş deyimleri ele almıştır.

Bu çalışmada Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev* adlı mesnevisinde geçen Türkçe organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin tespit edilmesi ve bunların ifade ettikleri anlamların tanık

mısralarla desteklenerek ortaya konulması ve Türkiye Türkçesindeki durumlarının incelenmesi amaçlanmıştır. Tutmacı'nın *Gül ü Hüsrev* adlı mesnevisi İranlı şair Attar tarafından kaleme alınmış olan aynı adla yahut *Hüsrev-nâme* olarak bilinen 7708 beyitlik mesnevisinin kısa bir tercümesidir. Nerede yazıldığı kesin olarak bilinmeyen eser hicri 808 (m. 1406) yılında yazılmıştır. Toplamda 5499 beyit olan eserde Rum Kayseri'nin oğlu Hüsrev ile Huzistan şahının kızı Gülruh arasındaki aşk macerası anlatılır (Kızıltaş, 2018 s, 6; 2019, s. 316). Yazılış tarihi itibarıyla Eski Anadolu Türkçesi dönemi içinde değerlendirilebileceğimiz eser; ses, şekil ve cümle bilgisi özellikleri bakımından büyük önem taşıdığı gibi sahip olduğu kelime hazinesi ile de oldukça kıymetlidir. Eserde geçen kelime ve deyimler dönemin söz varlığını yansıtması açısından dikkate değerdir (Solmaz, 2007, s. 98).

Eserde geçen deyimlerin tespitinde Maşallah Kızıltaş (2018) tarafından hazırlanan *Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev Mesnevisi (Tenkitli Metin-Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)* başlıklı doktora çalışmasından yararlanılmıştır. Çalışmada ayrıca organ adı olmayan "ög" ve "kan" kelimeleri ile "kalp, yürek" kelimeleriyle eş anlamlılık özelliği gösteren "gönül" kelimesi de dikkate alınmıştır. Organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin incelendiği çalışmalarda deyimlerin çeşitli şekillerde sınıflandırıldığı görülmektedir. Bu çalışmada, tespit edilen deyimler Demirbaş'ın (2022) tasnifine benzer bir şekilde; baş kısmındaki organlar, boyun kısmındaki organlar, gövde ve karın kısmındaki organlar, leğen kısmındaki organlar, üst ve alt uzantı organları ve vücudu kapsayan organlar olmak üzere yedi grupta ele alınmıştır.

1. *Gül ü Hüsrev'de Türkçe Organ Adları İle Kurulmuş Deyimler*

1.1. Baş Kısımındaki Organlar

1.1.1. Ağız

ağzı bağlan-: Herhangi bir sebeple konuşamaz hâle gelmek.

Ne diyeyim çü *ağzum bağlanupdur* / Firâkuñdan yüregüm tağlanupdur [5092]

[Ne diyeyim çünkü ağzım bağlandı. Ayrılığından yüreğim dağıldı.]

Deyim, günümüz Türkçesinde kullanılan "ağzı dili bağlan-" (Yurtbaşı, 2013: 278) deymiyle aynı anlama sahiptir.

ağzın / ağzını aç-: Ağzını açmak, konuşmaya başlamak.

Pes *ağzın açıban* ol merd-i fâhîr / Oñıdı kışşayı evvel be-âhîr [2061]

[Şu hâlde o övülecek yiğit ağzını açıp hikâyeyi baştan sona okudu.]

Pes andan *ağzını açdı* şadefvâr / Añıtdı söz yirine dürr-i şehvâr [2605]

Deyim, günümüz Türkçesinde aynı biçim ve anlamda kullanılmaktadır.

1.1.2. Baş

baş çek-: Karşı gelmek, isyan etmek.

Kişi kim *baş çeke* sen pâdişehden / Murâdın bulmasun mihr ile mehden [3063]

[Kim sana isyan eder, başkaldırırsa ay ve güneşten muradını bulmasın.]

Deyim, günümüz Türkçesinde "1. Ön ayak olmak. 2. Halayın başında bulunup oyunu yönetmek" (Aksoy, 2017: 616; Saraçbaşı, 2010: 174) anlamlarında kullanılmaktadır.

baş götür-: Doğmak, ufukta belirlemek, gökyüzünde görünmek.

Yine *baş götürüp hürşid-i hâver* / Cihânı kıldı nürânî ser-â-ser [1361]

[Doğunun güneşi yine doğup cihanı baştanbaşa aydınlattı.]

baş kaldur-: 1. Dirilmek, canlanmak. 2. Uykudan uyanmak, yatılan yerden doğrulmak. 3. Yukarıya yükselmek.

Güneşe yüzi yüz ta'na ururdu / Sözüden ölüler *baş kaldururdu* [4360]

[Yüzü güneşi yüz defa ayıplardı, sözü ölüleri diriltirdi.]

Gül ü Hüsrav dağı *kaldurdılar baş* / Ahardı gözlerinden tırmadın yaş [1638]

[Gül ve Hüsrav de yattıkları yerden doğruldular. Gözlerinden durmadan yaş akıyordu.]

Yürün yüzünü tırdurdu figanı / Havâya *baş kaldurdu duhânı* [1042]

[Figanı yeryüzünü doldurdu, dumanı havaya yükseldi.]

Türkiye Türkçesinde aynı biçimde varlık göstermekle birlikte “karşı gelmek, isyan etmek, ayaklanmak” (Yurtbaşı, 2013: 339; Saraçoğlu, 2010: 174) anlamında kullanılmaktadır.

baş koş-: Baş başa vermek, fikir birliği yapmak.

Yiridür saña iy hercâyî kılmaş / Benüm suçum bu kim *koşdum* saña *baş* [2278]

[Ey vefasız hilekâr, (bunlar) sana layıktır. Benim suçum seninle baş başa verip fikir birliği yapmaktır.]

Deyim günümüz Türkçesinde aynı biçimde varlık göstermekle birlikte “yarışmak, ele başılık etmek” (Saraçoğlu, 2010: 175); “bir işi başarmak için özveriyle çalışmak” (Aksoy, 2017: 627) anlamlarında kullanılmaktadır.

baş ol-: Önderlik yapmak, lider olmak.

Buyurdu Hüsrav *oldı* bunlara *baş* / Yüregi 'ışık ilen şerha çü haşhaş [1964]

[Hüsrav emredip bunlara önder oldu. Yüreği aşk ile paramparçaydı.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde kullanılmakla birlikte “yönetici durumuna gelmek, başkan olmak” (Saraçoğlu, 2010: 175) anlamındadır.

baş ortada (olmak): Canını feda etmeye hazır olmak, canını vermektan kaçınmamak.

Yolına Hüsrav'ün *baş ortadadır* / Mu'tî' em ne ki takdîr-i Hudâ'dur [3354]

[Hüsrav'ün yoluna canımı feda etmeye hazırım. Allah'ın takdiri neyse ona tabiyim.]

baş u cāna kalma-: Başını ve canını kaybetmek, sahip olunan her şeyi kaybetmek.

'İşkuñ yolında çünkü *baş u cāna kalmadum* / Bilsem bu firkatün gârazi dağı nemeddür

[Senin aşkının yolunda başımı ve canımı kaybettim. Bu ayrılığın maksadı nedir, bir bilsem?]

baş ur-: 1. Baş eğerek saygı göstermek, saygı ile eğilmek. 2. Başını eğmek. 3. Boyun eğmek, isteyerek ya da istemeyerek kabul etmek.

Hemân-sâ'at ki şeh katına irdi / *Baş urup* şah eline nâme virdi [1747]

[Şahın huzuruna ulaşır ulaşmaz, saygı ile eğilip mektubu eline verdi.]

Çü bu şem'-i felek baş urdı indi / İki leşker hemân-dem döndi kındı [3860]

[Gökyüzünün mumu başını eğip battığında iki asker hemen durup konakladı.]

İlâhî ölmege çün uravuz baş / Bize tevfiğ ü imân eyle yoldaş [5395]

[Ey Allah'ım, ölüme boyun eğdiğimizde bize yardımını ve imanı yoldaş eyle!]

Deyim Türkiye Türkçesinde çok anlamlı bir kullanıma sahiptir: "1. Bir işin yapılmasını bir kimseden ya da kuruluştan istemek, müracaat etmek. 2. Kendisine lazım olan bir şeyi öğrenmek veya elde etmek için bir nesne ile ilişki kurmak. 3. Çareyi denemek, uygulamak, 4. Bir yöne doğru itmek." (Yurtbaşı, 2013: 339)

baş yünül it-: Uysal olmak, direnmeden yola gelmek.

Gehi eydür idi kim iy gönül sen / Niçün 'ışka ideydüñ baş yünül sen [4192]

[Bazen derdi ki: "Ey gönül sen niçin aşka yumuşak başlılık ederdin?]

Deyim, Türkiye Türkçesinde kullanılan "yumuşak başlı ol-" deyimiyile aynı anlama sahiptir.

başa iriş-: Kötü bir duruma uğramak.

Dimege kórğaram rāz-ı nihanı / Ki nā-geh başa irişe ziyanı [967]

[Ansızın başa zararı dokunur diye gizli sırrı söylemeye korkarım.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde kullanılan "başa gel-" deyimi ile aynı anlama sahiptir.

başdan ayağa: Baştan aşağı, baştan sona kadar, bütünüyle.

Tenüñ gören şanur billür-ı terdür / Vücüduñ başdan ayağa şekerdür [3666]

[Tenini gören terinin kristali olduğunu düşünür. Vücudun baştan aşağı şekerdir.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

başı virmek rāzı virme-: Ne olursa olsun sırrını söylememek.

Didiler bizi şāhum şanma yavuz / Virevüz başı rāzı virmeyevüz [2504]

Şahım bizim kötü olduğumuzu düşünme. Başımızı veririz, sır vermeyiz.]

Deyim Türkiye Türkçesinde "ser verip sır verme-" şeklinde kullanılmaktadır.

başına gel-: Kötü bir olay veya durumla karşılaşmak.

Başuma geldi sensiz şol kadar ğam / Ki anı görmedi 'ālemde ādem [2210]

[Sensiz dünyada hiçbir insanın görmediği kadar sıkıntı başıma geldi.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

başına hak dök-: Büyük bir üzüntü ve kederden dolayı ölmeyi istemek.

Tamāmet tınlarını eyledi çāk / Ayağdan düşdi dökdi başına hak [5299]

[Bütün elbisesini parçaladı, yere oturup üzüntü ve kederinden dolayı ölmek istedi.]

Deyim Türkiye Türkçesinde "başına toprak saç-" şeklinde kullanılmaktadır.

başına tāt ur-: Başına taç giymek; zenginlik ve refah içinde olmak.

Kimi taht üzere *urmuş başına t̄ac* / Kimi ayahta kalmış h̄alka muhtaç [76]

[Kimi tahta çıkmış başına tacını giymiş kimi halka muhtaç bir şekilde hor görölüp aşağılanmış.]

başına t̄ac-ı devlet ur-: Başına mutluluk tacı yerleştirmek, nimet ve varlığa kavuşmak.

Kimüñ *başına urdı t̄ac-ı devlet* / Ki ol devden irişmedi aña let [3266]

[O dev (dünya) büyük nimetler verdiği kime sonrasında dayağını atmamıştır ki?]

başına üş- Etrafına toplanmak.

Ki ben anda ki kılam mekr ile d̄iv / Üçe bir âdemüñ *başına biñ d̄iv* [1208]

[Ben orada bir adamın başına bin şeytan üşüşün diye şeytan ile bir hile yapacağım.]

başına yıh- : Harap etmek, zor durumda bırakmak.

Eger gelmez olursa ol nigār̄in / Çekem leşker *yıham başına şarın* [3776]

[Eğer o resim gibi güzel sevgili gelmez olursa asker gönderip şehrini başına yıkacağım.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde varlık göstermekle birlikte "kendisine uğraşıp duracağı bir iş yamamak, zor işi onun üzerine bırakıp gitmek" (Yurtbaşı, 2013, s. 342) anlamında kullanılmaktadır.

başından yıl çıh- : Bir acının ateşiyle yanmak.

Tabanca yidi kendü koldaşından / Nigüsâr oldı *yıl çıhdı başından* [4998]

[Kendi dostundan tokat yedi, baş aşağı oldu, tepesinden dumanlar çıktı.]

Deyim Türkiye Türkçesinde kullanılan "dumanı tepesinden çık-" deyiimiyle aynı anlamdadır.

başını dizini dög- : Keder ve üzüntüden dolayı başını ve dizini dövme.

Gehi *başın dögerti geh dizini* / Melâmet eyler idi kend'özini [2299]

[Bazen başını bazen dizini döver, kendisini ayıplardı.]

başını eline al- : Ölümü göze almak.

Giçüp cāndan *elüme başum aldum* / Vefâ bulam diyü řapuña geldüm [2841]

[Canımdan geçip ölümü göze aldım, vefa bulmak için huzuruna geldim.]

başını taşlara dög- : Başını taşlara vurmak, büyük üzüntü yaşamak, çok pişman olmak.

Gehi seyl bigi dökersin yařuñı / Gehi *taşlara dögersin başuñı* [911]

[Bazen sel gibi gözyaşi dökersin, bazen başını taşlara vurursun.]

başlar yitür- : Birilerini yok etmek, birilerinin hayatını sona erdirmek.

Bitürür gāh çoğ zaşmetlü işler / *Yitürür gāh çoğ izzetlü başlar* [5105]

[Bazen çok zor işleri başarır. Bazen çok değerli insanların hayatlarını elinden alır.]

iki eliyle başını döğ-: İki eliyle başını dövmek, büyük bir üzüntü nedeniyle iki eliyle başına vurmak.

Kapudan çıldı döküp kan yaşını / *İki eliyle döğedi başını* [5297]

[Gözünden kanlı yaşlar dökerek kapıdan çıktı, iki eliyle başını dövüyordu.]

yaşı seyli başından aşagel-: Gözyaşı seli başından aşmak, üzüntü ve kederden dolayı çok ağlamak.

Birazdan ‘aklı çünkim başa geldi / *Yaşı seyli başından aşageldi* [3942]

[Birazdan akli başına geldiğinde gözyaşının seli başından aştı.]

1.1.3. Dil

dil depret-: Konuşmak, bir meseleyi anlatmak.

Beni dün gün oda yaħar bu müşkil / *Velikin qorħaram depretmege dil* [3672]

[Beni bu zor durum ateşlere atar; lâkin konuşmaya korkarım.]

dil vir-: Konuşma gücü vermek.

Gehi bî-ħod şarāba el ururdı / *Gehi bî-dil rebāba dil virürdi* [2550]

[Bazen kendinden geçmiş bir şekilde şaraba el uzatırdı, bazen rebabı konuştururdu.]

dile gel-: Dile gelmek, söylemeye başlamak.

Çü ħasret odlarıyla yaħılurdı / *Bu şî‘ri derd ile dile gelürdi* [2552]

[Ne zaman hasret ateşiyile yansa dert ile bu şiiri söylerdi.]

dile gelme-: Söyleyememek, anlatılmamak.

Çü giçdi yıl gibi ‘ahd-i cüvānı / *Dile gelmedi bu rāz-ı nihanı* [197]

[Lakin gençlik çağı yel gibi geçti, bu gizli sırrı dile gelmedi.]

dile getir-: Anlatmak, söylemek.

Bu dürlü derdümün iy yār-ı şîrîn / *Dile getüremezem biñde birin* [4750]

[Ey şirin sevgili, bu türlü derdimin binde birini dile getiremem.]

1.1.4. Diş

diş bile-: Göz koymak, bir şeyi elde etmeyi istemek, arzulamak.

Diriğ eylemeyem cānum dilersen / *Eger taħtuma daħı diş bilersen* [3205]

[Canımı dilersen eğer tahtıma da göz koyarsan senden esirgemem.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde varlık göstermekle birlikte “bir kimseye zarar vermek için fırsat kollamak, hınç duymak; öç almak için fırsat kollamak” (Yurtbaşı, 2013, s. 413) anlamlarında kullanılmaktadır.

dişi bağlan-: Yemekten içmekten kesilmek.

Derünü tolı nār u gözi ħün-bār / *Dişi bağlandı vü dil qaldı bî-kār* [753]

[İçi ateş, gözleri kan doldu. Konuşamaz ve dili iş göremez hâlde kaldı.]

1.1.5. Göz

âlem gözine teng ol-: "Dünya gözüne dar olmak" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim, "çok sıkılmak, büyük bir üzüntü ve çaresizlik yaşamak" anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamıyla Türkiye Türkçesinde kullanılan "dünya başına dar olmak, dünya gözüne zindan olmak" deyimleriyle benzerlik göstermektedir.

Nişaṭı bādīpāsı leng oldu / Kara gözine 'âlem teng oldu [1348]

[Neşesi kısa sürdü, kara gözüne dünya dar oldu.]

cihân gözine pîç-der-pîç ol-: "Dünya gözüne kıvrım kıvrım olmak" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarılabilir olan deyim "dünya karmakarışık olmak" anlamındadır.

Cihân olur gözine pîç-der-pîç / Ki arada Cihân-efrüz olur hiç [3630]

[Dünya gözünde karmakarışık oldu, orada Cihan-efruz kendini kaybetti.]

göz yaşını kan ile qar-: Gözyaşını kan ile karıştırmak. Deyim "üzüntü ve kederden dolayı aşırı ağlamak" anlamındadır.

Firâkuñla hemîşe bî-qarâram / Gözüm yaşını kan ile qararam [4703]

[Ayrılığınla her zaman kararsızım, gözümün yaşını kan ile karıştırırım.]

gözden dür dök-: "Gözden inci dökmek" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "ağlamak" manasındadır. İfadede gözyaşı inciye benzetilmiştir.

Şu deñlü nâmeye dür dökdi gözden / Ki hâşıl olmayaydı denizden [4785]

[Mektup için denizlerde bulunmayacak derece gözlerinden inciler döktü.]

gözden hûn aḥıt-: "Gözden kan akıtmak" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "büyük acı ve üzüntüyle ağlamak" anlamını taşımaktadır.

Bunu didi vü gözden hûn aḥıtdı / Ki ṭonların kamu gül-reng itdi [5087]

[Bunu söyledi ve tüm elbisesini gül rengine dönüştürecek derecede gözlerinden kanlı gözyaşı akıttı.]

gözden kan (kanlar) dök-: Büyük acı ve üzüntüyle ağlamak.

Hezârân yirde gözden döktiler kan / Ki bir dem bile hoş beslediler cân [5225]

[Binlerce yerde gözden kan akıttılar, bir zaman kaygısızca yiyip içip rahatlarına baktılar.]

Bunu didi vü kanlar dökdi gözden / Ki artuğ idi her bir gözi közden [1472]

[Bunu dedi ve kordan daha kızıl olan gözünden kanlı yaşlar döktü.]

gözi ḥ'âb görme-: Gözü uyku görmemek, uyuyamamak.

Anuñcün 'âşıkun görmez gözi ḥ'âb / Ki irte gice olmaz hiç bî-âb [3479]

[Onun için aşkın gözüne uyku girmez, gözyaşı dökmediği bir sonraki gece olmaz.]

gözi kamaş-: Güzellik, görkem vb. dolayısıyla büyülenmek, hayran olmak.

Göricek yüzünü gözi kamaşdı / Söküldi cümle bendi 'aklı şaşdı [2412]

[Yüzünü görünce gözü kamaştı, tüm bağları çözüldü, aklı şaştı.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözi kapuya kal-: Birini özlem ve sabırsızlıkla beklemek.

Oturup gözi kalmışdı kapuya / Gele diyü meger Hürmüz tapuya [3488]

[Oturmuş Hürmüz huzura gelsin diye gözü kapıda kalmıştı.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde “gözü kapıda kal-” şeklinde varlığını sürdürmektedir.

gözi rüşen ol-: Gözlerinde istek ve sevinç belirlemek.

Anası gördi gözi rüşen oldı / Aña ‘âlem ser-â-ser gülşen oldı [451]

[Annesi onu görünce sevinçten gözü parladı, dünya ona baştanbaşa bir gül bahçesi oldu.]

Türkiye Türkçesinde kullanılan “gözleri parla-” deyimini ile aynı anlamdadır.

gözi tol-: Sevinç veya üzüntüden ağlayacak duruma gelmek.

Yüreği cüş idiben gözi taldı / Südi emceklerinden aha geldi [1983]

[Yüreği coşup gözü doldu, göğüslerinden süt gelmeye başladı.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözi toyma-: Gözü doymamak, elindekiyle yetinmeyip daha fazlasını istemek.

Aña Hağ bunca māl eyledi rüzî / ‘Acebdür kim dahı toymazdı gözi [5101]

[Allah ona bu kadar mal nasip etti, şaşılacak şey ki gözü de doymazdı.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözi yaşlar dök-: Çok ağlamak.

Turup Ferruh katına vardı Pîrüz / Gözi yaşlar döker ü bağı pür-süz [5070]

[Piruz gözünden yaşlar dökerek ve bağı ateşli bir hâlde gelip Ferruh’un huzuruna vardı.]

gözi yolda (olmak): Birinin gelmesini merak ve özlemle beklemek.

Oturmuşdı gül-i ter gözi yolda / İki yaşduğ komışdı sağda solda [1215]

[Taze gül gözü yolda, sağına soluna iki yastık koyarak oturmuştu.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözün ciger kanıyla taldur-: “Gözünü ciğer kanıyla doldurmak” şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim “gözünden kanlı yaş akacak kadar çok üzülme” anlamındadır.

Gül-i ra ‘nâ işidüp dāye sözin / Ciger kanıyla taldurdu gözün [1247]

[Açılmış gül dadının sözünü işitince gözü kanlı yaşla doldu.]

gözünden kan dök-: Gözünden kan akıtmak, büyük acı ve üzüntüyle ağlamak.

Nihâyetsüz emel tohmın ekerdi / Şuvarmağa gözünden kan dökerdi [2163]

[Sonsuz emel tohumu ekerdi, onları sulamak için gözünden kanlı yaşar akıttırdı.]

gözünden kan yügür-: Gözünden kan akıtmak, büyük acı ve üzüntüyle ağlamak.

Hemân sâ'at yüzini yire urdı / Gözinden yaş yirine kan yügürdi [5141]

[Hemen o anda yüzünü yere koydu. Gözlerinden yaş yerine kan akıttı.]

gözünden nîl ü ceyhûn revân it-: "Gözünden Nil ve Ceyhun akıtmak" olarak Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "çok fazla ağlamak" anlamındadır.

Hürüş eyledi ol derd ile maḥzûn / Revân idüp gözinden Nîl ü Ceyhûn [2042]

[O dert ile üzülüp gözünden Nil ve Ceyhan'ı akıttı.]

gözünden seyl-âb dök-: "Gözünden sel gibi gözyaşı dökmek" olarak Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "çok fazla ağlamak" anlamındadır.

Gehî seyl-âb dökerti gözinden / Gehî odlar saçılurdu sözünden [2635]

[Bazen gözünden sel gibi yaş akıttı, bazen sözünden ateşler saçıldı.]

gözünden tûfân dökil-: Bütün dünyayı kaplayacak yağmur gibi çok gözyaşı dökmek; çok fazla ağlamak.

Ġariḳ olmuş idi Gül ḳan içinde / Gözinden dökilen tûfân içinde [4547]

[Gül, gözünden dökülen kan ve tufan selinde boğulmuştu.]

gözünden yaş yirine ḳan dök-: Gözünden yaş yerine kan dökmek. Deyim "kanlı gözyaşı dökmek, büyük bir üzüntü ya da acı nedeniyle aşırı ağlamak" anlamındadır.

Gözünden yaş yirine ḳan dökerti / Ne ḳan kim 'âleme tûfân dökerti [4538]

[Gözünden kan yerine dünyayı sele boğacak kadar yaş dökerti.]

gözine uyḫu gelme-: Gözüne uyku gelmemek, uyuyamamak.

Velî gelmez idi gözine uyḫu / Aña uyḫu mı getirürdi ḳayḫu [2330]

[Lâkin gözüne uyku girmezdi. Kaygı ona uyku mu getirirdi?]

Türkiye Türkçesinde kullanılan "gözüne uyku girme-" deyimini ile aynı anlamdadır.

gözine uyḫu ḫol-: Gözüne uyku dolmak, uykusu gelmek, uyumayı istemek.

Ḥala ehli ḫariḳ-i ḫ'âb olmuş / Gidüp devlet gözine uyḫu ḫolmuş [3867]

[Dalıp uykuya boğulmuş, gözünden mutluluk gitmiş, gözüne uyku dolmuş.]

gözini dik-: Gözünü bir şeyden ayırmamak.

Uyumamış gözini göḫe dikmiş / Cefâ serv-i revânın iki bükmiş [4825]

[Uyumamış, gözünü göḫe dikmiş, sıkıntılar servi boyunu ikiye bükmüş.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözünü yumma-: Gözünü kapatmamak, uyumamak.

Ne ol dil-ber uyıdı vü ne yatdı / Gözünü yummadı şubḫı gözetdi [1132]

[O dilber ne uyudu ve ne yattı, gözünü yummayıp sabahı bekledi.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmakla birlikte Türkiye Türkçesinde "göz kırpm-" deyimini de aynı anlama sahiptir.

gözleri sıl dök-: Gözleri sel dökmek, aşırı ağlamak.

Cü Gül 'ışıkına Hürmüz bağladı bil / *Dökerdi* od içinde *gözleri sıl* [1428]

[Hürmüz Gül'ün aşkına ümit bağladığı için gözleri ateş içinde sel gibi gözyaşı dökerdi.]

gözleri yağı (olmak): Gözünün yağı olmak, bir kimse değerli ve kıymetli olmak.

Atanuñ oğlıdur *gözleri yağı* / Oğul ataya bir il bigi yağı [2116]

[Oğul babanın gözünün yağıdır, oğul bir yabancı gibi babaya düşmandır.]

gözleri yaşına garîk ol-: "Gözlerinin yaşında boğulmak" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "aşırı ağlamak" anlamındadır.

Birazdan 'aklı çün geldi başına / *Garîk olmuşdı gözleri yaşına* [2000]

[Birazdan aklı başına geldi, gözyaşlarına boğulmuştu.]

gözleri yirinden çıh-: Gözleri yerinden çıkmak, çok sıkıntılı bir durumda olmak.

Cihândan 'ömrini uçıhdı şandı / Ya *gözleri yirinden çıhdı* şandı [4901]

[Korkudan, öldüğünü ya da gözlerinin yerinden çıktığını sandı.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde "gözleri yerinden (yuvalarından) fırla-" şeklinde varlığı sürdürmektedir.

gözlerinden hün dökil-: "Gözlerinden kan dökülmek" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "kanlı gözyaşı dökmek, büyük acı ve üzüntüyle ağlamak" anlamındadır.

Dökilür gözlerinden ol kadar *hün* / Ki kıılır nâmeyi elinde gül-gün [4783]

[Gözünden elindeki mektup pembeye döndürecek kadar kan akıttı.]

gözlerine uyhu girme-: Uyuyamamak, uyku tutmamak.

Cihânda uyımaduk kimse qalmaz / Senüñ *gözlerüne* hiç *uyhu girmez* [922]

[Dünyada uyumadık kimse kalmaz. Senin gözlerine hiç uyku girmez.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözü cüy ol-: "Gözü akarsu olmak" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim "çok ağlamak, aşırı gözyaşı dökmek" anlamındadır.

Qanısın iy gül-i hoş-büy âhir / *Gözüm cüy oldı* göster rüyü âhir [2180]

[Ey gül kokulu neredesin? Gözüm akarsu oldu, artık yüzünü göster.]

gözi uyhu görme-: Gözü uyku görmemek, uyuyamamak.

Nefes alınca *gözün uyhu görmez* / Gözüm hiç sencileyin bed-hü görmez [919]

[Nefes aldığın sürece gözün uyku görmez. Gözüm hiç senin gibi kötü huylu görmez.]

gözi yaşını kan ile qar-: Gözyaşını kan ile karıştırmak. Deyim "üzüntü ve kederden dolayı aşırı ağlamak" anlamındadır.

Firâkuñla hemîşe bî-qarâram / *Gözüm yaşını kan ile qararam* [4703]

[Ayrılığınla her zaman kararsızım. Gözyaşımı kan ile karıştırırım.]

gözi yolda kulağı kapuda (olmak): Birinin gelmesini merak, istek veya özlemle beklemek.

Gözüm yolda kulağum kapudadur / Elümde cân u gönüm tapudadur [2245]

[Gözüm yolda kulağım kapıdadır. Elimde canım ve gönüm meydandadır.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözünden kan dökil-: Gözünden kan dökülmek; acı ve üzüntüden dolayı çok ağlamak.

Sen anda olasın her lahza şādān / Benüm bunda gözümnden dökile kan [4719]

[Sen orada her an mutlu olurken benim burada gözümnden kanlı yaş dökülür.]

gözünü aç-: Uyanık, dikkatli olmak.

Gözünü aç düşmanunu hor görme / Seni çün mār u anı mūr görme [5421]

[Gözünü aç, düşmanını hor görme; kendini yılan onu karınca görme.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gözüne cihānı teng ü tār it-: "Gözüne dünyayı dar etmek" olarak Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim, "çok sıkıntılı bir duruma düşürmek" anlamında kullanılmıştır.

Eger derdümi tutarsam nihānī / Gözüme teng ü tār ider cihānı [4710]

[Eger derdimi gizli tutarsam gözüme dünyayı dar eder.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde kullanılan "dünyayı başına dar et-" deyimini ile anlamca benzerlik göstermektedir.

1.1.6. Kaş

kaşına çin şal-: Kızgın olduğunu kaşlarını yaklaştırarak göstermek.

Bu sözden dāye oldı katı gangin / Yüzün burtardı şaldı kaşına çin [1006]

[Bu sözden dolayı dadı çok kederli oldu, yüzünü buruşturup kaşını çatı.]

Deyim Türkiye Türkçesinde kullanılan "kaşını çat-" deyimini ile aynı anlamdadır.

1.1.7. Ög

ögin devşür-: Aklını toplamak, akılsızca davranış sergilemekten kaçınmak.

Ögün devşür kimünlen kine turduñ / Gözüñ açmaz iseñ başuñ yitürdüñ [4939]

[Aklını topla kime kin tuttun, gözünü açmazsan başını yitirirsin.]

ögin /ögini dir-: Aklını toparlamak, kendine gelmek.

Ögin dirdi vü didi kim benümle / Bu fi'li itmedi illā ki Hüsna [4332]

[Aklını toparladı ve "Hüsna bu işi benimle yapmadı." dedi.]

Bunu diyüp biraz dirdi ögini / Şunup çıhardı der-hāl emceğini [4575]

[Bunu deyip aklını topladı, hemen göğsünü çıkardı.]

ögin dirşürime-: Aklını toparlayamamak, kendine gelememek.

Çü kıldı bir nazār anuñ yüzine / *Ögin dirşürimedi* kend'özine [2698]

[Onun yüzüne bir kere baktığı vakit aklını toparlayamadı.]

öginde di-: Bir şeyi yapmayı düşünmek, tasarlamak.

Öginde dir ki qorğum yoğ ölümden / *Veli* derdüm firāk-ı yār elinden [3490]

[Aklından: "Ölümden korkum yok fakat derdim yârdan ayrılığın elindedir." der.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde kullanılan "aklından geçir- / içinden geçir-" deyimleriyle aynı anlamdadır.

öginde eyit- : Bir şeyi yapmayı düşünmek, tasarlamak.

Öginde eydür ol dil-ber ki yā Rab / 'Aceb Hürmüz mi ola bu şeker-leb [2701]

[O gönül alan aklından acaba bu şeker dudaklı Hürmüz müdür, diye geçirir.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde kullanılan "aklından geçir- / içinden geçir-" deyimleriyle aynı anlamdadır.

öginde git-: Aklından gitmek, unutmak.

Gül ile çün bu resme 'ıyş itdi / *Öginden* Hüsna unudıldı *gitdi* [3571]

[Gül ile bu şekilde zevk ü sefa sürdüğü için Hüsna unutulup gitti.]

öginde düş-: Aklına düşmek, hatırlamak.

Yine *düşdi* öginde Hürmüz'ün Gül / Yine gül hasretinden yandı bülbül [2093]

[Hürmüz'ün aklına yine Gül geldi. Bülbül yine gülün hasretinden yandı.]

öginde getürme-: Aklına getirmemek, düşünmemek.

Getürmez öginde rüz-ı cezayı / Dağı varduğça arturur haṭâyı [5466]

[Aklına hesap gününü getirmez, gittikçe de yanlış artırır.]

öginde şal-: Aklına getirmek, hatırlatmak.

Benüm hışmum *ögüne şalmaduñ* mı / Yağūd bini muḥāle almaduñ mı [3771]

[Benim öfkemi aklına getirmedi mi yahut beni hafife almadın mı?]

1.1.8. Yüz

yüzün / yüzünü çevür-: Yüzünü başka yöne çevirmek, görmezlikten gelmek, ilgi göstermemek.

Kaşın pür-çin idüp görmeze urdı / Yolından şapdı vü *yüzün çevürdi* [1451]

[Kaşını çatıp görmezden geldi, yolunu değiştirip yüzünü çevirdi.]

Beni gördü vü *yüzünü çevürdi* / *Ḳatına* varmağa komadı sürdi [1343]

[Beni gördü ve yüzünü çevirdi, huzuruna çıkmama izin vermeyip beni kovdu.]

yüz döndür-: Yüz çevirmek, gösterilen ilgiyi kesmek, uzaklaşmak.

Nihān eylemegil rāzuñı benden / Ki *yüz döndürmezem* ölince senden [4651]

[Sırrını benden gizleme, ölünceye kadar senden yüz çevirmem.]

yüz kara kıl-: Yapılan bir iş ya da davranışla birini utandırmak. Türkiye Türkçesinde kullanılan "yüzünü kara çıkar-" deyimiyile aynı anlamdadır.

İ göz böyle niçün *yüz kara kılduñ* / Ki bir bağışla bağrum päre kılduñ [741]

[Ey göz böyle niçin beni utandırdın, bir bakışla bağrımı parçaladın?]

yüz/yüzün kaytar-: Yüz çevirmek, bir kimseden ilgi ve alakayı kesmek.

Ne diyeyüm saña kim ol hayāsuz / Neler eyledi baña *kaytarup yüz* [3364]

[Ne diyeyim ki sana? O hayāsız benden yüz çevirip bana neler yaptı.]

Bir ay çün dāyesine ol niğārīn / Qatı hışm idiben *kaytardı yüzün* [1060]

[Bir ay boyunca o resim gibi güzel sevgili dadısına çok öfke gösterip yüzünü çevirdi.]

yüz kaytarma-: Yüz çevirmemek, korkmamak.

Yaturdı kapuda on kişi gürbüz / Ki *kaytarmazlar idi* kimseden *yüz* [3364]

[On gürbüz kişi kapıda yatardı, ki (bunlar) kimseden korkmazlardı.]

yüz sür- / süri- : Büyük sevgi veya saygı duyulan bir şahsiyet karşısında yüzünü yere sürercesine eğilmek.

Saña yüz biñ ise cānum fidīdür / Benüm *yüz sürmek* ü senden nidīdür [3031]

[Yüz bin canım varsa sana fedadır. Benim yerlere eğilmem senden bana hediyedir.]

Bugün kaşd eyledüm on kez tapuña / Ki girem *yüz süriyem* hazretüñe [4895]

[Bugün huzuruna girip huzurunda saygıyla eğilmek için on kez niyetlendim.]

yüz tola-: Surat asmak, yüz buruşturmak.

Ya aña çāre vü dermān idem ben / Yağūd *yüzüm tolayıban* gidem ben [3701]

[Ya ona çare ve derman olayım yahut suratımı asıp gideyim.]

yüz ur-: Müracaat etmek, baş vurmak.

Elin aldı vü geldi şeh katına / *Yüz urdı* pādīşāhuñ hazretine [5077]

[Elini tuttu ve şahın katına geldi, padişahın huzurunda eğildi.]

yüzünü ağ eyle-: Yüzünü ağartmak, övünülecek iş yapmak, yüksek başarı göstermek.

Yüzüm ağ eyledi olsun yüzi ağ / Teni dāyim selāmet cānı hem sağ [1863]

[Yüzümü ağarttı, yüzü ak olsun. Vücudu esen, canı sağ olsun.]

yüzün burtar-: Yüzünü buruşturmak, ekşitmek.

Bu sözden dāye oldı qatı gamgīn / *Yüzün burtardı* şaldı qaşına çīn [1006]

[Bu sözden dolayı dadı çok kederlendi, yüzünü asıp kaşını çattı.]

Türkiye Türkçesinde kullanılan "yüzünü/suratını ekşit-" deyimi ile aynı anlamdadır.

yüzün yırt-: Yüzünü yırtmak; ölüm vb. büyük üzüntüler karşısında insanların vücutlarını dövüp yüzlerini tırnaklarıyla çizerek keder duygularını açığa vurmaları davranış ve geleneği.

Yüzün yırtup tonın ider idi çāk / Kılurdu yaşduğın taş döşegin hāk [3540]

[Yüzünü yırtıp elbisesini parçalardı, taşı yastık toprağı döşek ederdi.]

yüzine bahası gözi (olmama)-: Yüzüne bakacak gözü olmamak, utanmak.

Ben ana girü varmağa yüzüm yoğ / Anuñ yüzine bahası gözüm yoğ [1260]

[Benim ona geri varmaya yüzüm, onun yüzüne bakacak gözüm yok.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde “yüzüne bakamaz ol-” şeklinde varlığı sürdürmektedir.

yüzini yaşı-: Yüzünü gizlemek.

Felekden çünkü bu sultān-ı encüm / *Yüzini yaşıbananuñ* olur güm [3137]

[Bu yıldızların sultanı yüzünü gizleyip gökyüzünden kaybolur.]

yüzünü yire kı- : Secdeye kapanmak, yere kapanmak.

Kılup şāha du'ā vü āferini / Şeh öñinde *kıdı yire yüzünü* [4755]

[Şaha duada ve övgüde bulunup önünde saygıyla eğildi.]

yüzünü yire ur-: Secdeye kapanmak, yere kapanmak.

Birazdan Gül kefen boynında irdi / Şeh öñinde *yüzünü yire urdı* [5085]

[Birazdan Gül ölümü göze almış şekilde geldi, şahın önünde saygıyla eğildi.]

yüzünü yüzüne ur-: Yüzünü yüzüne sürmek.

Öpiben Hürmüz'ün iki gözünü / Kocıban *yüzüne urdı yüzünü* [2137]

[Hürmüz'ün iki gözünü öpüp Hürmüz'ü kucakladı, yüzünü yüzüne sürdü.]

yüzünü ayağına toprağ it-: Yüzünü ayağına toprak etmek, her türlü fedakârlığı yapmak, uğruna can vermek.

Ayağına yüzüm toprağ ideydüm / Eger bir kez gözüm yaşın sileydi [1359]

[Eğer bir defa gözümün yaşını silseydi, canımı yoluna feda ederdim.]

yüzüm üstinde / üstine: Büyük bir memnuniyetle.

Men olam senün ile şād dāyim / *Yüzüm üstinde* kulluğun kılayım [936]

[Ben seninle daima mutlu olayım, büyük bir memnuniyetle sana hizmetçilik yapayım.]

yüzüne baş-: Gereken ilgi ve saygıyı göstermemek, hiçe saymak.

Revādur cānumuza hüküm iderse / Yiridir *yüzümüz başup* giderse [3393]

[Canımıza hükmetmesi bizi hiçe sayması uygundur.]

yüzünün şuyını hiçe şay-: Şeref ve itibarını hiçe indirmek, iffet ve namusunu korumamak.

Didi kim iy hayâsız nice nice / Şayasın yüzüñüñ şuyını hiçe [1364]

[Dedi ki: "Ey utanmaz, iffet ve namusunu nasıl hiçe sayarsın?"]

'aybın yüzine ur-: Birinin kusur veya yanlışını yüzüne söylemek.

Ki kendü 'aybı görünmez gözine / *Urur* ayruhlarıñ 'aybın yüzine [231]

[Kendi kusuru gözüne görünmez, başkalarının kusurlarını yüzlerine söyler.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

1.2. Boyun Kısımındaki Organlar

1.2.1. Boğaz

boğazın al-: Boğazına yapışmak, boğazından yakalamak.

İlerü yürüdi *boğazın aldı* / Elinde geçdi vü yâbâna şaldı [4821]

[İleri geldi ve (nöbetçinin) boğazına yapıştı. (Nöbetçi) elinde kendinden geçti ve (nöbetçiyi) ıssız yere bıraktı.]

boğazına yapış-: Boğazına yapışmak, boğazını tutarak sıkmak.

Gül'e el şundı Gül tırdı *yapışdı* / *Boğazına* ki şol sâ'atde geçdi [4366]

[(Avcı) Gül'e el uzatınca Gül durdu ve boğazına yapıştı. O anda (avcı) kendinden geçti.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

1.2.2. Boyun

boyun vir-: Baş eğmek, teslim olmak, katlanmak, boyun eğmek.

Şehün çün gönlin ol aparmış idi / *Şamu* cevrine *boyun virmiş* idi [4903]

[Şahın çünkü gönlinü o kapmıştı, bütün sıkıntılara teslim olmuştu.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

boynun bur-: Boyun büktürmek, çaresiz bırakmak.

Ol evvel âl idüp gönlin götürdi / *Felek* boynun burup girü getürdi [690]

[O önce hile yapıp vazgeçti, felek çaresiz bırakıp kabul ettirdi.]

boynuna şal-: Boynuna dolamak, sarmalamak.

Bir elini Gül'ün *boynuna şalmış* / Bir eline dolu bir câm almış [1591]

[Bir elini Gül'ün boynuna dolmuş, bir eline dolu bir kadeh almış.]

boynunu eg-: Boyun bükme, çaresiz acındırıcı bir durumda kalmak.

Binâ kılmışdı anda 'âlî eyvân / Ki *boynunu egüp* bahardı keyvân [276]

[Orada görkemli, öyle bir köşk yapmıştı ki Zuhâl gezegeni boynunu büküp bakardı.]

boynunu ur-: Başını keserek öldürmek.

Ki Ferruh-zâd'ı tiz tutuñ getürüñ / Elini bağlañ u *boynunu uruñ* [4869]

[Ferruhzad'ı çabuk tutup getirin; elini bağlayın ve boynunu vurun.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

boynunda kal-: Herhangi bir şey üzerinde borç kalmak.

Eger fâş idesin rāz-ı nihānum / Ben ölem vü *kala boynuñda* kanum [3677]

[Eğer sırrımı aşikâr edersen ben öleyim ve kanım üzerinde borç kalsın.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

1.3. Gövde ve Karın Kısımındaki Organlar

1.3.1. Bağır

bağrı başlu: Bağrı yaralı, üzüntülü ve kederli.

Bu derd ü hasret ilen gözi yaşlu / Tama çıhdı yine ol *bağrı başlu* [1349]

[Bu dert ve özlem ile gözü yaşlı bir hâlde o üzüntülü dama çıktı.]

bağrı kan tol-: Üzücü bir durum nedeniyle çok acı çekmek.

Senüñ derdüñle *bağrum tıldı kandan* / Ne durur dilegüñ bu nā-tüvāndan [923]

[Senin derdinle bağrım kan doldu, bu takatsizden dileğin nedir?]

bağrı kanı gözden rahne kıl-: “Ciğer kanı gözü delip oradan çıkmak” şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim “çok aşırı ağlayıp kanlı gözyaşı akıtmak” anlamındadır.

Güniden eyle tarıkmışdı cānı / Ki gözden rahne kıldı *bağrı kanı* [3698]

[Kıskançlıktan canı çok öyle sıkılmıştı ki gözünden kanlı yaş akıttı.]

bağrı pāre kııl-: Gönlü parça parça etmek, aşk acısıyla çok büyük acılar çektirmek.

İ göz böyle niçün yüz kara kılduñ / Ki bir baħışla *bağrum pāre kılduñ* [741]

[Ey göz, niçin böyle beni utandırıp bir bakışla bağrımı parça parça ettin?]

bağrı yaħıl-: Yüreği yanmak, aşk acısından dolayı son derece üzüntülü olmak.

Eger hālümü dil-dārum bileydi / Nite derd ile *bağrum yaħılaydı* [1354]

[Gönlümün sahibi eğer hālimi bilseydi dert ile bağrım nasıl yanardı.]

bağrı yirinden sökil-: Yüreği yerinden sökülecek kadar üzüntü içinde olmak.

Şanasın *bağrı yirinden sökilür* / Gözinden kan olup taşra dökilür [4512]

[Bağrının yerinden sökülüp gözünden kan olarak dışarı aktığını sanırsın.]

bağrıñ rīs kııl-: Yüreğini yaralamak, derde giriftar etmek.

Aña kem ħarf ilen bir iş kıldum / Ki *bağrıñ* bencileyin *rīs kıldum* [1404]

[Kötü söz ile onun başına iş getirip benim gibi bağrını yaraladım.]

bağrıñ tağla-: Acıyla ve özlemle içini yakmak, acı içinde bırakmak.

Elini ayağını bağladılar / Firāk odıyla *bağrıñ tağladılar* [3714]

[Elini ayağını bağlayıp ayrılık ateşiyle bağına yaktılar.]

bağın yahı-: Dertlenmek, acı çekmek.

Çü lüle şavkıla *bağın yahardı* / Çü lülü gözlerinden yaş ahardı [3562]

[Lale gibi kıvılcımla bağına yakıp gözlerinden inci gibi yaş akardı.]

bağını del-: Çok dokunmak, içine işlemek.

N'ideyim çünkü bu iş hadden aşdı / *Delüp bağrumı* guşşa cāna geşdi [3674]

[Ne yapayım, bu işin ölçüsü kaçtı, hüsrav bağrumı delip içime işledi.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

bağını dil-: Bağını parçalamak; ızdırap, acı içinde bırakmak.

İ hicri zicri yüregüm delen yār / Firāķı deşnesi *bağrum dilen yār* [4729]

[Ey ayrılık acısı yüregimi delen sevgili, ayrılık hançeri bağrumı parçalayan sevgili.]

bağını kan kıl-: Gönlünü kan etmek, gönlü yaralamak. Deyim beyitte "aşırı derecede üzme" anlamındadır.

Kılupdur intizāruñ *bağrumı kan* / 'Aceb bu intizāra yoħ mı pāyān [2248]

[Seni beklemek bağrumı yaralamaktadır, acaba bu bekleyişin bir sonu yok mudur?]

bağını pāre eyle-: Gönlü parça parça etmek, çok büyük acılar çektirmek.

Uş uşdan *bağrumı* tap *pāre eyle* / Baña yārdan haber kıl çāre eyle [1128]

[Bağrumı uçtan uca tamamen parça parça et, bana sevgiliden haber verip çare ol.]

bağını rīş kıl-: Yüregini yaralamak, zorluk ve sıkıntılara maruz bırakıp üzme.

Neler itdürdi baña ol bed-endiş / Anuñ cevri *kılupdur bağrumı rīş* [4915]

[O kötü fikirli bana neler yaptırdı, bağrumı yaralayan onun zulmüdür.]

bağını tağla-: Bağını yakmak, çok acı ve sıkıntı vermek.

Gözi cādūlar uyhusını bağlar / Kıya baħduğunuñ *bağrumı tağlar* [978]

[Gözü büyücülerin uykusunu kaçıtır, sert baktığının bağrumı yakar.]

1.3.2. İç

içi pür-āteş ol-: Yüregin aşk ateşiyle dolması, yoğun aşk duygusu yaşamak.

Göricek şüreti ol yüregi baş / *İçi pür-āteş oldı* gözleri yaş [2494]

[O yüreği yaralı; yüzünü görünce içi ateş, gözleri yaş doldu.]

içi yanmış ol-: Çok büyük acı ve üzüntü duymak.

İçi hasret odından *yanmış ola* / Firāķ ağūlarından *kanmış ola* [3936]

[İçi hasret ateşiyle yanmış olsun. Ayrılık zehirlerinden doymuş olsun.]

içine cūşı biraħ-: Heyecanlandırmak, coşturmak.

Bıraḥup ‘ışk odı içine cūşı / Fiġān eyledi vü kıldı ḥurūşı [1249]

[Aşk ateşi içini çoşturdu, feryat edip haykırdı.]

içine kâr it-: Canına işlemek, çok etkilemek.

Çü ḥadden giçdi sūz u āh-ı serdi / İçine Hürmüz’ün kâr itdi derdi [2433]

[Şiddetli acı ve ahı sınırı aştı, Hürmüz’ün derdi canına kâr etti.]

Deyim, Türkiye Türkçesinde kullanılan “canına kâr et-” deyimiyile aynı anlamdadır.

içine od düş-: İçine ateş düşmek, büyük bir acı ve üzüntü duymak.

Anı işitdüġi sâ‘at şehin-şāh / İçine od düşiben eyledi āh [3520]

[Şahlar şahı onu işittiği vakit içine ateş düşüp ah etti.]

içine sūz şal-: “İçine ateş düşürmek” şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim “büyük bir acı veya üzüntü yaşatmak” anlamındadır.

Çü Hürmüz buncılayın bir nice söz / Didi vü şaldı dāye içine sūz [1202]

[Hürmüz nice bunun gibi söz söyledi ve dadının içine ateş düşürdü.]

1.3.3. Gönül

gönül açıl-: Gönül açılmak, ferahlamak.

Daḥı bilgil eyā sultān-ı ḥübān / Sözüñden gönül’açılur diñlenür cān [4352]

[Ey güzellerin sultanı bil ki sözünden gönül ferahlar, can dinlenir.]

gönle od düş-: Gönle ateş düşmek, âşık olmak.

Benüm gönlüme andan düşdi bir od / Ki biñ şu kılmaz anuñ def‘ine sūd [803]

[Benim gönlüme bir ateş düştü ki bin suyun onu yok etmeye faydası olmaz.]

gönle şūr düş-: Gönle fitne düşmek.

Lebinden gönlüme düşüp durur şūr / Anuñcün gözlerümüñ yaşı dürşür [4415]

[Dudağından gönlüme fitne düşüp durur onun için gözlerimin yaşı birbiriyle karışır.]

gönli cānı yaḥıl-: Çok acı duymak, sıkıntı çekmek. Naşihat ile utandırdı anı / Ki hacletden yaḥıldı gönli cām [1607]

gönli düş-: Âşık olmak, gönlünü kaptırmak.

Biregü görübenüñ gönli düşdi / Hemān-dem saña zaḥm-ı çeşm irişdi [806]

[Bir defa görüp âşık oldu, o an sana nazar değdi.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

gönli hoş ol-: Memnun olmak, hoşnut olmak.

Şehüñ çün ola gönli hoş senden / Baġa çıkmaġa destür iste andan [3012]

[Şah senden memnun olduğunda bahçeye çıkmak için ondan izin iste.]

gönlü tanuḥlıḥ vir-: Aklı yatmak, inanmak.

Tanuḥlıḥ viridi gönlü k'ol lebi ḳand / Degüldür şāha illā rāst ferzend [2038]

[O dudağı şekerin aklına yattı ki oḡlan şahın gerçek oḡlu deḡil.]

gönlün al-: Âşık etmek, gönlünü çelmek.

Ḳanusın iy benüm gönlüm alan yār / Alup 'aḳlum beni delü ḳılan yār [3742]

[Nerdesin, ey benim gönlümü alan, aklımı alıp beni deli eden yār?]

Deyim Türkiye Türkçesinde "1. Sevindirmek. 2. Kırılan bir kimseyi güzel bir davranışla hoşnut etmek" (Saraçbaşı, 2010: 505) anlamlarında kullanılmaktadır.

gönlün apar-: Gönlünü kapmak, kendine âşık etmek.

Şehüñ çün gönlün ol aparmış idi / Ḳamu cevrine boyun virmiş idi [4903]

[Şahın gönlünü o kaptığı için bütün sıkıntılara rıza göstermişti.]

gönlün cem' ideme-: Gönlünü toparlayamamak, huzura erememek.

Meger ölüm görünürdi gözine / Ki gönlün cem' idemezdi özine [5246]

[Meḡer ölüm gözüne görüdüğü için gönlünü toparlayamazdı.]

gönlün götür-: Vazgeçmek, feragat etmek.

Ol evvel āl idüp gönlün götürdi / Felek boynın burup girü getürdi [690]

[O önce hile yapıp vazgeçti, felek boyun büktürüp geri getirdi.]

gönlüne şādılık ḫol-: Gönlüne mutluluk dolmak, mutlu ve huzurlu olmak.

'Ale'l-cümle çü şāh ol genci buldı / Firāvān şādılık gönlüne ḫoldı [2050]

[Sonuçta şah, o genci bulduğu için gönlüne sayısız sevinç doldu.]

gönlünü ḳap-: Gönlünü çalmak, kendine âşık etmek.

Gözi gönlünü anuñ eyle ḳapdı / Ki 'aḳluñ ḳapusın sevdāsı yapıdı [663]

[Gözü onun gönlünü öyle bir kaptı ki sevdasını aklının kapısı yaptı.]

gönlü ḫar (olmak): Gönlü daralmak, çok sıkılmak, bunalmak.

Melül idim ḳatı gönlüm ineñ ḫar / ḫama çıḫdum ki gülden giderem ḫār [197]

[Çok üzgündüm, gönlüm çok daralmış olarak gülden ateşini gidermek için dama çıktım.]

gönlünden geç-: Gönlünü almak, ikna etmek.

Eger inanmaz iseñ and içeyim / Anuñlan daḫı gönlüñden geçeyim [942]

[Eğer inanmazsan yemin edeyim, onunla da gönlünü alayım.]

gönlünden götür-: Gönlünden çıkarmak.

Varalum Rūm'a hoş fāriḡ otuḡıl / Bu olmaz fikri gönlüñden götürḡil [3993]

[Rum'a varalım otur, rahat ol, bu olmayacak düşüncüyü gönlünden çıkar.]

gönlünü hoş ḫut-: Gönlünü ferah tutmak, kaygıdan uzak olmak.

Sen aşırma iñen gönlüñi hoş tut / Ki atlaslar olur eyyâm ilen tut [1814]

[Sen acele etme gönlünü çok rahat tut. Kaktüsler zamanla duta dönüşür.]

gönlüni kes-: Gönlünü arzu ve isteklerden arındırmak, yoksun bırakmak.

Saña benden bugün bir büsedür bes / Dağı dürlü hevesden gönlüñi kes [2829]

[Sana bugün benden bir öpücük kâfidir. Çeşitli isteklerden gönlünü uzak tut.]

gönlüni yah-: Gönlünü yakmak, meyletmek, değer vermek.

Gel imdi bu gelise gidise bağ / Cihâna gönlüñi aña göre yah [3402]

[Gel şimdi dünyanın bu döngüsüne bak, dünyaya gönlünü ona göre ver.]

göñül açma-: Anlayamamak, idrak etmemek.

Göñül açmaz vü gâfildür ölümden / Muṭi' itmek anı gelmez elümden [5470]

[İdrak etmez ve ölümden habersizdir. Ona itaat ettirmek elimden gelmez.]

gönlüni apar-: Gönlü kendine bağlamak, kendine âşık etmek.

Gül'e didi ki göñlümi aparduñ / Yüregüm şanki yirinden koparduñ [4892]

[Gül'e: "Beni kendine âşık ettin, yüreğimi sanki yerinden kopardın." dedi.]

göñül bağla-: 1. Bir şeyi yapmaya içten yönelmek, gönül vermek. 2. Gönül bağlamak, yürekten sevmek, sevgi ile bağlanmak.

Göñül bağlayıban ger sihr ideydi / Tağı tağun katna iledeydi [763]

[Eğer gönül vererek sihir yapsaydı, dağı dağa eriştirirdi.]

Niçün bu dehre göñül bağlayasın / Ki az gülmek için çoğ ağlayasın [3269]

[Niçin bu dünyaya gönül bağlayıp azıcık gülmek için çok ağlayasın.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde var olmakla birlikte "severek bağlanmak, gönül vermek, âşık olmak" anlamında kullanılmaktadır.

göñül bir it-: Gönül birliği etmek, duygusal anlamda tam bir uyum içinde olmak.

Bu resme çünki tedbir itdi bunlar / Bu tedbire göñül bir itdi bunlar [1761]

[Bunlar bu şekilde önlem alıp gönül birliği ettiler.]

göñül birikdir-: Gönül ve fikir birliği yapmak, beraber hareket etmek.

Göñül birikdirüp ikisi bile / İlerü tütüdüler mekr ile hile [434]

[Gönül birliği yapıp ikisi birlikte hile yapmayı önde tuttular.]

göñül kes-: Bir şeyden ilgi ve alakasını kesmek.

Şeker kırtarmağ isterseñ megesden / Göñül kes bu hevâyıla hevesden [5366]

[Şekeri sinekten korumak istersen bu heva ve hevesten alakayı kes.]

göñül kop-: Çok heyecanlanmak.

Çü 'aqlum gitdi ben nice çurayım / Göñül kopdı nicesi oturayım [1371]

[Çünkü aklım gitti ben nasıl durayım, çok heyecanlandım nasıl oturayım?]

göñül murādın vir-: Gönlün isteğini, arzusunu yerine getirmek.

Virelüm bir nefes göñül muradın / Alalum dünyānuñ her dürlü dadın [827]

[Bir an gönlün muradını yerine getirelim, dünyanın her türlü zevkini tadalım.]

göñül şal-: Gönül vermek, âşık olmak.

Yiğitsin aḫī 'âşık olmaduñ mı / Göñül ḫüsn ü cemāle şalmaduñ mı [2995]

[Kardeş, yiğitsin âşık olmadın mı, yüzünün güzelliğine gönül vermedin mi?]

göñül ü cān vir-: Gönül ve can vermek. Deyim "kendini her şeyiyle feda etmek" anlamındadır.

Ḳazā giçdi ḳalem taḳdīr sürdi / 'İvaz 'ışḳa göñül ü cānı virdi [1381]

[Kalem yazdı kader ve kaza gerçekleşti, aşkına karşılık her şeyini feda etti.]

göñül vir-: Sevmek, âşık olmak.

Çü baḫdı Hürmüz'ün yüzine ol māḫ / Göñül virdi vü ḳıldı derd ile āḫ [2938]

[O ay yüzlü, Hürmüz'ün yüzüne bakınca âşık oldu ve dert ile ah etti.]

göñül yap-: Birinin gönlünü hoş etmek.

Gehi ḳapuya geh ḫama ḳıḫardı / Gehi göñlin yapardı geh yıḫardı [3495]

[Bazen kapıya bazen dama çıkardı; bazen gönlünü yapar, bazen yıkardı.]

göñülcügin teslīm ḳıl-: Ruhunu teslim etmek, ölmek.

Zeri nergis ile pür sīm ḳıldı / Göñülcügin Ḥaḳ'a teslīm ḳıldı [495]

[Yanağı gözyaşı ile doldu, Hakk'a ruhunu teslim etti.]

göñüle göñül cāna cān ḳat-: Yaşama gücü ve sevinci vermek.

Oturasız bir arada yana yan / Ḳatasız göñüle göñül cāna cān [1502]

[Bir arada yan yana oturup birbirinize yaşama gücü ve sevinci veresiniz.]

göñüli pīş tut-: Gönlü incelemek, maneviyata önem vermek.

Tenüñden ḳünki ḫāşıl yoḫ i dervīş / Gerek kim sen göñüli ḫutasın pīş [5374]

[Ey derviş vücudundan bir netice olmadığı için sen gönlünü incelemelisin.]

göñüllerden ḫarābı götür-: Gönüllerden hüznü ve kederi yok etmek.

Oturdılar getürdiler şarabı / Götürdiler göñüllerden ḫarābı [1542]

[Şarap getirip oturdular, gönüllerden kederi götürdüler.]

1.3.4. Yürek

yüregi ḫol-: Yüreği dolmak, üzülmek, kederlenmek.

Bu raḡm ile ḳatı germ olmuş iken / Bu reşḳ ile yüregi ḫolmuş iken [3702]

[Bu hakaret ile çok hararetlenmişken, bu kıskançlık ile yüreği dolmuşken.]

yüregi tolu hün ol-: Yüreği dolu kan olmak; çok mustarip, çok üzüntülü olmak.

Dir isem serzeniş eyleye her dün / Dimezsem *yüregüm olur tolu hün* [962]

[Dersem her gece sitem eder, demezsem yüreğim kan ile dolar.]

yüregin hasret odıyla yah-: Yüreğini hasret ateşiyle yakmak, aşk ve ayrılık sebebiyle büyük üzüntü yaşamak.

Nice k'ol şüreti açup bahardı / *Yüregin hasret odıyla yahardı* [2495]

[O yüzü açıp baktığında yüreğini hasret ateşiyle yakardı.]

yüregin tağla-: Yüreğini yakmak, büyük üzüntü vermek.

Yigitligi için zār ağlar idi / İşidenün *yüregin tağlar idi* [548]

[Gençliği için yüksek sesle ağlardı, işitenin yüreğini dağlardı.]

yüregi tağlan-: Yüreği yaralanmak, çok büyük acılar çekmek.

Ne diyeyim çü ağzum bağlanupdur / Firākuñdan *yüregüm tağlanupdur* [5092]

[Ağzım bağlanmış ve ayrılığından, yüreğim dağlanmış olduğundan ne söyleyebilirim?]

1.4. Leğen Kısımındaki Organlar

1.4.1. Bel

bil bağla-: 1. Bir iş için hazırlanmak, bir yere gitmek için hareket etmeye başlamak.
2. Birisinin kendisine yardımcı olacağına, bir işin gerçekleşeceğine inanıp güvenmek.

Örütürdılar u *bağladılar bil* / Bularuñ fitnessinden bî-ħaber il [3143]

[Ayağa kalkıp hazırlandılar, halk bunlarından fitnessinden habersiz.]

Çü Gül 'ışkına Hürmüz *bağladı bil* / Dökerdi od içinde gözleri sîl [1428]

[Hürmüz Gül'ün aşkına bel bağladığı için gözleri ateş içinde sel suları gibi yaş dökerdi.]

1.5. Üst Uzantı Organları

1.5.1. Kol

ķola al-: Himaye altına almak, yanına almak.

Dileyiben bu küydan bir ķılavuz / *Alurlar ķola* elçü vü ķolay uz [4240]

[Bu köyden bir kılavuz isteyip himayelerine elçi ve kolay azık alırlar.]

1.5.2. El

el altından: Gizlice, gizliden gizliye.

İkiligi gider ü birlik eyle / *El altından* benümle dirlik eyle [4490]

[İkiligi gider ve birlik ol, gizlice benimle iyi geçin.]

el çek-: İlgi ve alakayı kesmek.

Ya benden *el çeküp* fâriğ olasın / Ya bini işbu dem ölmüş bulasın [4617]

[Ya benden vazgeçip rahat olasın ya beni işte bu vakit ölmüş bulasın.]

el ir-: Fırsat bulmak, güç yetmek.

Bugün 'ıyş idelüm *el irmiş iken* / Zamâne bize mühlet virmiş iken [1572]

[Bugün elimize geçmiş ve felek bize süre vermişken zevk ve sefa sürelim.]

el iriş-: Gücü yetmek, bir şeye ulaşacak gücü olmak.

Bi-ğamdi'llâh *el irişür* yiter güç / Nite her bî-hüner benden ala öç [1753]

[Hamd olsun el ulaşır, güç yeter. Her hünersiz benden nasıl öç alacak?]

el irür-: El uzatmak, zarar vermek.

Nite zerķuñ *irüriser* baña *el* / Füsünü zerķı terk eyle i mühmel [1193]

[Hilen bana nasıl zarar verecek? Ey başıboş bırakılmış, büyüü ve hileyi terk eyle!]

el sun-: El sürmek, dokunmak.

Eger bir kez *şunaydum* aña *el* / Kaldırdı şöyle biş on gün mu'allel [3539]

[Ona bir kez dokunsaydım şöyle beş on gün hastalıklı kaldırdı.]

elin tut-: Yardım etmek, destek vermek.

Seni isteyü ayağdan düşmişem uş / *Elüm tutar* iseñ vaķtı durur hoş [2204]

[İşte seni isterken ayakta duramayacak hâle geldim, elimi tutmanın tam zamanıdır.]

el ucıyla: Bir işi istekle yapmamak, gönülsüz yapmak.

Velî sen derdümüzden bî-ğabersin / İşümüzü *el ucıyla* tutarsın [2990]

[Fakat sen derdimizden habersizsin, işimizi el ucuyla yaparsın.]

el ur-: 1. Bir işe girişmek. 2. Elle tutmak 3. El sürmek, dokunmak. 4. El uzatmak, yardım etmek, ilgilenmek.

Buyurdi şeh biş on üstâd geldi / *El urdılar* vü zevrağlar düzüldi [5039]

[Şah emretti beş on üstat geldi, işe giriştiler ve kayıklar sıralandı.]

El urdı vü yağasın eyledi çâk / Gözi yaşından oldu hâk nem-nâk [872]

[Elle tuttu ve yakasını parçaladı, gözyaşından toprak ıslandı.]

Ne hikmetdür k'elüme *el uraldan* / Hired mağv oldu gönül gitdi elden [2993]

[Ne hikmettir ki elime dokunduğundan beri akıl mahvoldu, gönül elden gitti.]

El urmazsa aña ol bî-sa'âdet / Sezâdur çekse müflislikde zağmet [1441]

[O mutsuz ona yardım etmezse müflislikte zahmet çekmeye layıktır.]

el uzat-: 1. Dokunmak, müdahale etmek. 2. Bir şeyi almaya kalkışmak.

Kazâdan güç ile kurtuldu gitdi / Belâ bir dürlü dağı *el uzatdı* [4387]

[Kazadan zorlukla kurtuldu, bela bir başka türlü de dokundu.]

Niceler kim şoyiçün yol düzetdi / Ki āhir aña *el* ayruğ *uzatdı* [1816]

[Nice insan soyu için yol yaptı, sonra onu başkaları ele geçirdi.]

el vir-: Yardım etmek, fırsat vermek.

Çü nā-gāh fırsat *el virdi* sıvışdum / Yüzüm üstine tapuña kavışdum [4059]

[Ansızın fırsat bulunca sıyrılıp kaçtım, büyük bir memnuniyetle huzuruna ulaştım.]

elde kılma-: Elinde kalmamak, bitmek, tükenmek.

Hezārān dürlü şanu eylesek yād / *Elüñde kalmaz* andan illā kim bād [5281]

[Bin türlü düşünce hatırımıza gelse de elbette elinde ondan bir şey kalmaz.]

elden al-: Elinden almak, mahrum etmek.

Sebeb nedür ki *elden* yārüm *alduñ* / Anuñ derdiyle bini oda şalduñ [3907]

[Yārimi elimden almanın, onun derdiyle beni ateşe atmanın sebebi nedir?]

elden çıh-: Mahvolmak, kötü duruma düşmek. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde varlığı görülen deyim “satılmak” anlamında kullanılmaktadır.

Zelil olmuşam envā ‘-ı ‘ilelden / Devā kalmaz iseñ *çıharam elden* [2780]

[Türlü hastalıklardan zelil olmuşum, çare olmazsan mahvolurum.]

elden çıhar-: Yitirmek, kaybetmek. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde varlığı görülen deyim “satmak” anlamında kullanılmaktadır.

Bilüsüzlik ile *çıharduñ elden* / Nite hālī olırsarsın halelden [1438]

[Bilgisizlikle elden çıkardın, kusurdan nasıl arınacaksın?]

elden ele giç-: Çok sahip değiştirmek. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

Giçer elden ele bir günde yüz kez / Hemān girü mükerremdür mu ‘azzez [5107]

[Bir günde yüz kez elden ele geçer, birden saygın ve kıymetli olur.]

elden gel-: Yapabilmek, yapmak. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

Eger mühlet bulur isem ecelden / İdem ben dahı *geldüğüni elden* [4928]

[Eğer ecel bir süre izin verirse ben de elimden geleni yapayım.]

elden gider-: Elden çıkarmak.

Giderüp elden uş ayağda kılduñ / Düşürüp gözden uş yābāna şalduñ [2567]

[Beni elden çıkarıp işte kötü durumda kaldın, gözden düşürüp işte ortalığa saldın.]

elden git-: Kendini kaybetmek, heder olmak.

Biri hōd ‘ışk ile *gitmişdi elden* / Birisi derde yār idi ezelden [1525]

[Biri bizzat aşk ile kendini kaybetmişti, biri ezelden derde yārıldı.]

elden ko-: Bırakmak, terk etmek, vazgeçmek.

Cihân hâlkında çünkim bulmadum dâd / Kâmusın *kodum elden* oldum âzâd [4227]

[Cihan halkından bir lezzet almadığımdan bütününü terk edip özgür oldum.]

elden koma-: Elden bırakmamak, vazgeçmemek.

İnen sevdüñ şehâ *komazsın elden* / Meger kim âşinâyıduñ ezelden [2499]

[Ey şah, çok sevdin elden bırakmazsın, meğerki ezelden aşınaydın.]

elden şal-: Bırakmak, terk etmek, vazgeçmek.

Yüzüñ görmege kâni' olmuşam ben / Dağı sevdâyı *elden şalmışam* ben [2530]

[Ben seni görmeye kanaat etmişim, sevdadan da vazgeçmişim.]

elden yitür-: Kaybetmek.

Ya ol dür-dâneyi ele getürem / Ya *elden külli varlığı yitürem* [3975]

[Ya o inci tanesini elde ederim ya da bütün varlığımı kaybederim.]

ele düş-: Yakalanmak, elde edilmek. Türkiye Türkçesinde kullanılan "ele geç-" deyimi ile aynı anlamdadır.

Ne dürlü şaydı kim ele düşerdi / Güneşe karşı kururdu bişerdi [4175]

[Elimize öyle bir av geçmişti ki güneşte kurur, pişerdi.]

ele getür-: Elde etmek, yakalamak. Türkiye Türkçesinde kullanılan "ele geçir-" deyimi ile aynı anlamdadır.

Şikâr idüp seni *ele getürem* / Yiter çünkim gücüm güç mi götürem [3799]

[Seni av yapıp ele geçireyim, yeter artık zorla mı götüreyim?]

ele / eline gir-: Yakalanmak, elde edilmek. Türkiye Türkçesinde kullanılan "ele geç-" deyimi ile aynı anlamdadır.

Didi kim âh eger bu şeh'r alına / *Girem şâh-ı Sıpâhân'ıñ eline* [1808]

[Ah eğer bu şehir alınırsa Sıpahan Şahı'nın eline geçerim, dedi.]

Girürse düşmanuñ elüñe hâlî / Başını kes ü hiç virme emânı [5428]

[Düşmanın tek başına eline düşerse hiç fırsat vermeyip başını kes.]

eli ir-: Eli ermek, gücü yetmek.

Bes *elüñ irer iken* yarağüñ kıl / K'o ayruğ fikri kendü hâlüñi bil [1055]

[Yeter, gücün yetiyorken hazırlığını yap, başka düşüncüyü bırak, kendi hâlini düşün.]

elin al-: Elini tutmak.

Elin aldı vü geldi şeh' katına / Yüz urdı pâdişahuñ hâzretine [5077]

[Elini tuttu ve şahın huzuruna geldi; padişahın huzurunda saygıyla eğildi.]

el / elin yu-: Ümidini kesmek, vazgeçmek.

Gül'üñ çün gamzesi zağmın yimişdi / Kıyıban câna başdan *el yumışdı* [1429]

[Gül'ün bakışıyla yaralandığı için canına kıyıp canından vazgeçmişti.]

Girü vara dime benden *eliñ yu* / Açılması degül benden bu kapu [1259]

[Geri gelse deme benden ümidini kes. Benden bu kapı açılacak değil.]

elinden al-: Elinden almak, birini bir şeyden yoksun bırakmak. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

Elimden mālumu almış u kaçmış / İşidürem ırağ illere geçmiş [4760]

[Elimden malımı almış ve kaçmış. Uzak memleketlere geçtiğini işitirim.]

elinden gel-: Yapabilmek. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

Elimden gele kim bir āh ile ben / Ser-ā-ser bu cihānı yanduravan [2242]

[Ben elimden gelseydi bir ah ile bu cihanı baştanbaşa yakardım.]

elini ayağını öp-: Çok yalvarmak. Türkiye Türkçesinde aynı biçimde ve anlamda kullanılmaktadır.

Delü gönlümü gamdan kırtarıvir / *Eliñ ayağın öpeyim* beri vir [1301]

[Deli gönlümü kederden kurtarıver; yaklaştır, elini ayağını öpeyim.]

elinden gelme-: Elinden gelmemek, yapamamak, gücü yetmemek. Deyim Türkiye Türkçesinde “elinden bir şey gelmemek” şeklinde kullanılmaktadır.

Gönlü açmaz vü gāfildür ölümünden / Muṭi’ itmek anı *gelmez elimden* [5470]

[İdrak etmez ve ölümünden habersizdir. Ona itaat ettirmek elimden gelmez.]

1.6. Alt Uzantı Organları

1.6.1. Ayak

ayağın bağla-: Engel olmak.

Yanağı lāle bağrın tağlamışdı / Boyı servüñ *ayağın bağlamışdı* [2696]

[Yanağı lalenin bağını dağlamıştı, boyu servinin ayağını bağlamıştı.]

ayağın tır-: Ayakta durmak, hazır beklemek.

Ayağın tıruban hizmet kılam ben / Nice derdüñüz ile yağılam ben [1479]

[Ben ayakta durup hizmet edeyim, ben derdinizle nasıl yanayım?]

ayağına dökül-: Ayağına kapanmak, yalvarmak.

Şhirden cümlesi çıhdı söküldi / Gelüp şāhuñ *ayağına döküldi* [5004]

[Hepsi şehirden çıkıp dağıldı, gelip şahın ayağına kapandı.]

ayağına düş-: Ayağına kapanmak, yalvarmak.

Cihān-gir her geh ü bî-geh varurdı / *Ayağına düşerdi* yalvarurdı [5343]

[Cihangir vakitli vakitsiz gelir, ayağına kapanıp yalvarırdı.]

ayağına mismār ur-: Ayağına çivi vurmak; sabit durmak, hareket edememek.

Gice zengisi olmuşdı nigün-sâr / Sitâre urmuş ayağına mîsmâr [1077]

[Gece zencisi baş aşığı olmuştu, yıldızlar ayağına çivi vurulmuş gibiydi.]

ayağına yüz ur-: Büyük sevgi veya saygı duyulan birinin huzuruna çıkarken ayağına doğru yüzü yere değercesine eğilmek.

Çü Hürmüz Kayser'ün yüzini gördi / İnüp atdan ayağına yüz urdı [3437]

[Hürmüz Kayser'in yüzünü gördüğü vakit attan inip ayağına doğru eğilip saygı gösterdi.]

ayağına yüzünü sür-: Büyük sevgi veya saygı duyulan birinin huzuruna çıkarken ayağına doğru eğilmek, saygı göstermek.

Ölü dirilir işitse sözünü / Güneş ayağına sürer yüzünü [1178]

[Ölü sözünü işitse dirilir, güneş ayağına eğilip saygı gösterir.]

ayağında pā-māl ol-: Ayaklar altında olmak, hakir ve perişan duruma düşmek.

Oğul olmayınca bu genc ü bu māl / Olur düşmenler ayağında pā-māl [326]

[Oğul olmayınca bu hazine ve bu mal düşmanların ayakları altında olur.]

ayağından ser giderme-: Yanından hiç ayrılmamak, hep yanında olmak.

Bir ayda şöyle idem k'ol semen-ber / Ayağından şehün gidermeye ser [2914]

[Bi ayda şöyle yapayım ki o yasemin gibi beyaz göğüslü, şahın yanından hiç ayrılmamın.]

ayağını dir-: Ayağını toplamak, çekip gitmek.

Bu gice bize hoş el virdi fırsat / Şükür kim ayağını dirdi fūrkat [1569]

[Fırsat, bu gece bize yardım etti, şükür ki ayrılık ayağını toplayıp gitti.]

ayağını tahta irür-: "Ayağını tahta eriştirmek" şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim, "iktidar ve güç sahibi yapmak" anlamındadır.

Kimün ayağını irürdi tahta / Ki tahtın eylemedi kırı tahta [3267]

[Taht ve iktidar sahibi yaptığı kimin tahtını bir kuru tahta dönüştürmedi ki?]

ayağda kal-: 1. Ayak altında kalmak. 2. İşi ilerletemeyip yarıda bırakmak.

Ayağda kalmış idi anca küşte / Ki başlar olmuş idi püşte püşte [1832]

[Onca ceset ayak altında kalmıştı. Başlar yığın yığın olmuştu.]

Giderüp elden uş ayağda kalduñ / Düşürüp gözden uş yābāna şalduñ [2567]

[Beni elden çıkarıp işte (her şeyi) yarıda bıraktın gözden düşürüp işte ortalığa saldın.]

Deyim Türkiye Türkçesinde aynı biçimde kullanılmakla birlikte "oturacak yer bulamamak; yıkılmamak, çökmemek" anlamlarında kullanılmaktadır.

ayağdan düş-: 1. Ayakta kalamamak, yere çökmek. 2. Gücsüz takatsız kalmak, bitkin düşmek.

Tamāmet tonlarını eyledi çāk / Ayağdan düşdi dökdi başına hak [5299]

[Bütün elbiselerini parçaladı. Yere yıkılıp başına toprak döktü.]

Seni isteyü *ayahdan düşmişem* uş / Elüm tutar iseñ vaḫti durur hoş [2204]

[Seni isterken bitkin düştüm işte! Elimi tutmanın hoş vaktidir.]

1.7. Vücudu Kapsayan Organlar

1.7.1. Kan

kan yaşına ğarḫ ol-: “Kanlı gözyaşına boğulmak” şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim “çok üzülme, üzüntüden kanlı gözyaşı dökmek” anlamındadır.

Gehi topraḫ şaçar idi başına / Gehi *ġarḫ olur* idi *kan yaşına* [2617]

[Bazen başına toprak saçardı, bazen de kanlı gözyaşına boğulurdu.]

kanlar dök-: Kanlı gözyaşları dökmek. Deyim “üzüntü ve acı ile ağlamak” anlamında kullanılmıştır.

Belâ mı var ki sensiz çekmedüm ben / Ya dem var mı ki *kanlar dökmedüm* ben [2855]

[Benim sensiz çekmediğim bela mı var ya da kanlı gözyaşı dökmediğim bir an mı var?]

bir loḫma yüz biñ kan ile yi-: Bir lokmayı yüz bin kan ile yemek; yani çok az bir malı çok büyük bir gayretle kazanmak.

Kimi aḫ sütleri biryân ile yir / Kimi *bir loḫma yüz biñ kan ile yir* [80]

[Kimi ak sütler ile büryan yerken kimi bir lokma için binbir zahmet çeker.]

1.7.2. Kıl

bir kıla on sūret bul-: “Bir kıla on tarzda şekil vermek” şeklinde Türkiye Türkçesine aktarabileceğimiz deyim “herhangi bir işte oldukça mahir olmak” anlamındadır.

Eger söz incelikde kıl olaydı / Bu ol *bir kıla on sūret bulaydı* [591]

[Söz kıl gibi ince olsaydı bu o bir kıla on tarzda şekil verirdi.]

bir kılı iki yar-: İnce ayrıntılarına dikkat etmek, titizlikle yapmak.

Dilâverlükde ola yek-süvâre / Bilüde *bir kılı ḫod iki yara* [341]

[Yiğitlikte eşsiz, bilgide oldukça dikkatli ve titiz olsun.]

Sonuç

Tutmacı'nın *Gül ü Hüsvrev* adlı mesnevisinde çok sayıda Türkçe organ adıyla kurulmuş deyim olduğu görülmektedir. Eserde bu türde 225 deyim tespit edilmiştir. Deyimlerin çoğunluğunu göz (38), el (33), gönül (35), baş (25), yüz (21), bağır (15), ayak (13), ög (9) kelimeleriyle kurulmuş deyimler oluşturmaktadır. Deyimlerin sayısal dağılımı aşağıdaki Tablo 1'de gösterilmiştir:

Tablo 1. Deyimlerin Sayısal Dağılımı

Baş Kısmında Yer Alan Organ Adlarıyla	Boyun Kısmında Yer Alan Organ Adlarıyla	Karın ve Göğüs Kısmında Yer Alan Organ	Leğen Kısmında Yer Alan Organ Adlarıyla	Üst Uzantı Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler	Alt Uzantı Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler	Vücudu Kapsayan Organ Adlarıyla Kurulan
---------------------------------------	---	--	---	---	---	---

Kurulan Deyimler	Kurulan Deyimler	Adlarıyla Kurulan Deyimler	Kurulan Deyimler			Deyimler
Ağız - 2	Boğaz - 2	Bağır - 15	Bel -1	Kol - 1	Ayak -13	Kan - 3
Baş - 25	Boyun - 6	İç- 6		El - 33		Kıl - 2
Dil - 5		Gönül -35				
Diş - 2		Yürek -5				
Göz - 38						
Kaş- 1						
Ög - 9						
Yüz- 21						

*Gül ü Hüsrev'*de çalışma kapsamında tespit edilen birçok deyim hem biçim hem de anlamsal özellikleri bakımından Türkiye Türkçesiyle aynı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda *ağız bağlan-*: herhangi bir sebeple konuşamaz hâle gelmek; *baş ol-*: önde gelmek, lider olmak; *başına gel-*: kötü bir olay veya durumla karşılaşmak; *başına yığ-*: harap etmek, zor durumda bırakmak; *boğazına yapış-*: boğazına yapışmak, boğazını tutarak sıkılmak; *boynunda kal-*: üzerinde borç kalmak; *elden ele geç-*: çok sahip değiştirmek; *eli ir-*: eli ermek, gücü yetmek; *elinden gel-*: yapabilmek; *elini ayağını öp-*: çok yalvarmak; *gönül vir-*: sevmek, âşık olmak; *gönül yap-*: birinin gönlünü hoş etmek; *gözi kamaş-*: gözü kamaşmak, güzellik, görkem vb. dolayısıyla büyülenmek, hayran olmak; *gözi yolda (olmak)*: birinin gelmesini merak ve özlemle beklemek; *gözünü dik-*: gözünü ayırmadan bir yere bakmak; *gözlerine uyhu girme-*: uyuyamamak, uyku tutmamak; *gözünü aç-*: uyanık, dikkatli olmak; *yüzünü çevür-*: yüzünü başka yöne çevirmek, görmezlikten gelmek, ilgi göstermemek... gibi deyimler örnek olarak verilebilir.

Eserde geçen ve Türkiye Türkçesinde biçimsel olarak farklılaşmayan bazı deyimlerin de Türkiye Türkçesinde farklı anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir. Mesela Türkiye Türkçesinde "oturacak yer bulamamak; yıkılmamak, çökmemek" anlamlarında kullanılan "ayakta kal-" deyimini eserde "ayak altında kalmak; işi ilerletemeyip yarıda bırakmak" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Yine Türkiye Türkçesinde "kötülük yapmak için fırsat kollamak" anlamında kullanılan "diş bile-" deyiminin eserde "göz koymak, bir şeyi elde etmeyi istemek, arzulamak" anlamında kullanıldığı, Türkiye Türkçesinde "ayaklanmak, isyan etmek, karşı gelmek" anlamına gelen "baş kaldır-" deyiminin ise eserde "dirilmek, canlanmak; uykudan uyanmak, yatılan yerden doğrulmak; yukarıya yükselmek" gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Eserde dikkati çeken bir başka deyim de "baş çek-" deyimidir. Türkiye Türkçesinde "bir işe ön ayak olmak, bir konuda öncülük" etmek anlamında kullanılan deyim eserde "karşı gelmek, isyan etmek" anlamında kullanılmıştır.

Bunlarla birlikte Türkiye Türkçesinde kullanılan bazı deyimlerin eski biçimleri eserde tespit edilebilmektedir. Mesela Türkiye Türkçesinde kullanılan "yumuşak başlı ol-" deyimini eserde "baş yünü it-"; "gönül birliği yap-" deyimini ise "gönül bir it-" ya da "gönül birikdir-"; "ayağına kapan-" deyimini "ayağına dökül-, ayağına düş-" "ser verip sır verme-" deyimini "başı virmek rāzı virme-" şeklinde geçmektedir.

Tespit edilen Türkçe organ adlarıyla kurulmuş deyimler ifade ettikleri anlamlar açısından ele alındığında şu kavramların öne çıktığı görülmektedir:

Ağız: Konuşma, konuşamama

Ayak: Kötü durumlara düşme, sevgi ve saygı, yalvarma.

Bağır: Üzüntü, acı çekme.

Baş: Üzüntü, acı çekme, pişmanlık, ölümü göze alma, canını feda etme, kötü durumlara düşme/düşürülme, boyun eğme, kabul etme, sevgi ve saygı gösterme.

Bel: Hazırlık yapma.

Boyun: Boyun eğme, kabul etme, çaresiz kalma, ölüm.

Dil: Söyleme, konuşma, ifade etme.

Diş: Hınç gösterme, yiyip içememe.

El: Güç yettirebilme, yardım etme, elde etme, kaybetme.

Gönül: Âşık olma, sevgi, üzüntü, acı çekme, el çekme.

Göz: Üzüntü, acı çekme, ağlama, merak etme, huzursuzluk.

İç: Üzüntü, acı çekme.

Kan: Üzüntü, acı çekme.

Kaş: Kızma.

Kıl: Maharetli olma, dikkatli ve titiz olma.

Kol: Himaye etme.

Öğ: Kendini kaybetme, kendine gelme, düşünme, tasarlama.

Yürek: Üzüntü, acı çekme.

Yüz: İlgi ve alakayı kesme, sevgi ve saygı gösterme, mahcup olma, memnuniyet, memnuniyetsizlik.

Eserde organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin daha çok birtakım olumsuz durum ve duyguların ifadesinde etkili bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Eserde aşk, ayrılık, kavuşamama, üzüntü ve acı çekme, kötü durumlara düşme gibi konuların yoğun bir şekilde işlenmesine bağlı olarak olumsuz kavramların öne çıktığı, bir başka ifade ile eserin içerik özelliklerinin bunda etkili olduğu söylenebilir.

Kaynakça

Aksan, D. (1997). *Türkçenin Gücü*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aksoy, Ö. A. (2017). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2*. İstanbul: İnkılâb Kitabevi.

Aktaş T. (2013). *Tatar Türkçesindeki "Baş" ve "Baş"ta Bulunan Organ Adları ile Kurulmuş Deyimler ve Bu Deyimlerin Türkiye Türkçesindeki Şekilleriyle Karşılaştırılması*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Aosman, M. (2020). Yeni Uygur Türkçesindeki Organ Adlarıyla Kurulmuş Deyimler. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (16), 15-41.

Coşkun, J. (2021). Somatik Deyim Olan 'Kalp' Sözcüğünün Rusça ve Türkçe Karşılaştırmalı Analizi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (23), 976-985.

Çelik Y. (2017). Türkiye Türkçesinde Duyu Organlarıyla Kurulan Deyimler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(50), 72-79.

- Demirbaş, M. (2022). Türkmen Türkçesinde Somatik Deyimler. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects (TÜRKLAD)*, 6(1), 167-192.
- Gümüşatam, G. (2010). Kıbrıs Ağızlarında Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 249-295.
- Gürkan, D. Ö. (2017). Kısas-I Enbiya' da "Gönül" Sözcüğüyle Kurulan Deyimlerin Organ Adları Temelinde Çağrışımsal Anlamı. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (26), 223-238.
- Kızıldaş, M. (2018). *Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev Mesnevisi (Tenkitli Metin-Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*. Doktora Tezi. Bitlis: Bitlis Eren Üniversitesi.
- Kızıldaş, M. (2019). Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev Mesnevisi'nde Atasözleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 314-326.
- Kuybu Durmaz E. ve Şahin H. (2020). Türkiye Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesinde Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler. *Atasözleri ve Deyimler Üzerine İncelemeler*. (ed. Muzaffer Akkuş). 189-210, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özen Eratalay, S. (2020). Terceme-i Meâricü'n-Nübüvve'de Organ Adlarıyla Kurulmuş Deyimler. *Atasözleri ve Deyimler Üzerine İncelemeler* (ed. Mücahit Akkuş). 83-106, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özkan F. ve Şadiyeva G. (2003). Somatik Deyimler. *Bilig*, (24), 135-137.
- Saraçbaşı, M. E. (2010). *Örnekleriyle Büyük Deyimler Sözlüğü I-II*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Solmaz, A. O. (2007). *Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev Adlı Eseri (İnceleme-Metin-Dizin)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Studies*, 4/3, 2020-2036.
- Şahin, H. (2004). *Türkçede Organ İsimleriyle Kurulmuş Deyimler*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayını.
- Şahin, H. (2009). Kaşgarlı'dan Günümüze Organ İsimleriyle Kurulmuş Deyimler. *Turkish Studies*, 4(3), 2020-2036.
- Tokay, Y. (2018). Hüsrev ü Şîrin'de Organ Adlarıyla Kurulmuş Deyimler. *International Journal of Language Academy*, 6(3), 304-330
- Tor, G. (2007). Kazakçada Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler. *Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, 21-23 Mayıs 2007, 119-128.
- Yurtbaşı M. (2013). *Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: Excellence Publishing.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 207-216.
Geliş Tarihi-Received: 31.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 21.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1307638

Ben Sana Mecburum Şiirinin Fonetik-Semantik İlişkisi Bakımından İncelenmesi

Analyzing the Poem "Ben Sana Mecburum" in Terms of Phonetic - Semantic Relationship

Tahsin YAPRAK*

Öz

Edebî metinlerin incelemeğinde, nitel yapıları gereği, tam bir yöntem bütünlüğü olduğu söylenemez. Ancak bu incelemelerin büyük çoğunluğunun metni anlamak ve anlatmak üzerine yazıldığı söylenebilir. Araştırmacı, metni daha anlaşılır kılmak için metne odaklanır ve yakaladığı ipuçlarından hareketle metni okura "açıklar." Bu inceleme yöntemi, düzyazı türündeki eserler için uygun görülse de özellikle mecazî ifadelerin yoğun olduğu şiirlerde, aslında, okura bu tür açıklamalar yapmak, şiirin yorum alanını okur için sınırlandırmak demektir. Bu nedenle özellikle bu tür şiirlerin incelenmesinde, "ne"den çok, "nasıl" a odaklanmanın, araştırmacılar için daha verimli bir çalışma sahası olacağı düşünülebilir. Şiirin "nasıl"ı, sözcüklerin seçimi ya da söz dizimi gibi unsurlarla ilgili olduğu kadar, şiirin sesi yani fonetikle de ilgilidir. Günümüze dek, şiirin fonetiği dendiğinde, çoğunlukla, şiirde kullanılan seslerin tekrar edilmesiyle elde edilen ahenk anlaşılmıştır. Ancak, Mustafa Volkan Coşkun, ses laboratuvarlarında yaptığı incelemeler sonucunda, bir sözcükte kullanılan seslerle o sözcüğün anlamı arasında ilişki olabileceğine dair tespitlerde bulunmuş ve bu çıkarımlardan hareketle iki şiirin sesiyle anlamı arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Bu çalışmada da Attila İlhan'ın Ben Sana Mecburum adlı şiirinde kullanılan seslerle şiirin anlamı arasındaki ilişki ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Şiir incelemesi, ben sana mecburum, fonetik, semantik.

Abstract

Due to their qualitative nature, it cannot be said that there is a complete method integrity in the analysis of literary texts. However, it can be said that the majority of these studies were written on understanding and explaining the text. In order to make the text more understandable, the researcher focuses on the text and "explains" the text to the reader based on the clues he/she catches. Although this method of analysis is considered appropriate for works in the genre of prose, especially in poems where metaphorical expressions are intense, in fact, making such explanations to the reader means limiting the interpretation area of the poem for the reader. For this reason, it can be thought that focusing on "how" rather than "what" will be a more productive field for researchers, especially in the examination of such poems. The "how" of the poem is as much as it is about the choice of words or syntax; It is also related to the sound of the poem, namely phonetics. Until today, when the phonetics of poetry is mentioned, mostly the harmony obtained by repetition of the sounds used in the

* Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Bölümü, Adıyaman/Türkiye, e-posta: tahsinyaprak@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3930-0425.

poem has been understood. However, as a result of his examinations in sound laboratories, Mustafa Volkan Coşkun determined that there may be a relationship between the sounds used in a word and the meaning of that word, and based on these inferences, he discussed the relationship between the sound and meaning of two poems. In this study, the relationship between the sounds used in Attila İlhan's poem called Ben Sana Mecburum and the meaning of the poem is discussed.

Key Words: Poem analysis, ben sana mecburum, phonetic, semantics.

Giriş

Bilindiği gibi sanatsal ürünler, sayısal bir değer ifade etmekten çok, nitelikleriyle ön plana çıkarlar. Bu nitelikler ise sanat ürününü tüketen kişinin bilgi düzeyine ya da algı ve tutumlarına göre kişide olumlu ya da olumsuz hisler uyandırır. Edebiyat alanında da bir eserin daha nitelikli bulunmasına sebep olan özelliklerin neler olabileceğine dair birçok çalışma yapılmıştır. Ancak bu çalışmalarda, sanatın “nitel” yapısına uygun olarak, tam bir yöntem bütünlüğü olduğu söylenemez. Düzyazı türündeki eserler söz konusu olduğunda, metinde anlatılanların okura izah edilmesi makul görülebilir; ancak bazı araştırmacılar, şiiri düzyazı türündeki bir eser gibi ele almış ve anlamsal yönü üzerinde durarak, şiiri okura daha çok “anlatmışlardır.” Halbuki, Haşim’in de ifade ettiği üzere, “Şairin lisanı “nesir” gibi anlaşılacak için değil, fakat duyulmak üzere vücut bulmuş, mûsiki ile söz arasında, sözden ziyade mûsikiye yakın, mutavassıt bir lisandır.” (Haşim, 1921, Duman, 2020’ten, s. 51). Şiirin bir anlam (semantik) yönü olduğu gibi, bir de ses (fonetik) yönü vardır. “Ülkemizde, fonetik-semantik alanında yapılan araştırmalar yok denecek kadar azdır. Yapılan araştırmalar, daha çok semantik alanda yoğunlaşmış olup, anlamın oluşmasında sesin önemi göz ardı edilmiştir.” (Açık Önkaş, 2011, s. 133). Birçok şiir analizinde, şiirin ses özellikleri, şiirin anlamından ayrı birer unsur olarak ele alınmış; bu kapsamda, şiirde kullanılan vezin, redif, aliterasyon ve asonans gibi sese dair unsurlar tespit edilmiştir. Şiirdeki sesi oluşturan harflerin bu incelemelerdeki yeri ise çok büyük çoğunlukla tekrar unsuru olmaları dolayısıyla oluşan ahenkle ilgilidir. Ancak Haşim’in kastettiği “müzik”in, seslerin tekrarlanmasından ibaret olmadığı söylenebilir.

Daha çok seslendirilen bir tür olarak şiir sözcüklerden, sözcüklerse sesleri temsil eden harflerden oluşur. Şiirin biçimsel incelemesinde harflere bu anlamda dikkat eden araştırmacıların başında *Şiir Tahlilleri* isimli çalışmasıyla Mehmet Kaplan olmuştur. Kaplan bu çalışmanın ilk kitabı olan *Şiir Tahlilleri -1 Tanzimat’tan Cumhuriyet’e*’de, *Elhan-ı Şita* şiirinin tahlilinde “r” sesinin tekrarından ve sert ünsüz kullanımından (Kaplan, 1998, 103), *Sis* şiirinin tahlilinde yine “r” ve “h” ünsüzünün, (Kaplan, 1998, s. 114), *Daüsssıla* şiirinin tahlilinde “ş”, “d” ünsüzlerinin ve “el”, “ri” seslerinin tekrarından (Kaplan, 1998, s. 136), *Yollar* şiirinin tahlilinde “l, m, s, ş, f, h, z, n, t” ünsüzlerinin tekrarından (Kaplan, 1998, s. 145-146), *Kin* şiirinin tahlilinde “m, t (d), s ve y” (Kaplan, 1998, s. 165) ünsüzlerinin tekrarından bahsetmiştir. Kaplan, Yahya Kemal’in *Açık Deniz* şiirinin tahlilinde ise harflerin kullanımına özellikle dikkat çekmiştir: “Ünsüzlerden n (24), r (13), k (12), l (12), m (10), ş (7), t (6) çınlayıcı ve sert sesler hâkim olmakla beraber, akıcı tesir uyandıran “r” ve “l” ünsüzleri de kendisini kuvvetle hissettirir.” (Kaplan, 1998, s. 225-226). İsmail Çetişli de *Metin Tahlillerine Giriş/1 Şiir* isimli çalışmasında harfleri yine tekrar etme özellikleri açısından ele almıştır: “Konsonant tablosuna baktığımızda ise, yumuşak ve sürekli seslerin yoğunlukta olduğunu görürüz. En çok kullanılan ünsüzler; “n” (126), r (92), l (80), m (77), k (69), d (68)’dir. Ancak şiirde sert sessizlerden “k” (69) ve “t” de geniş yer tutar.” (Çetişli, 2004, s. 173). Nurullah Çetin, *Şiir Tahlilleri 1* adlı çalışmasında, örneğin, *Ne İçindeyim Zamanın* şiirinin tahlilinde “n” ünsüzünün ilk dörtlükte 12 defa tekrar ettiğine dikkat çekmiştir. (Çetin, 2010, s. 66). Şerif Aktaş’ın ise *Şiir Tahlil Teori ve Uygulama* isimli çalışmasında, sadece “Sevgili” isimli şiirde tekrar etmeleri itibarıyla harflerden bahsedildiği görülmektedir (Aktaş, 2011, s. 49).

Yukarıdaki araştırmacıların genel itibariyle, harflerin tekrar etmesiyle oluşan ahenk üzerinde durdukları söylenebilir. şiirde tekrar edilen kelimeler ve ekler gibi, harflerin de tekrar edilmesiyle bir ahenk yakalandığı açıktır. Bu çalışmada ise, yukarıdaki araştırmacıların bakış açısından farklı olarak, şiirde kullanılan seslerin, şiirin anlamına uygun bir şekilde kullanılıp kullanılmadığına dair bir okuma denemesi yapılacaktır. Bu kapsamda, Prof. Dr. Mustafa Volkan Coşkun'un yazdığı *Türkçenin Ses Bilgisi* kitabında ele alınan fonetik-semantik arasındaki ilişkiden faydalanılacaktır. Kitapta elde edilen bilgilerin dayandırıldığı noktaları Coşkun, şöyle izah etmektedir: "Kitapta ele alınan konuların araştırılmasına, 1998 yılında Türk Dil Kurumunun desteğiyle gitmiş olduğum Almanya'daki Trier Üniversitesi Fonetik Bölümünde başlanmış, çalışmalara 10 yıl boyunca 2008 yılına kadar belirli aralıklarla devam edilmiş ve bu süre zarfında, tamamıyla özgün araştırma verilerinin hâkim olduğu elinizdeki kitaba da dayanak teşkil eden birçok makale yazılmış, bildiri sunulmuştur. Kitapta yer alan parçalarüstü birimlerle ilgili özgün araştırma verilerine, 2002 yılında kurmuş olduğum Muğla Üniversitesi Fonetik Araştırma ve Uygulama Merkezi Dr. Atilla Kırıl Fonetik Laboratuvarında yapılan çalışmalar sonucunda ulaşılmıştır." (Coşkun, 2021, s. 13). Bu açıklama sayesinde öğrenildiği kadarıyla ve kitabın ilerleyen sayfalarında da görüleceği üzere Coşkun'un dile getirdiği görüşler öznel yargılardan çok, laboratuvar sonuçlarına dayanan, sayısal değerlerle ifade edilebilecek kadar nesnel bilgilerdir. Bu laboratuvarda elde edilen bilgilere göre aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

İki cismin birbirleriyle etkileşimi sonucu ortaya çıkan ses dalgalarının iki ayrı karakteristik özelliği vardır: Bu sesler ya periyodik (düzenli-ritmik) ya da aperiodyktir (düzensiz-ritmsiz). Düzensiz sesler, kulak zarının düzensiz bir şekilde titretilmesi nedeniyle insanoğlu için rahatsızlık verici olabilmektedir. Düzenli sesler ise, tam tersi, havaya düzenli ses dalgaları yaydıkları için kulak zarı düzenli olarak titretilir ve ortaya melodik sesler çıkar. Coşkun bu ikisinden ilkinin demir, tahta, cam gibi cisimlerden çıkan seslerle, ikincisini ise müzik aletlerinden çıkan seslerle örneklendirmiştir. Bunların dışında kompleks periyodik ve kompleks periyodik+aperiyodik seslerden de bahsedilebilir. Coşkun, Türkçede yer alan sesleri bu açıdan incelediğinde şu sonuca ulaşmıştır: "[Ü]nlü ve bütün tonlu ünsüzler ses tellerinde aynı dalga biçimlerinde oluşmaktadır." (2021, s. 82). Tonsuz ünsüzler ise aperiodyktir, yani ses dalgaları ritimsiz olan seslerdir.

Coşkun, kitabın "Fonetik-Semantik İlişkisi" bölümünde (2021, s. 185-194) insanoğlunun varlıklara isimler verirken varlıkların nitelikleriyle seslerin nitelikleri arasında bir ilinti kurduklarını ifade eder ve bunu verdiği örneklerle şöyle izah eder:

Coşkun öncelikle Türkçede kullanılan sesleri tasnif etmiş ve bu seslerin periyodik olup olmama oranlarına göre bir sıralamaya tabii tutmuştur. Buna göre; "ünlü (ei, öü, aı, ou) ve akıcı ünsüzler (ylrnm), v, tonlu-sızıcılar (jz), tonlu patlayıcılar (bcdg) ve tonsuz-sızıcılar (fhşş), tonsuz-patlayıcılar (çktp)" şeklinde, estetik seslerden estetik olmayan seslere doğru bir gidiş olduğunu tespit etmiştir. (Coşkun yumuşak g harfini bir ünsüz olarak değil, sadece bazı ünlüleri uzatmakla görevli bir grafem, yani özel bir okuma işareti olarak aldığı için [2021, s. 117] bu harfi listeye dahil etmemiştir.) Bu tespitten sonra Coşkun, "anne" ve "baba" sözcükleri arasında, bu seslerin kullanılma özellikleri açısından bir fark bulunduğunu ve "anne"nin duygularla daha yakın olmasıyla "a+n+n+e" harflerinin daha ezgisel olması arasında bir ilişki olduğunu ifade etmiştir. "B+a+b+a" ise ezgisel olmak açısından "anne" sözcüğünden daha düşük kalmıştır. Coşkun'un bu duruma getirdiği izah, "baba" figürünün, "anne" figürüne kıyasla duygulardan çok otoriteyle ilgili olmasıdır. Coşkun'a göre (2021, s. 188-189) benzer bir izah "nine" ve "dede", "iyi" ve "kötü", "güzel" ve "çirkin" sözcükleri açısından da

yapılabilmektedir. Bu karşılaştırmada “nine”, “iyi” ve “güzel” sözcüklerinin; “dede”, “kötü” ve “çirkin” sözcüklerinden daha ezgisel, melodik olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Coşkun, bu çıkarımlarını nesnel ve görünür hâle getirmek için yukarıda yapılan ezgisel olandan olmayana doğru sıralamayı esas alarak her harf grubuna, kıyası, birer puan tayin etmiş ve ortaya şöyle bir tablo çıkmıştır.

	KELİMEDEKİ SES SAYISI									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
	PUANLAR									
Akıcılar (m, n, l, r, y¹)	100	50	33.3	25	20	16.7	14.3	12.5	11.1	10
V	90	45	30	22.5	18	15	12.9	11.3	10	9
Tonlu Sızıcı (j, z)	70	35	23.3	17.5	14	11.7	10	8.8	7.8	7
Tonlu Patlayıcı (b, c, d, g)	60	30	20	15	12	10	8.6	7.5	6.7	6
Tonsuz Sızıcı (f, s, ş, h)	15	7.5	5	3.8	3	2.5	2.1	1.9	1.7	1.5
Tonsuz Patlayıcı (p, ç, t, k)	10	5	3.3	2.5	2	1.7	1.4	1.3	1.1	1

Yukarıda anılan sözcükler, bu tablodaki sayısal değerler açısından incelenecek olursa; anne 100 puan, baba 80 puan; nine 100 puan, dede 80 puan; iyi 100 puan, kötü 55 puan; güzel 86 puan, çirkin 70.2 puan çıkmaktadır ki bu durum Coşkun’un anlamla ses arasında kurduğu ilişkiyi doğrular niteliktedir. (Tablonun üstünde yer alan sayılar, bir sözcükte bulunan harf sayılarıdır. “Anne” sözcüğünde dört harf vardır. Dolayısıyla tablonun dördüncü sütununa bakılacaktır. Dördüncü sütun itibarıyla, “a”, “n”, “n”, “e” seslerinin her biri 25 puan olarak puanlandığı için, toplam puan 100 çıkmıştır. “B”, “a”, “b”, “a” sözcüğünde ise iki tonlu patlayıcı [15'er puan] sözcüğün ses değerinin düşmesine neden olmuş ve sözcüğün ses değeri 80 olarak belirlenmiştir. Unutulmaması gereken şey, bu puanlamanın farazi, kıyası bir puanlama olmasıdır. Esasında temel nokta, en ahenkli harflere en yüksek, en ahenksiz harflere ise en düşük puanın verilmesidir. Dolayısıyla bu puanlamanın, aslında sayısal bir değer ifade etmekten çok, sözcüğü oluşturan harflerin ahenk özelliklerinin sözcüğün ortalama ses değerine nasıl bir etkide bulunduğu dair bir somutlama olduğu söylenebilir.) Konuyla ilgili yapılmış başka bir çalışmada bu sözcüklere “sağlam-bozuk/aksak/çürük, yumuşak-sert, canlı-bitkin, bol-kıt, endamlı-bücür, yavaş-çabuk, ağırbaşlı-çapkın, neşeli-çatık, uyumlu-uyumsuz/çelişik, kolay-çetin/güç, verimli-çorak, yürekli-korkak, kaçık-akıllı, korkar-cesur, aptal-âkil, hayır-beddua, tutsak-hür, yaman-güçsüz, bilgisiz-âlim, pek kötü-âlâ, ulu-küçük, zirve-dip, narin/ince-kaba, ığıl ığıl-çabuk çabuk, yeni-eski vb.” (Çer, 2010, s. 18) gibi örnekler de verilmiştir.

Coşkun, aynı başlıkta, bu verileri kullanarak, Aşık Veysel’in *Mektup* ve Yahya Kemal’in *Akıncı* şiirini ele almış ve *Mektup* şiirinin aldığı ortalama puanı 80.31, *Akıncı* şiirinin aldığı ortalama puanı ise 67,49 olarak bulmuştur. (Bu sonuçlara ulaşılırken sadece ünsüzler dikkate alınmıştır. Coşkun’un bu durumla ilgili açıklaması şöyledir: “Martina Flakowski-Jankovic, *Klangstrukturen und inhaltliche Aussage in lyrischer Dichtung*,

¹ Okur açısından kolaylık olması için parantez içindeki harfler tarafımızca eklenmiştir.

Untersuchungen zur Phonostilistik-Theoretische Grundlagen und praktische Analyse, Frankfurt am Main 1993. Bu eserde lirik şiirler ele alınmış ve şiir, kelimelerde geçen ünsüzler ele alınarak yorumlanmıştır. Eserde ünsüzlere ayrı ayrı puan verilmemiştir. Değerlendirmede sadece ünsüzlerin nitelikleri göz önüne alınmıştır. Yukarıdaki ünlü ve ünsüz puanlamaları, birçok kelimenin ses-anlam ilişkili incelenmesi sonucunda belirlenmiştir. Ünlülerin hepsi akıcı-harmonik olduğu için, daha net sonuçlara ulaşılabilmesi bakımından, sadece ünsüzlerin değerlendirilmesi yeterlidir.” [2021, s. 190]) Coşkun, bu puanları analiz ederken, şöyle bir temel çıkarımdan hareket etmiştir: “Lirik ve epik şiirin fonetik özellikler dikkate alınarak karşılaştırılmasında puanlama çok önemlidir. Şiirin, 100’e yakın puanlar alması, onun lirik bir şiir olduğunu; 50’ye yakın puanlar alması, onun epik bir şiir olduğunu gösterir. Çünkü epik şiirlerdeki harmonik olmayan seslerin oranı, lirik şiirdeki harmonik olmayan seslerin oranından fazladır. (...) Bilindiği gibi, eskiden ordunun önünde giden mehter takımında kullanılan çalgı aletleri, daha çok davul gibi harmonik sesler yaymayan aletlerdi. Bunlar, askere savaşa duygusu aşılyordu. Mehter takımında harmonik sesler yayan gitar, saz, keman gibi çalgılar olsaydı, savaşa gidenlerde memleket, aile ve sevgili hasreti ağır basar, büyük bir ihtimalle hiç kimse savaşmak istemezdi.” (2021, s. 193). Coşkun bu bakış açısıyla değerlendirdiği *Mektup*’ta, harmonik seslerin çoğunlukta olmasının şiirin lirik karakterine, *Akıncı*’da harmonik olmayan seslerin çoğunlukta olmasını ise şiirin epik karakterine uygun bulmuştur. (2021, s. 193). Buradaki “uygunluk”tan kasıt, örneğin lirik konularda, fonetik değeri daha yüksek olan sözcükler kullanmanın daha sanatsal olacağına dair bir çıkarımla/tavsiyeyle ilgilidir. Bütün bu açıklamalardan, bütün lirik şiirlerin fonetik değeri yüksek olan sözcüklerle yazıldığı anlamı çıkarılmamalıdır. Kaldı ki, şiirdeki ses unsuruna her şair aynı şekilde yaklaşmamaktadır. “Yahya Kemal sese dikkat etmeden anlayamaz, üstelik sadece aruzun sesine değil, onun hemen berisinde beliren başka bir sese, bir işitsel harekete... Cahit Sıtkı ve Tanpınar’da ses önemsizdir, oysa vezin kullanmadıkları halde Necatigil ve bütün 50 sonrası şiirde her şey sestir, Külebi’de de öyle.” (Koçak, 54: 2012). Dolayısıyla çalışmada bahsi geçen okuma biçimi, bir tespiti ifade etmektedir. Bu tespit, bir şairin, okurda uyandırmak istediği hislere uygun seslere sahip sözcükleri seçip seçmediğiyle ilgilidir. Bu kapsamda, çalışmanın devamında da dikkat çekilecek, “tutsak ustura ağzında yaşamaktan” ve “içim sıra kımıldıyor gizli denizlerin” mısralarında kullanılan seslerle, mısraların anlamı arasındaki uyumun, çalışmadaki okuma biçiminin önermesiyle son derece uyumlu örnekler olduğu söylenebilir.

Literatürde bu bakış açısıyla yapılan çalışmalara bakıldığında, kaynakçada da yer verilen iki çalışma olduğu tespit edilmiştir: Erkan Çer’in *Şiirde Fonetik-Semantik İlişisinin İncelenmesi* başlıklı bir yüksek lisans tezi ve Nilgün Önkaş Açık’ın *Türk Halk Şiiri Örneklerinin Fonetik-Semantik İlişkisi ve Türkçe Eğitiminde Halk Şiirinden Yararlanma* başlıklı makalesi. Yeni Türk Edebiyatı alanında bu konuyla ilgili yapılmış bir çalışmaya rastlanmadığı için bir sonraki bölümde yukarıda ele alınan bilgiler ışığında *Ben Sana Mecburum* şiiri ele alınacak ve şiirin anlamıyla ses değeri arasında nasıl bir ilişki olduğuna dair tespitlerde bulunulacaktır. Bunun için, Coşkun’un, şiir incelemeleri açısından çok yeni ve değişik olan bakış açısı, kitabında ifade ettiği şekliyle aynen alınmıştır. Coşkun kitabında, şiiri oluşturan sözcüklerdeki ünsüz harfleri tek tek, yukarıda bahsi geçen tablodan hareketle puanlamış; her sözcüğün ortalama ses değerini, daha sonra da sırasıyla bu sözcüklerin oluşturduğu mısranın ses değerini ve mısralardan oluşan bendin ses değerini bulduktan sonra, nihayet şiirin ortalama ses değerine dair bir sonuca ulaşmıştır.

Çalışmada bu sonuçlara ulaşılırken, konu “fonetik” olduğu için, şiirin yazılı hâli değil, seslendirilmiş hali üzerinden çıkarımlarda bulunulacaktır. Çünkü Türkçe, aslında, tam olarak “yazıldığı gibi okunan” bir dil değildir. Örneğin, “Necdet” sözcüğünün içinde

“c” harfi vardır; ancak bu sözcük seslendirilirken ya da konuşma dilinde kullanıldığında “Nejdet” şeklinde telaffuz edilebilir ki bu durum, şiirin ses özelliklerinin tespitinde dikkat edilmesi gereken bir durumdur. Bu nedenle Attila İlhan’ın şiirlerini seslendirdiği *Ben Sana Mecburum* isimli CD kaydındaki versiyonu fonetik anlamda dikkate alınmış ve kayıtlı yazılı metin arasında herhangi bir telaffuz farkı bulunamamıştır.

Ben Sana Mecburum Şiirinde Fonetik-Semantik İlişkisi

Şiirin fonetik değerleriyle ilgili tespitlere geçmeden önce şiirin genel semantik (anlamsal) dokusunu tespit etmek, şiirdeki fonetik-semantik ilişkisini anlamak bakımından faydalı olabilir. Ancak çalışmanın odak noktası, şiirin anlamından çıkarılabilecek “lirik düzey”le, şiirde kullanılan seslerin birbirleriyle ne kadar uyumlu olduğunun ortaya konması olduğu için, şiir, detaylı bir şekilde kelime kelime şerh edilmeyecektir.

Şiir, öncelikle isminden de anlaşılacağı üzere, koşulsuz bir aşkı değil; bir “mecburiyeti” ifade etmesi bakımından okunabilir. Şiirdeki özne, aslında, bazı zamanlar sevmekten ve yalnızlıktan korkan, “tutsak ustura ağzında yaşamaktan” bazen yorgun düşen bir bireydir. Bu birey ve seslendiği aşkı bir “kurtlar sofrası”ndalardır ve sevilen birey “yok”tur. Özne, bu yoklukla ilgili düşüncelere dalmış ve flaneur bir tavırla İstanbul sokaklarında gezmeye başlamıştır. Bu gezintiler sırasında da hem gözlemlerini hem de aklına gelip duran “aşk”ını anlatır. İlk bent, öncelikle, öznenin aşkını; ikinci bent, karanlık sokaklarda yürüyen özneyi; üçüncü bent öznenin zihnine dolan kötücül düşünceleri ve yalnızlık korkusunu; dördüncü bent özne İstanbul sokaklarında yürümeye devam ederken aklına yine aşık olunan bireyin gelmesini ve “ne yaparsa yapsın.” bir mecburiyet gibi kopamadığı aşkını; beşinci bent bir türlü zihninden atamadığı maşuğun neler yapıyor olabileceğini; altıncı ve son bent ise şiirdeki öznenin, sanki, düşünüp taşındıktan sonra, her şeye rağmen yine de “bu kurtlar sofrasında” maşukla bir arada kalma niyetini, “mecburiyetini” ifade eder. Bu anlamda şiirin, öznenin geçici bir ayrılık sürecinde aşkını sorgulaması ve en nihayetinde başka türlü olamayacağını anlayıp kararlı bir şekilde aşkına devam etmesini anlattığı söylenebilir. Sonuç olarak şiirin öznenin yaşadığı “acı ve umutsuzluk”la (Narlı, 2011, s. 345) ilgili olduğu söylenebilir ki bu da şiiri, bilindik aşk şiirlerinden farklı olarak, maşuğun güzelliğini, ona olan duyguları anlatan bir lirik “güzelleme”den ziyade “aşık bir kişinin gerilimli, korkulu, üzüntülü yaşayışı”nı (Karabaşoğlu, 2019, s. 74) ele alan bir şiir haline getirmiştir.

Şiirin semantik dokusuna dair bu çıkarımlardan sonra, aşağıda, şiirde kullanılan seslerin bu semantik dokuyla ne kadar uyumlu olduğuna dair bir tahlil ve okuma denemesi yapılacaktır:

Ben Sana Mecburum

ben sana mecburum bilemezsin

adını mih gibi aklımda tutuyorum

büyüdükçe büyüyor gözlerin

ben sana mecburum bilemezsin

içimi seninle ısıtıyorum

b	n	s	n	m	c	b	r	m	b	l	m	z	s	n		
30	50	7.5	50	20	12	12	20	20	10	16.7	16.7	11.7	2.5	16.7		

80		57.5		84					74.3					295.8/4	73.95	
d	n	m	h	g	b	k	l	m	d	t	t	y	r	m		
30	50	50	7.5	30	30	2.5	25	25	15	2	2	20	20	20		
80		57.5		60			67.5			64					329/5	65.8
b	y	d	k	ç	b	y	y	r	g	z	l	r	n			
12	20	12	2	2	15	25	25	25	12	14	20	20	20			
48				90				86					224/3	74.6		
ç	m	s	n	n	l	s	t	y	r	m						
5	50	3.8	25	25	25	3	2	20	20	20						
55		78.8					65					198.8	66.2			
												345.5/5	70.9			

Şiirin ilk bendi aynı zamanda şiirin fonetik anlamda en ezgisel bendidir ki semantik olarak da bakıldığında şiirdeki öznenin bu mısralar aracılığıyla sevdiği kişiye duyduğu aşkı anlattığı görülür. Bu aşkın mahiyetine dair, bu bentte herhangi bir bilgi verilmez. Sadece lirik şiirlerde, güzellemelerde terennüm edilen aşk duygularına benzer bir hissiyat hâkimdir. Bu hissiyatı ifade eden, “ben sana mecburum bilemezsin.” ve “büyüdükçe büyüyor gözlerin.” mısralarının şiirdeki en yüksek fonetik değere sahip mısralar arasında yer alması, bendin duygusal atmosferine uyumlu sesler seçildiğinin göstergesi olarak alınabilir. Bu bentten sonra, bu aşkla ilgili bilgiler verilmeye başlandıkça şiir, lirik tonundan uzaklaşır; bir sonbahar tablosunun eşliğinde sevgilinin aslında olmadığını öğreniriz:

ağaçlar (69.9) sonbahara (58) hazırlanıyor (83.6) 70,5
 bu (60) şehir (43.3) o eski (12.5) İstanbul (57) mudur? (86.6) 51.8
 karanlıkta (55.2) bulutlar (74) parçalanıyor (74,3) 67.8
 sokak (11.6) lambaları (92) birden (80) yanıyor (100) 70.9
 kaldırımlarda (78.8) yağmur (99.9) kokusu (11.6) 63.4
 ben (53.3) sana (57.5) mecburum (84) sen (57.5) yoksun (56.3) 61.72
 Bendin ortalama ses değeri: 64.3

Bu bentte özne bir sonbahar görünümüyle semantik anlamda olumsuz bir duruma işaret etmiş, devam eden mısralarda da doğanın ürpertici görünümüleri bu gidişatı desteklemiştir. Bendin sonunda şu anlaşılır: Sevgili yoktur. Bentteki seslerin ezgiselliğindeki düşüş de bu semantik olumsuzluğa eşlik etmiştir. Özellikle “eski”, “karanlıkta”, “sokak”, “yoksun” gibi sözcükler bendin hem semantik hem de fonetik olarak daha olumsuz duruma gelmesi üstünde etkili olmuşlardır.

sevmek (53.8) kimi (55) zaman (89.9) rezilce (82.5) korkuludur (63.5) 68,9
 insan (71.6) bir (80) akşam (41.6) üstü (12.5) ansızın (71.3) yorulur (100) 62.8
 tutsak (11.3) ustura (41.6) ağzında (76.6) yaşamaktan (56) 46.3
 kimi (55) zaman (89.9) ellerini (100) kırar (69.9) tutkusu (14.9) 65.9

birkaç (50) hayat (41.3) çıkarır (55) yaşamasından (70) 54
 hangi (58.3) kapıyı (39.9) çalsa (41.6) kimi (55) zaman (89.9) 71.1
 arkasında (57) yalnızlığın (95.2) hınzır (71.3) uğultusu (41.6) 66.2
 Bendin ortalama ses değeri: 62.1

Yukarıdaki bent, ezgisellik anlamında sondan ikinci sıradadır. En az ezgisel olan beşinci bent ile yukarıdaki bent, aynı zamanda, "ben sana mecburum" ifadesinin geçmediği iki benttir. Bu bentte öznenin yaşadığı kafa karışıklığının işaretleri vardır. Özne, sevmeyi bazen "rezilce korkulu" olarak ifade etmiş ve "tutsak ustura ağzında yaşamaktan" yorulmuştur. Başka kapıları da çalmış ancak kapının arkasından duyduğu tek şey "yalnızlığın hınzır uğultusu" olmuştur. Öznenin duygularından çok düşüncelerinin ve korkularının hâkim olduğu bu bendin ezgisellik değeri de bu duruma koşut olarak oldukça düşüktür. Bentte bu anlamda dikkati çeken sözcükler "tutsak ustura" tamlaması ve "uğultu" sözcükleridir. Yine "üstü" sözcüğü de ezgisellik açısından ilginç bir özellik gösterir. Eğer bu sözcük yerine "üzeri" sözcüğü kullanılmış olsaydı (akşam üzeri), sadece bu değişiklik ile bile mısranın ortalama ezgisellik değeri 7 puan, bendin ortalama ses değeri ise 1 puan civarında artmış olacaktı. "Kapıyı çal-" ifadesi de yine düşük ezgisellik değerleriyle bendin genel semantik örüntüsüyle uyumlu sözcüklerdir.

fatih'te (12.6) yoksul (56.3) bir (80) gramafon (75) çalıyor (77.5) 60.2
 eski (12.5) zamanlardan (90.1) bir (80) Cuma (80) çalıyor (77.5) 68
 durup (56.6) köşe (12.5) başında (58.8) deliksiz (51) dinlesem (75) 50.7
 sana (57.5) kullanılmamış (78.2) bir (80) gök (35) getirsem (57) 61.7
 haftalar (48) ellerimde (92) ufalanıyor (83) 74.3
 ne (100) yapsam (56.3) ne (100) tutsam (33.8) nereye (100) gitsem (46) 72.6
 ben (53.3) sana (57.5) mecburum (84) sen (57.5) yoksun (56.3) 61.7
 Bendin ortalama ses değeri: 64.1

Özneyi bu bentte aklına gelen düşüncelerden çıkmış ve gezintisine devam ediyor olarak buluruz. Özne, bu mısralarda eski karamsarlığından çıkmış, hayata karışma çabası içinde gibidir. Fatih'te gezinir, gramafon dinler. Bu çabayla uyumlu olarak bendin fonetik değeri de bir önceki bende göre daha yüksektir. Ancak, özne, daha sonra "ne yaparsa yapsın." çabasının beyhude olduğunu anlar, olmayan sevgilisine olan mecburiyetini tekrar idrak eder ve bir sonraki bentte ele alınacak kötü hayallere kapılır:

belki (56.6) Haziranda (69) mavi (95) benekli (67.5) çocuksun (39) 64.8
 ah (15) seni (57.5) bilmiyor (92) kimseler (65) bilmiyor (92) 64.3
 bir (80) şilep (41.6) sızıyor (71.3) ıssız (33.3) gözlerinden (84.4) 62.1
 belki (56.6) Yeşilköy'de (65.1) uçağa (10) biniyorsun (79.3) 52.7
 bütün (56.6) ıslanmışsın (63.5) tüylerin (82) ürperiyor (82) 71
 belki (56.6) körsün (56.3) kırılmışsın (62.8) telâş (41.6) içindesin (57) 54.8
 kötü (10) rüzgâr (82.5) saçlarını (65) götürüyor (74) 57.8
 Bendin ortalama ses değeri: 60.6

Bu bentte öznenin, sevdiği kişinin yokluğunu iliklerine kadar hissetmesinden bahsedilmektedir. Sevgili yoktur; ancak hayali vardır ve bu hayal hep kötü durumlardadır: İslanmış, üşüyen, kör, telaş içinde, saçları savrulan... Zor durumda gibi görünen bir sevgili. Anlamsal olarak olumsuz hisler uyandıran bu bent, bu anlamsal olumsuzluğa uygun bir biçimde, fonetik olarak da en düşük değerli benttir. Şairin seçtiği “ah”, “ıssız”, “telaş” ve “kötü” gibi sözcükler, anlamsal olarak olumsuz hisler uyandırdığı gibi, fonetik olarak da bendin ezgi değerinin düşmesini sağlamışlardır.

ne (100) vakit (36.6) bir (80) yaşamak (56.3) düşünsem (58) 66.1

bu (60) kurtlar (64) sofrasında (50.9) belki (56.6) zor (85) 63.3

ayıpsız (48.8) fakat (11.6) ellerimizi (94) kirletmeden (68.6) 55.7

ne (100) vakit (36.6) bir (80) yaşamak (56.3) düşünsem (58) 66.1

sus (15) deyip (56.6) adınla (53.3) başlıyorum (79.3) 51

içim (55) sıra (57.5) kımıldıyor (78.5) gizli (76.6) denizlerin (88.5) 71.2

hayır (74.1) başka (28.3) türlü (69.9) olmayacak (77) 62.3

ben (80) sana (57.5) mecburum (84) bilemezsin.. (74.3) 73.9

Bendin ortalama ses değeri: 63.3

Şiirin son bendinde, düşüncelere dalan, yalnızlıktan korkan özne, âşık olunan bireyin yokluğu aklına geldikten sonra aşkından bir kez daha emin olarak, “hayır başka türlü olmayacak” demiş ve sevdiği kişiden başka çaresi olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Bu bendin, ilk bent gibi, öznenin kafa karışıklığından çok yoğun duygularıyla ilgili olduğu düşünülebilir. Bu nedenle bentte fonetik değeri daha yüksek olan sözcüklerin tercih edilmesinin daha uygun olacağı söylenebilir. Ancak bende anlamsal olarak çok fazla etkide bulunmayan “fakat”, “vakit” gibi semantik anlamda fazla değeri olmayan sözcüklerin kullanılmasının bendin ortalama ses değerinin düşmesinde etkili olduğu görülmektedir. Bu sözcükler yerine, “ama” ve “zaman” sözcükleri kullanılmış olsaydı, duygusal anlamda yoğun olan bendin anlamsal özelliğiyle ses özelliği arasında daha yüksek bir uyum yakalanmış olacağı söylenebilirdi. Bunun yanında, semantik anlamda oldukça duygusal bir anlama sahip olan “içim sıra kımıldıyor gizli denizlerin” mısrasının, fonetik değer olarak, şiir boyunca tekrar eden, “ben sana mecburum bilemezsin.” mısrasından sonraki en ezgisel mısra olması da fonetik-semantik ilişkisini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Sonuç

Şiir tahlili çalışmalarında, sözcüklerin fonetik değerlerinin şiirin anlamıyla ne kadar uyumlu olduğuna dair tespitlere çoğunlukla fazla yer verilmemektedir. “Fonetik değer”, ses laboratuvarlarında elde edilen sonuçlara dayanılarak, harflerin yaydıkları ses dalgalarının ritmik olma düzeylerine göre yapılan bir tasnifi ifade etmektedir. Buna göre, bazı harfler, aynen bir müzik enstrümanı gibi kulağa hoş gelen, ritmik ses dalgaları çıkarırken; bazı harfler ise, kulağı tırmalayan aritmik ses dalgaları çıkarmaktadır. Araştırmalar sonucu, duygularla daha çok ilgili olan sözcüklerin fonetik değerinin daha yüksek; akıl, disiplin ya da olumsuz hislerle ilgili sözcüklerin fonetik değerinin daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle şairlerin, sözcük seçimlerinde, sadece sözcüğün anlamına değil, sesine de dikkat etmeleri gerektiği söylenebilir. Örneğin, duygularla ilgili konularda yazan şairlerin fonetik değeri daha yüksek sözcükler seçmelerinin daha uygun olacağı söylenebilir.

Ben Sana Mecburum şiiri bu açıdan incelendiğinde, şiirin ortalama fonetik değeri 64.2 olarak bulunmuştur. Bu değerin şiirin semantik özellikleriyle uyduğu söylenebilir. Çünkü şiirin semantik dokusu, huzur dolu bir aşkı değil, gelgitlerle dolu, buhranlı bir aşkı ifade etmektedir ki bu da daha çok olumsuz hislerin şiirin semantik dokusuna hâkim olduğunu göstermektedir. Bu düşük puan değeriyle ilgili, Attila İlhan'ın şiirlerinde ses unsurundan çok anlam unsuruna önem verildiği sonucuna da ulaşılabilir.

Çalışmada izlenen yöntemin, bundan sonraki çalışmalara, bütün bir şiirin ya da karşılaştırmalı olarak iki şiirin incelenmesi için bir örnek teşkil etmesinin yanında; şiir tahlillerinde bir sözcüğün, bir mısranın ya da bir bendin ses unsuruyla anlam unsuru arasındaki olası örtüşmeleri ortaya koymak anlamında kullanılabileceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Aktaş, Ş. (2011). *Şiir Tahlilleri Teori-Uygulama*. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Coşkun, M. V. (2021). *Türkçenin Ses Bilgisi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Çer, E. (2010), *Şiirde Fonetik - Semantik İlişkisinin İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çetin, N. (2010). *Şiir Tahlilleri 1*. Ankara: Öncü Kitap.
- Çetişli, İ. (2004). *Metin Tahlillerine Giriş/1 Şiir*. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Duman, M.A. (2020). Pragmatizm ve Dil-Eylem Teorisi Kapsamında Ahmet Haşim'in "Bize Göre"si Yahut Nesir Yazarı Ahmet Haşim'in Meslek Sırları, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10(20), 45-65.
- Kaplan, M. (1998). *Şiir Tahlilleri 1 Tanzimattan Cumhuriyete*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karabaşoğlu, F. (2019). *Attila İlhan ve Gerçekçilik Tartışmaları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koçak, O. (2012). "Şiirin Sesi ve Eleştiri", *Kopuk Zincir - Modern Şiir Üzerine Denemeler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Narlı, M. (2011). Attila İlhan - Ben Sana Mecburum, *Tanzimattan Bugüne Yeni Türk Edebiyatı Şiir Çözümlemeleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Önkaş Açık, N. (2011). Türk Halk Şiiri Örneklerinin Fonetik-Semantik İlişkisi ve Türkçe Eğitiminde Halk Şiirinden Yararlanma, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(2), 131-142.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 217-234.
Geliş Tarihi-Received: 13.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 18.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1282967

Özbek Türkçesinde Fiil İşletme Eklerinde Kalıplaşma

Inflexible in Verb Ending Suffixes in Uzbek Turkish

Yasin KARADENİZ*

Öz

Her dilin kelime ve cümle üretiminde belirli kuralları olmakla birlikte bazen çeşitli sebeplerle kuraldışı kullanımlar olmaktadır. Mesela kelime oluşumunda eklerin belirli görevleri vardır. Türk dilinde kelime türetmek için isim ve fiil türünde yapım ekleri kullanılır. Yapım ekleri Türk dili için kelime türetmenin en temel birimidir. Ancak bazı durumlarda çekim ekleri de tıpkı yapım ekleri gibi yeni anlamlı kelimeler türetmede kullanılır. Burada dili kullanan toplumun ihtiyaçları ve dildeki en az çaba yasası etkili olmaktadır. Çalışmanın konusunu oluşturan fiil işletme eklerinden sıfat fiil, zarf fiil ve bazı haber kipleri Türk dilinin tarihi seyri içinde kelime oluşturulmasında kullanılmıştır. Bu ekler, bazı fiillerle birlikte kalıplaşarak sadece o kullanıma özgü yeni anlamlı kelimeler oluşturmaktadır.

Fiil işletme eklerinde kalıplaşmalar Türk dilinin tarihi seyri içinde Köktürkçeden çağdaş Türk lehçelerine kadar her dönemde sıkça kullanılmıştır. Ayrıca günümüzde Karluk, Kıpçak, Oğuz grubu Türk lehçelerinde ihtiyaç hâlinde kelime yapımında başvurulan bir yoldur. Bu çalışmada Özbek Türkçesinde fiil işletme eklerinde ek kalıplaşmaları ve cümlede kullanım biçimleri ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle kalıplaşma konusu hakkında bilgiler verilmiş, sonrasında bu konuda çeşitli araştırmacıların görüşleri verilmiş ve Özbek Türkçesinde hangi eklerde kalıplaşmaların olduğu Özbekçe sözlükler taranarak kalıplaşma örnekleri tespit edilmiş ve gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Özbek Türkçesi, işletme eki, ek kalıplaşması, zarf fiil, sıfat fiil.

Abstract

Although every language has certain rules in the formation of words and sentences, sometimes there are illegal uses for various reasons. For example, suffixes have specific functions in word formation. Noun and verb type suffixes are used to derive words in the Turkish language. Derivational suffix are the most basic unit of word derivation for the Turkish language. However, in some cases, inflectional suffixes are used to derive new meaningful words, just like derivational suffixes. The needs of the society using the language and the law of least effort in the language are effective here. Participle, adverbial verb and some indicative mood from the verb inflectional suffixes that constitute the subject of the study have been used in the formation of words in the historical course of the Turkish language. These suffixes inflexibly with some verbs and form new meaningful words specific to that use only.

Inflexible in verb ending suffixes have been frequently used in every period from Kök Turkish to contemporary Turkish dialects in the historical course of the Turkish language. In addition,

* Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa/Türkiye, e-posta: ykaradeniz57@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0604-1271.

it is a way of making words in case of need in Turkish dialects of Qarluq, Qypchaq and Oghuz groups today. In this study, suffix inflexibilities in verb inflectional suffixes and usage forms in sentences in Uzbek Turkish are discussed. In this study, firstly, information about inflexibility was given, then the opinions of various researchers on this subject were given, and examples of inflexibility were determined and shown by scanning the Uzbek dictionaries in which suffixes inflexibility there were in Uzbek Turkish.

Keywords: Uzbek Turkish, ending suffix, suffix inflexibility, participle, gerundium.

Giriş

Dillerin tarihi seyri içinde zamanla fonetik, morfolojik ve semantik çeşitli değişimler görülmektedir. Bu değişimin zamanı dilin ihtiyaçlarına göre hızlı ya da yavaş olabilmektedir. Bazı durumlarda ise değişime ihtiyaç olmadan sözcükler kullanımdan düşebilmektedir. Burada belirleyici olan ana unsur o dili kullanan toplumun ihtiyaçları ve alışkanlıklarıdır. Yani toplumun günlük hayatında bir eylemi ya da ismi ifade etmek için ihtiyaç duymadığı sözcükler zamanla unutulmakta ve kullanımdan düşmektedir. Bunun yanı sıra toplum günlük ihtiyaçlarına göre bir eylemi, bir nesneyi ifade edebilmek için yeni sözcükler türetebilmekte, var olan sözcüklerde çeşitli değişiklikler yaparak ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Ayrıca sözcüklerde ses düşmesi, türemesi ya da birleşme olayları gerçekleştirilirken toplumun süregelen kullanım alışkanlıkları etkili olmaktadır.

Sözcüklerin fonetik, morfolojik ve semantik açıdan yaşadığı değişimlerin her biri ayrı ayrı incelenmesi gereken önemli konulardır. Yaşanan değişimler dünya dillerinde olduğu gibi Türk dilinde de yaşanmaktadır. Türk dili, yapısı ve kelime kurgusu itibarıyla kendine özgü kullanım biçimleri üzerinden değerlendirilmelidir. Türk dilinde sözcüklerde yaşanan değişimlerden birine örnek olarak çekim eklerinin asıl işlevini kaybedip adeta yapım eki gibi kullanılması örnek verilebilir. Türk dilinde sözcüklerin anlam değiştirmesinde etkili olan ekler yapım ekleridir. Çekim ekleri ise sözcüklerin anlamını değiştirmeyip diğer sözcüklerle bağlantı kurmasını sağlar. Dilin tarihî seyri içinde yaşanan değişimden çekim ekleri de nasibini almıştır ve bazı kullanımlarda çekim ekleri asli görevlerini yitirip yapım eki gibi sözcüğün anlamını değiştirebilmektedir. Çekim eklerinin kullanıldığı kelimeyle yeni anlamlar kazanması olayı “kalıplaşma” olarak ifade edilmektedir ve bu kalıplaşma olayı da dildeki değişime bir örnektir.

Kalıplaşma hadisesi ve kalıplaşma sonucunda oluşan yeni yapılarla ilgili farklı görüşler ve ifadeler bulunmaktadır. Mesela Günay Karaağaç kalıplaşma olayının oluşum sürecini açıklarken nedensizleşme yani eklerin ya da kelimelerin kalıp hâlinde kullanılması nedeninin unutulup yeni kelime kalıplarının genelleşmesinin önemli olduğuna vurgu yapmıştır (Karaağaç, 2013, s. 516-517).

Hürriyet Gökdayı kalıplaşma olayını açıklarken oluşum sürecine dikkat çekmiş ve sözcük gruplarının oluşturduğu yapıları “dizimsel kalıplaşma” şeklinde ifade etmiştir (Gökdayı, 2019, s. 172).

Wray “kalıplaşma dizisi” şeklinde ifade ettiği bu yapıyı daha önceden kullanılıp kullanılmadığı belli olmayan ve birbirini takip eden sözcüklerin oluşturduğu dizi biçiminde tanımlamıştır (Wray, 2002, s. 9).

Kalıplaşma olayı hakkında yapılan açıklamalardan hareketle eklerin, kelimelerin ya da kelime gruplarının cümle içinde kendi işlevi dışında kullanılması kalıplaşmayı ifade eder denilebilir. Mesela deyimler, atasözleri, tekrar grupları, birleşik sözcükler kalıplaşma yoluyla ortaya çıkmıştır. Kalıplaşma ek düzeyinde olduğu gibi kelime ve kelime grupları düzeyinde de olabilmektedir. Bu çalışmada kalıplaşma konusu ek düzeyinde özellikle de fiil işletme eklerinde görülen kalıplaşmalar üzerinden değerlendirilecektir.

Türk dilinin tarihî seyri içinde her döneminde ve bütün gruplarında görülen ek kalıplaşmaları konusu genel olarak dört grupta incelenmektedir. Birinci grup eksiltme yoluyla oluşan ek kalıplaşmaları grubu. İkinci grup bazı çekim eklerinin diğer eklerin görevini üstlenmesiyle oluşan grup. Üçüncü grup bazı eklerin işlevini kaybedip çeşitli ses değişimleriyle arkaik biçimde kullanılan grup. Dördüncü grup ise bazı eklerin çeşitli sebeplerle kullanım alanının genişlemesi ve eklendikleri kelimelerin anlamlarını değiştirmesiyle oluşan kalıplar şeklindedir (Korkmaz, 2003, s. 157-158). Bu çalışmada Özbek Türkçesinde fiil işletme ekleri özelinde bir değerlendirme yapılacağı için Korkmaz'ın yapmış olduğu gruplandırmaya göre dördüncü grupta yer alan ek kalıplaşmaları incelenecektir.

Dilde en az çaba kanununun bir sonucu olarak günlük yaşamda sık kullanılan ve anlatılmak istenen ifadenin daha kısa şekilde yapılması çabası neticesinde eksiltme eğiliminde olan eklerin işlevini kaybedip arkaik birer kullanım şekli olarak yaşamaya devam etmesi gibi çeşitli nedenlerle kullanıma giren ek kalıplaşmaları (Korkmaz, 2003, s. 157-158), dilde kullanıma giren yeni yapıları ifade etmek için kullanılmıştır.

Muharrem Ergin fiillere gelen ekleri yapım ekleri ve çekim ekleri biçiminde iki grupta ele almıştır. Ayrıca çekim eklerini de asıl çekim ekleri ve işletme ekleri şeklinde ikiye ayırmıştır. Bunlardan fiile gelen zaman, şekil ve şahıs eklerini asıl çekim ekleri; sıfat fiil (partisip) ve zarf fiil eklerini (gerundium) ise fiil işletme ekleri şeklinde adlandırmıştır (Ergin, 2013, s. 136-143). Bu çalışmada da sıfat fiil ve zarf fiil ekleri fiil işletme ekleri olarak kabul edilip yapılacak değerlendirmelerde bu ifadenin kullanılmasına dikkat edilecektir.

Türk dilinde kelime türetmenin en temel yolu isim ya da fiil türündeki yapım eklerinin kök veya gövde hâlindeki sözcüklere getirilmesiyle yapılmaktadır. Bunun dışında kök veya gövde hâlindeki sözcüklere getirilen çekim ekleri ya da yapım eklerinin asli görevlerinin dışında kullanılmasıyla oluşan kelimeler kalıplaşarak yeni anlamlar kazanmaktadır. Örneğin *-AcAk* eki fiillere kip eki olarak gelecek zaman anlamında ya da sıfat fiil görevinde gelmektedir. Ancak *sil-* fiiline getirildiğinde oluşan *silecek* kelimesiyle birlikte bu ek, bir şeyi kurulamaya yarayan nesne anlamında kullanılmaktadır. Burada ek, asli görevinin dışına çıkmış ve sözlükte farklı bir anlamı ifade eden kelime kalıbını üretmiştir.

Kelime türetme konusuna Türk dili özelinde bakıldığında kalıplaşma, kelime türetmede oldukça yaygın bir şekilde kullanılsa da türetmenin temel yollarından birisi değildir. Ayrıca her durum ve zamanda kullanılamaz. Kalıplaşma dilin doğası gereği çeşitli ihtiyaçlardan ötürü ve dildeki gramer şekillerinin bu ihtiyaçlara cevap verememesi neticesinde dilin kurallarına uygun şekilde oluşur. Bu nedenle kalıplaşma hadisesi, türetmeden ayrılmaktadır. Çünkü kalıplaşma, her kelime kök ve gövdesinden aynı anlamı ya da görevi ifade eden kelimeler türetmez. Sadece o kullanıma özgü bir oluşum bildirir. Ek kalıplaşmaları Köktürkçeden günümüze kadar bütün dönemlerde yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Günümüzde de çağdaş Türk lehçelerinde kullanılmaya devam edilmektedir. Bu çalışmada Özbek Türkçesinde kalıcı isim yapımında kullanılan sıfat fiil ve zarf fiil eklerinin durumu gösterilecek, kalıplaşmış bu kelimelerin Özbek Türkçesi sözlüklerinde kazandıkları yeni anlamlar gösterilecektir. Bu amaç doğrultusunda söz konusu kelimelerin *O'zbek Tilining Izohli Lug'ati (OTIL)*'deki kullanım şekilleri tespit edilerek örnek cümlelerde kullanım biçimleri verilecektir. İnceleme bölümünde kalıplaşan kelimeler ve bu kelimelerin kullanıldığı cümleler Özbek Türkçesi Latin alfabesiyle verilecektir. Burada önce ekin kalıplaştığı kelime, sonra tırnak içinde oluşan yeni kelimenin Türkiye Türkçesindeki anlamı ve köşeli parantez içinde örnek cümleler verilecektir.

1. Sıfat Fiil Eklerinde Kalıplaşma

1.1. -gan, -kan, -qan

Doğu ve Kuzey grubu Türk lehçelerinde daha çok geçmiş zaman görevinde kullanılan bu sıfat fiil eki Türk dilinin zaman seyri içinde tarihi Türk lehçelerinden günümüze kadar her dönemde işlerliğini korumuştur. Ayrıca kullanım alanının ve sıklığının fazla olması sebebiyle sıfat fiil ekleri içinde en fazla kalıplaşmaya uğramış eklerden biridir. Oğuz grubu Türk lehçelerinde ekin başındaki -g ünsüzünün düşürülerek -An biçiminde kullanıldığı görülmektedir (Brockelmann, 1951, s. 44). Şçerbak ile Eraslan Köktürkçe döneminde -miş sıfat fiili kullanıldığını Karahanlı Türkçesi döneminde -gAn ekinin kullanıma girdiğini ifade etmişlerdir (Eraslan, 1980, s. 77). Bu görüşü Zeynep Korkmaz ve Ali Akar da desteklemiştir (Korkmaz, 1994, s. 48; Akar, 2003, s. 104). Bunun yanı sıra Eski Uygur dönemi eserlerinde -gAn sıfat fiil ekinin kullanım örnekleri olmakla birlikte (Arat, 1991, s. 248) ekin yoğun olarak Karahanlı döneminde kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Bu sıfat fiil eki çağdaş Türk lehçelerinde Karluk ve Kıpçak grubunda geçmiş zaman ve sıfat fiil eki görevinde sıklıkla kullanılmaktadır. Aynı şekilde Özbek Türkçesinde de -gan, -kan, -qan eki hem haber kipi hem de sıfat fiil eki görevinde yaygın kullanıma sahiptir. Ayrıca bazı fiillerde ek kalıplaşarak kalıcı isimler yapabilmektedir. Bu kalıplaşma örnekleri şu şekildedir:

arzimagan “Değmez, önemsiz.” [Pega *arzimagan* bir odamga o’z ixtiyoringizni berib qo’yasiz? – dedi. (OTIL 1, s. 96)], *bo’lmagan* “Olmadık, boş.” [*Bo’lmagan* gap. (OTIL 1, s. 411)], *degan* “Namlı, namıyla tanınan, diye bilinen.” [Ahmad polvon degani kim o’zi? (OTIL 1, s. 590)], *kelishmagan* “Yersiz, uyumsuz.” [Kelishmagan savol. Bichimi kelishmagan kiyim. (OTIL 2, s. 347)], *o’taketgan* “Bir şeyin en yüksek seviyesini, sınırını ifade etmek için kullanılır.” [Daf bo’lgandan keyin uning o’taketgan xotinboz ekanligi aniqlandi. (OTIL 5, s. 176)], *aynigan* “Azgın, bozuk, zehirli.” (Uning ta’kidlashicha, u amaldorlarga *aynigan* suvni o’zlari ichishlari bilan tahdid qilgan. (OTIL 1, s. 56)], *o’qigan* “Eğitimli.” [*O’qigan* bo’lsa ham, uqmagan yigitga o’xshaydi, yo’qsa, Nasibaning o’qishini ora yo’lda qoldirib, maktabidan yulib olmoqchi bo’lmas edi. (OTIL 5, s. 190)], *o’qimagan* “Cahil.” [Shuni ham bilmaysanmi, *o’qimagan*. (OTIL 5, s. 190)], *tug’ishgan* “Kardeş.” [Sizlar menga *tug’ishgan*larimdan ham aziz bo’lib qoldingiz. (OTIL 4, 225)], *turgan-bitgan* “Bütünüyle, her şey.” [Bosh injener aytganidek, Yoqubjonning *turgan-bitgani* pay. (OTIL 4, s. 195)], *berilgan* “Adanmış, sadık.” [Musiqaga *berilgan* yoshlar. (OTIL 1, s. 234)], *kelishgan* “Güzel, yakışıklı.” [Bu tor, tarang kiyimda uning *kelishgan* qomati yanada bo’rtib turardi. (OTIL 2, s. 347)], *topgan-tutgan* “Tasarruf, zor biriken para.” [Endilikda chol-kampir *topgan-tutganini* topilga atagan, butun e’timodini shu kenja o’g’ilga qo’yan. (OTIL 4, s. 146)], *topgan-tayangani* “Tasarruf, zor biriken para.” [Otasi qazo qilib qoldi. Otaning jamg’argani, o’zining *topgan-tayangani* xudoyi, ma’rakalarga sarflandi. (OTIL 4, s. 146)].

1.2. -uvchi, -vchi

Bu ekin oluşumuyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Çoğunlukla -g’u sıfat fiil eki ve -chi isim yapım ekinin birleşiminden teşekkül ettiği ve çağdaş Türk lehçeleri döneminde -g> -v değişimiyle şimdiki biçimini aldığı görüşü benimsenmiştir (Öner, 2013, s. 71; Tekin, 2003, s. 166). Bazı araştırmacılar ise eki fiilden isim yapım eki görevinde değerlendirmiştir (Gabain, 2003, s. 52). Fakat -uvçi ekinin yanı sıra -guçi ekinin de Karluk ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde kullanılmaya devam etmesi ve Ermeni Kıpçakçası döneminde -vuçi, -vüçi biçiminde kullanımların tespit edilmesi ekin oluşum biçimindeki belirsizliği ortaya koymaktadır (Karadeniz, 2021, s. 134). Özbek Türkçesinde -uvchi, -vchi sıfat fiil ekinin kalıcı isimler yapımında sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bu ekin

özellikle çeşitli meslek adları anlamında kalıcı isimler yapımında kullanıldığı tespit edilmiştir:

qoralovchi “İddia makami, suçlayıcı.”, [Davlat *qoralovchisi*. (OTIL 5, s. 339)], *oqlovchi* “Avukat.” [Qoralovchi gapirib, *oqlovchi* gapirib, Oliyaning o’zi oxirgi so’zdan kechib, sud hayati qamoq muddatini e’lon qildi. (OTIL 3, s. 180)], *bag’ishlovchi* “Bahşeden, veren.” [Bu kecha ham bu ikkinchi o’limdan qutqazuvchi va ikkinchi marta menga hayot *bag’ishlovchi* siz bo’lasiz! (OTIL 1, s. 192)], *bahislashuvchi* “Münazara eden, tartışan.” [Poemada *bahislashuvchi* tomonlar ovozi yetarli darajada keskin ajralib turmaydi. (OTIL 1, s. 190)], *bezovchi* “Güzel, süslenen.” (Umuman, go’zallik kishi uchun katta baxt, ammo kishini *bezovchi* barcha sifatlar ichida mehnatsevarlik bebaho ziynatdir. (OTIL 1, s. 211)], *tergovchi* “Sorgu hâkimi.” [Rayondan kelgan *tergovchi* uch kun ovora bulib, jinoyatchilarning izini topolmadi. (OTIL 4, s. 71)], *bitiruvchi* “Bir işi, faaliyeti bitirmek üzere olan, mezun.” [Mudir dokladining oxirida *bitiruvchilarni* nomma-nom chaqirib, “guvohnoma” taqdim qildi. (OTIL 1, s. 283)], *boshlovchi* “Başlatan, önder.” [Erkak umrining qisqarishiga oiladagi janjal-suronlar, shu janjallarni *boshlovchi* ayollar ham sababchi bo’ladi. (OTIL 1, s. 342)], *ichkuyar* “Dert ortağı.” [Yoshligimda yetimlik bilan o’sdim, menda hech yo’q edi *ichkuyar* do’stim. (OTIL 2, s. 251)], *boshqaruvchi* “Başkan yönetim kurulu başkanı, müdür.” [*Boshqaruvchining* imosi bilan Niyoz tog’a tashqariga otildi. (OTIL 1, s. 345)], *boquvchi* “Bakıp duran, aile reisi, bekçilik yapan.” [*Boquvchisi* bo’lmagan oilalar. (OTIL 1, s. 349)], *bog’lovchi* “Bağlaç, bağ, birleştiren.” [Uyushiq bo’laklar orasiga vergul yoki va, ham, hamda singari *bog’lovxhilar*dan biri qo’yiladi. (OTIL 1, s. 355)], *bo’linuvchi* “Bölmelere ayrılan.”, *bo’luvchi* “Bölen sayı.” [Bo’luvchi bilan bo’linmaning ko’paytmasi *bo’linuvchiga* keng. (OTIL 1, s. 410)], *erituvchi* “Çözücü, solvent” [Universal *erituvchi* rangsiz va hidsiz shaffof suyuqlik (OTIL 5, s. 47).], *eshituvchi* “Dinleyici.” [Radio *eshituvchilar*. (OTIL 5, s. 65)], *izlanuvchi* “Araştırmacı, icatkar.” [Doim tinmay *izlanuvchi* olimlarning yuksak mukofotga sazovor bo’lganliklari hammamiz uchun ham quvonchli voqeadir. (OTIL 2, s. 181)], *kungaboqar* “Ayçiçeği.” [Shu kunlarda *kungaboqardan* ishlab chiharilgan yog’ turlari ko’payib ketdi. (OTIL 2, s. 429)], *izlovchi* “Araştırmacı.” [Yangilik *izlovchilar*. (OTIL 2, s. 181)], *ichuvchi* “Ayyaş içen.” [Qorovul Qadamdek piyonista bo’lsayam, sergak, lekin bari bir *ichuvchiga* ishonib bo’ladimi! (OTIL 2, s. 252)], *ishboshqaruvchi* “Müdür.” [G’isht zavodiga *ishboshqaruvchi* bo’lib o’tdi. (OTIL 2, s. 255)], *kemiruvchi* “Kemirgen.” [Qurtlarda kapalaklarnikidan farq qiladigan *kemiruvchi* og’iz apprati bo’ladi. (OTIL 2, s. 351)], *boltayutar* “Yırtıcı bir kuş.” [*Boltayutar* odamga va yirik sut emizuvchilarga hujum qilmaydi. Ba’zan kaklik, quyon, sug’urlarga hujum qiladi. (OTIL 1, s. 310)], *otuvchi* “Atıcı” [O’rtoq qomandir, yaxshi *otuvchi* bo’lish uchun kishining ikki qo’libo’lishi shartmi? (OTIL 3, s. 158)], *o’yuovchi* “Kimyasal madde, aşındırıcı.” [Agar bunday changning tarkibiga *o’yuovchi* yoki zaharli moddalar kirsas, u vaqtda bu chang juda zararli bo’ladi. (OTIL 5, s. 146)], *o’qituvchi* “Öğretmen.”, [Adabiyot *o’qituvchisi*. (OTIL 5, s. 191)], *o’quvchi* “Öğrenci.” [Maktabning ochilganiga ikki xafta bo’lmay, *o’quvchilarning* soni o’ttizdan oshib ketdi. (OTIL 5, s. 193)], *sevguvchi* “Sevgili.” [İkki *sevguvchi* qalbning orzulari, o’ylari, qarashlari har Macajida g’oyat mos kelar edi. (OTIL 3, s. 470)], *sirg’aluvchi*, “Sürgü, kızak.” [Stanokning *sirg’aluvchi* qismi. (OTIL 3, s. 526)], *sirg’anuvchi* “Sürgü, kızak.” [*Sirg’anuvchi* vektor. (OTIL 3, s. 526)], *sog’uvchi* “Çiftliklerde inekleri sağan kişi, sağımıcı.” [Barlos fermasi koni xazinada. Ko’pchilik o’zini shu yerga uradi. Shuning uchun *sog’uvchini* ham, molboqarni ham tanlab olishadi. (OTIL 3, s. 564)], *tikuvchi* “Terzi.” [Ba’zilar matolarini ishni cho’zgan boshqa *tikuvchidan* olib, Madinaga berishardi (OTIL 4, s. 91)], *yozuovchi* “Yazar.” [Er-xotin aytaversa, bu janjalning tarixi biron *yozuovchining* qo’liga tushsa, kattakon bir kitob bo’ladigan. (OTIL 2, s. 29)], *eshituvchi* “Dinleyici.” [Radio *eshituvchilar*. sht ..o’ylab qarasa, haqiqatan ham yaxshi agitator bo’lish uchun avvalo tinglovchilardan ko’proq narsa bilishi, ko’proq tajribaga ega bo’lishi kerak ekan.

(OTIL 5, s. 65)], *saylovchi* “Seçmen.” [*Saylovchilar bog’cha* qurilishi haqida deputatga nakaz berishadi. (OTIL 3, s. 423)].

1.3. -ar, -r

Bu geniş zaman eki Türkiye Türkçesinde olduğu gibi diğer çağdaş Türk lehçelerinde hareketin zaman vasfını kaybederek sıfat fiil görevinde kullanılmaktadır. Karahanlı Türkçesi döneminde yoğun şekilde kullanılan bu sıfat fiil eki günümüzde çağdaş Türk lehçelerinde geniş zaman, gelecek zamanı ya da hem geniş hem de gelecek zamanı ifade etmektedir.

Özbek Türkçesinde de aynı şekilde gelecek zamanı ve geniş zamanı ifade eden sıfat fiil eki olarak kullanılmaktadır. Bu ek aynı zamanda bazı kullanımlarda kalıplaşarak kalıcı isimler oluşturmaktadır. Özbek Türkçesinde *-ar* ekiyle oluşan kalıcı isimlerde diğer yapılardan farklı olarak daha çok birleşik fiil yapısına gelen sıfat fiil ekiyle kalıcı isimlerin oluştuğu görülmektedir.

kallakesar “İstilacı, katil, cellat.” [Azim tajang qimorbozlar, o’g’rilar, *kallakesarlar* orasida ko’p bo’lgan. (OTIL 2, s. 300)], *kechpishar* “Geç olgunlaşan.” [*Kechpishar* qovun. (OTIL 2, s. 363)], *sezilarli* “Güçlü.” [Quyosh botganiga anchagina bo’lgan. Qorong’ilik quyushlashgan sari havo *sezilarli* darajada sovib borardi. (OTIL 3, s. 472)], *tezpishar* “Erken olgunlaşan meyveler için kullanılır.” [*Tezpishar* qovun. (OTIL 4, s. 53)], *iskabtopar* “Kan emici sivrisineğe benzer bir böcek.” [U ham garmsellari bilan, ham qaynashgan *iskabtoparlari* bilan odamlar boshiga qora qiynoq keltiradi. (OTIL 2, s. 230)], *to’potar* “Öğlen saat 12 vakti.” [Otajon, *to’potar* bo’ldi, choy iching. (OTIL 4, s. 243)], *oqar* “Sürekli akan” [Demak, bizning qilgan ishimiz izsiz ketmaydigan, umrimiz *oqar* suvdek bekorga oqmaydigan bo’libdi. (OTIL 3, s. 176)], *otboqar* “Seyis.” [*Otboqar* fonusini yerga qo’yib, yugurganicha otxonaga kirdi va hayal o’tmay bir otni yetaklab chiqdi. (OTIL 3, s. 154)], *qo’yarda-qo’may* “Zorla, zorlayarak.” [Oyim *qo’yarda-qo’ymay* qo’limga tutqazgan tugunchani o’ynab, sekin xirgoyi qilib boraman. (OTIL 5, s. 423)], *o’rinbosar* “Yardımcı, muavin.” [Sizni o’zimga *o’rinbosar* qilib olganimda, umidim katta edi. (OTIL 5, s. 165)], *osmono’par* “Çok yüksek, gökdelen.” [Bugungi sayyoh, millatimizga mos betakror ma’muriy majmualar, *osmono’par* koshonalar, sayilgohlardan bir olam zavq oladi. (OTIL 5, s. 146)], *molboqar* “Çoban.” [Suvchilar ariqlarni tozalamoqda, *molboqarlar* yo’ng’ichqa o’rmoqda. (OTIL 2, s. 610)], *chopar* “Haberci, süvari.” (Namozgar payti Qo’qondan *chopar* kelib, noma tashlab ketgandi. (OTIL 4, s. 506)].

1.4. -mas

Eski Türkçe döneminden itibaren çağdaş Türk lehçelerine kadar yazılı Türk dili tarihinde geniş zamanın olumsuzu anlamında kullanıla gelmiş bir sıfat fiil ekidir. Gabain’e göre *-ma*, *-me* olumsuzluk anlamındaki yapım ekine *-z* fiilden isim yapım ekinin getirilmesiyle oluşmuştur (Gabain, 2003, s. 53). Eraslan ekin sadece olumsuz anlam ifade ettiğini belirtmiştir (Eraslan, 1980, s. 28). Bu ek Eski Türkçe döneminden itibaren Türk dilinin Doğu kolunu oluşturan lehçelerde *-maz*, *-mez* biçiminde kullanılmış, Çağatay Türkçesi döneminde ekin son sesinde *-z/-s* değişimiyle bugünkü şeklini almıştır. Batı grubu Türk lehçelerinde ise sadece *-maz*, *-mez* biçiminde kullanılmıştır.

Gelecek zaman anlamındaki *-ar* sıfat fiil ekinin olumsuzu olan bu ek Özbek Türkçesinde aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi bazı kullanımlarda kalıplaşarak kalıcı isimler oluşturmuştur:

ajralmas “Ayrılmaz, sevgili.” [*Ajralmas* do’sklar. (OTIL 1, s. 46)], *yebto’ymas* “Obur.” [Shu *yebto’ymas* bolang bilan kimnikiga sig’asan? (OTIL 2, s. 5)], *arziyas* “Değmez,

önemsiz.” [Shu *arzimas* xayr-saxovatidan o‘z qalbida mamnunlik, taskin sezib rohavatlanadi. (OTIL 1, s. 96)], *xushyoqmas* “Tembel.” [Xushyoqmasni el xushlamas. (OTIL 4, s. 434)], *buzilmas* “Güçlü.” [O‘zbekiston xalqlarining bir damligi, *buzilmas* do‘stligi qudrati kuchdir. (OTIL 1, s. 362)], *bukilmas* “Güçlü, sert.” [Bukilmas iroda, yash siz mardlar avlodi, sizdagi g‘urur Po‘lat nayza kabi o‘tkir, bukilmas. (OTIL 1, s. 367)], *bo‘linmas* “Bölnmez, bütün.” [Bu yil ko‘pgina xo‘jaliklar jamoa daromadining deyarli 30 foizini *bo‘linmas* fondlarga ajratmoqdadir. (OTIL 1, s. 410)], *o‘lmas* “Unutulmayan, değeri bitmeyen.” [O‘lmas asar. O‘lmas mol. (OTIL 5, s. 150)], *yebto‘ymas* “Açgözlü.” (Shu *yebto‘ymas* bolang bilan kimnikiga sig‘asan? (OTIL 2, s. 5)], *bitmas* “Hiç bitmeyen, sonsuz.” (Yer-suv – *bitmas* kon. (OTIL, s. 283)).

1.5. -g‘uchi, -guchi

Orhun Türkçesi döneminde fazla işlek olmayan bu ek Eski Uygur Türkçesi döneminden itibaren daha sık kullanılmaya başlamıştır. Kaşgarlı Mahmud ekin ism-i fail yapımında kullanıldığını belirtmiştir (DLT, 247). Ek günümüzde Kıpçak ve Karluk grubu Türk lehçelerinde -*Glçl*, -*GUçl* biçiminde görülmektedir. Özbek Türkçesinde örneği az olmakla birlikte bazı kullanımlarda kalıcı isim yapımında kullanılmaktadır:

Yozg‘uchi “Yazar.” [Uning otidan taloq xati yozg‘uchi shu badbaxt Homid. (OTIL 2, s. 29)], *yuvog‘uchi* “Gassal.” [Nabi aka Qodirjonning iyagini malla bo‘z belbog‘i bilan bog‘lab, *yuvog‘uchi* Salohiddinxo‘ja va Mamajon go‘rkovning uyiga qarab jo‘nadi. (OTIL 5, s. 73)].

1.6. -ajak

Ekin oluşumu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Ramstedt -*acak*, -*ecek* < -*ğay*, -*gey* eki ve + *çak* küçültme ekinin birleşiminden oluştuğunu ifade etmiştir. 15. yüzyıldan itibaren sıfat fiil görevinde Kıpçak Türkçesi ve Çağatay Türkçesi dönemi eserlerinde tespit edilen bu ek aynı dönemde Batı Türkçesinde de kullanılmıştır (Bulak, 2017, s. 262-279). Ekin kullanım sahasının genişlemesiyle birlikte gelecek zaman görevinde de işletilmiştir. Räsänen -*acak*, -*ecek* ekininin *çak* kelimesiyle bağlantılı olduğunu belirtmiştir (Räsänen, 1957, s. 114-115). 15. yüzyıldan itibaren tarihî Türk lehçelerinde kullanılmış olmasına rağmen çağdaş Türk lehçelerinde -*acak*, -*ecek* eki gelecek zaman veya sıfat fiil görevinde fazla kullanım alanı bulamamıştır. Taraması yapılan sözlüklerde ekin kalıcı isim yapımında az sayıda örneği tespit edilmiştir:

kelajak “Takdir, istikbal.” (Ilgari ham ba‘zan o‘z *kelajagini* o‘ylagan vaqtlarda... (OTIL 2, s. 344)], *tegajak* “Alaycı.” [Uzi sho‘x bo‘lgani uchun, Ro‘noga sho‘x, *tegajak* yigitlar ko‘proq yoqardi. (OTIL 4, s. 46)], *bo‘lajak* “Olması muhtemel.” [Bo‘lajak zavjamni o‘sha yerda ko‘rib, oshiqi beqaror bo‘ldim. (OTIL 1, s. 407)].

1.7. -asi

Brockelmann ekin oluşumuyla iliği olarak -*a*, -*e* fiilimsi eki ile -*sıg*, -*sı* isimden isim yapım ekinin birleşiminden teşekkül ettiği görüşünü savunmuştur (Brockelmann, 1919, s. 188). Muharrem Ergin -*ga*, -*ge* gelecek zaman isim fiilinin -*sı*, -*si* ekiyle birleşiminden oluştuğunu belirtmiştir (Ergin, 2013, s. 337). Oğuz grubu Türk lehçelerinde yaygın bir şekilde kullanılmasına rağmen Karluk ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde kullanımı sınırlıdır. Bu nedenle Özbek Türkçesinde de -*asi* sıfat fiil ekinin kalıcı isim yapımında sadece bir örneği tespit edilmiştir:

kelasi “Sonraki zaman, gelecek.” [Odatda, u bir g‘azal aytar, *kelasi* anjumanda shoiri zamonlar mazkur g‘azalga nazira bog‘lar edilar. (OTIL 2, s. 344)].

1.8. -mish

Geçmiş zaman anlamındaki *-mish* sıfat fiil eki Orhun ve Eski Uygur Türkçesi döneminden günümüze kadar hem zaman eki olarak hem de sıfat fiil görevinde kullanılmıştır (Eraslan, 198, s. 153-155). Ekin etimolojisiyle ilgili olarak Bang *-m* fiilden isim yapma eki ve *-ş* fiilden isim yapma ekinin kalıplaşması yoluyla oluştuğunu ileri sürmüştür. Kononov'a göre *-miş* eki, *-im* fiilden isim yama eki ve *-iş* ekinin birleşiminden oluşmuştur (Kononov, 1939, s. 35). Eski Türkçe döneminden sonra Oğuz grubu Türk lehçelerinde işlerliğini devam ettiren bu ek, Çağatay Türkçesi döneminde *-gan*, *-gen* ekinin kullanım alanının genişlemesiyle Doğu grubu Türk lehçelerinde kullanım alanı daralmıştır. Günümüzde Kıpçak ve Karluk grubunda çok az kullanılmaktadır. Bu nedenle Özbek Türkçesinde de *-mish* ekinin kalıcı isim yapımında az sayıda örneği tespit edilmiştir:

o'qimishli "1. Okur-yazar," [Unga xat-savod o'rgatishga, jamoaning hisob-kitob ishlarini olib borishga sizday o'qimishli kishilar kerak.] "2. Okunaklı, sade, anlaşılır." [Boy hayot tajribasiga ega bo'lgan muallif bu kitobida eng go'zal insoniy fazilatlarini hayotiy lavhalarda o'qimishli bayonqilgan. (OTIL 5, s. 190)], *yozmish* "Takdir, kısmet." [Hayotimizning butun yozmishi bir nafasdir, eh bir nafasdir. (OTIL 2, s. 28)].

1.9. -diq

Türk dilinin yazılı döneminde ilk olarak Orhun Türkçesi döneminde tespit edilen *-dlk* eki o dönemde daha çok isim fiil görevinde kullanılmıştır (Tekin, 1992, s. 73-74). Eski Uygur Türkçesi döneminde sıfat fiil görevinde kullanıldığı görülmektedir. Ekin daha sonraki dönemlerde kullanımını azalmıştır. Oğuz grubu Türk lehçelerinde daha sık kullanılmıştır ve günümüzde de sıklıkla kullanılmaktadır. Buna karşılık Karluk ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde *-gan*, *-gen* sıfat fiil ekinin kullanılmasıyla ek kullanımdan düşmüştür. Sadece bazı ek kalıplaşmalarında kalıcı isim yapımında kullanılmaktadır. Özbek Türkçesinde *-diq* biçiminde kullanılan sıfat fiil ekinin kalıplaşma örnekleri şu şekildedir:

tashlandiq "Dikkatsiz." [Bu katalak uychalar kishida xuddi ko'hna qasrning tashlandiq hujralariday taassurot qoldiradi. (OTIL 4, s. 24)], *qoldiq* "1. Kalıntı, iz." [Dushman qoldiqlari qarshilik ko'rsatishni davom ettira berdilar], "2. Atık" [Qoldiqlardan tikilgan ko'ylakcha. (OTIL 5, s. 325)], "3. Örf, adet." [Yillar davomida u bugungi avlodning yashashiga to'sqinlik qilayotgan o'tmish qoldiqlarini kulgi bilan fosh etadi. (OTIL 5, s. 325)].

1.10. -g'usi, -gusi

Gelecek zaman anlamındaki *-g'u* sıfat fiil eki ile *-si* iyelik ekinin birleşiminden oluşan bir ektir. Tarihi Türk lehçeleri dönemlerinde fazla kullanımda olmayan bu ek, çağdaş Türk lehçeleri döneminde Kazak ve Kırgız Türkçesinde de kullanılmaktadır. Özbek Türkçesinde kalıcı isim yapımında çok nadir kullanıldığı tespit edilmiştir:

kelgusi "Gelecek, sonraki." [Sizlar kelgusida madaniyatli, bilimdon kishilar bo'lasiz. (OTIL 2, s. 345)]

1.11. -mas...-mas

Bu kalıplaşma şekli geniş zamanın olumsuzu anlamındaki sıfat fiil eklerinin tekrar grubunda kullanılmasıyla oluşmaktadır. Burada da sıfat fiil ekleri kalıplaşarak zarf niteliğinde kelimeler oluşturmaktadır. İncelemesi yapılan eserlerde bu yapıdaki kullanımı gösteren sadece bir örnek tespit edilmiştir:

bitmas-tuganmas “1. Sonsuz, uzun.” [Bir tutam qish kuni Gulnor uchun *bitmas-tuganmas* uzoq ko’rindi. “2. Bitmeyen.” [Uning bu qarashida *bitmas-tuganmas* hurmat va ehtirom, sevgi va mehribonlik sezilib turardi. (OTIL 1, s. 283)].

1.12. -ar...-ar

Bu yapı *-ar* sıfat fiil ekinin tekrar grubunda kullanılmasıyla oluşmuştur. Bu yapıda kalıplaşarak oluşmuş isim örnekleri şu şekildedir:

topar-tutar “Kazanç, gelir.” (Kampir derazadan mehmonxona tomonga qarab qo’ydi.. Gulday toza, *topar-tutari* yaxshi, obro’yi baland. (OTIL 4, s. 146)], *yotar-turar* “Yaşam koşulu.” [O’shdan kelgan bu qizimni o’z xonangga olib, *yotar-turaridan*, yeyar-icharidan xabardor bo’lib tur... (OTIL 2, s. 50)], *bosar-tusar* “Kendinden geçmek.” [Habiba kechadan beri *bosar-tusarini* bilmay, ziyofat taraddudini ko’rmoqda. (OTIL 1, s. 318)].

1.13. -ma...-ar

Bu kullanım şekli *-ma* olumsuzluk ekiyle *-ar* sıfat fiil eki almış fiillerin tekrar grubunda kullanılmasıyla oluşan bir yapıdır:

shoshma-shoshar “Acelecı.” [*Shoshma-shoshar* bola. (OTIL 4, s. 598)], *shoshma-shosharlik* “Acelecilik.” [To’g’ri aytaşiz. Mening *shoshma-shosharligim* qursin. (OTIL 4, s. 598)].

2. Zarf Fiil Eklerinde Kalıplaşma

2.1. -(i)b

Bu zarf fiil eki Eski Türkçe döneminden itibaren Türk dilinin her döneminde ve büyük oranda bütün gruplarında kullanılmış bir zarf fiil ekidir (Gabain, 2003, s. 84). Ekin Orta Türkçe döneminde itibaren ve özellikle de Eski Anadolu Türkçesi döneminde *-uban*, *-üben*; *-upan*, *-üpen* biçimi kullanılmaya başlamıştır (Hacıeminoğlu, 2013, s. 171-172). Kıpçak Türkçesi döneminde ekin *-p*, *-lp*, *-Up* şekli kullanılmaya başlamıştır (Karamanlioğlu, 2019, s. 147). Günümüzde ise çağdaş Türk lehçelerinde Oğuz, Karluk ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde en yaygın kullanım alanı bulmuş zarf fiil eklerindedir. Özbek Türkçesinde ekin *-(i)b* şekli kullanılmaktadır. Bu ek daha çok zarf görevinde kelimeler yapmaktadır. Bu zarf fiil ekinin yaygın kullanılmasıyla birlikte Özbek Türkçesinde de çeşitli fiillerle birleşerek oluşan kalıcı isim örneği fazladır:

ishqilib “Her hâlde.” [Boboxo’ja domla hammavaqt bir xilda o’qitar, bir xilda yozdirar, *ishqilib*, bir amallab vaqtni o’tkazar edi. (OTIL 2, s. 262)], *yamab-yasqab* “Yamalamak.” [Kampir esa ko’ylak-ishtonimni *yamab-yasqab* berdi. (OTIL 5, s. 111)], *deb* “Diye, diyerek, bağlaç görevinde” [Latofatxon bu xatga ham javob qaytarmaganidan keyin, Mirzayev “unaqa gaplar mijoziga to’g’ri kelmadi shekilli” *deb*, qattiq xijolat tortdi. (OTIL 1, s. 585)], *debon* “Diyerek.” [Ehtiyot bo’linglar *debon*, eslatib turadi o’ttiz qo’ng’iroq. (OTIL 1, s. 585)], *qaytib* “Başka, tekrar.” [Nizomjon suvga *qaytib* tushmadi. (OTIL 5, s. 221)], *kelib-kelib* “Sonunda, nihayetinde.” [Anovi kungi yosh mehmonni senga maqtasam, achchig’landing, ammo *kelib-kelib* bukun seni o’shanga berdilar. (OTIL 2, s. 345)], *o’lib-tirilib* “Bütün gücüyle, dişini tırnağına takarak.” [Bizlar ko’chaga chiqqanimizda, fashistlar *o’lib-tirilib* qarshilik ko’rsatishardi, ba’zilari mashinalarda qochishardi. (OTIL 3, s. 148)], *kuyib-pishib* “Var gücüyle.” [Kun bo’yi *kuyib-pishib* ishlaganidan tunlari dong qotib uxlaydi. (OTIL 2, s. 422)], *ochlib-sochilib* “Mutlu bir şekilde, şakacı.” [To’la keyingi vaqtlarda negadir *ochlib-sochilib* yurmas edi. (OTIL 3, s. 163)], *ochilib-yozilib* “Rahat bir şekilde.” [Rasmiyatchilikka yo’l qo’ymay, *ochilib-yozilib* o’tirishni buyurdi. (OTIL 3, s. 163)], *aralashib-quralashib* “Karıştırmak.” [To’ya *aralashib-quralashib* yuraveradi, kishi.

(OTIL 1, s. 93)], *qo'shilib-qorishib* "Eşleşmek." [Odatda, ular o'zaro ta'sir, aloqada bo'lsada, biroq bu narsa ularning *qo'shilib-qorishib* ketishini tasdiqlamaydi. (OTIL 5, s. 419)], *shoshib-pishib* "Aceyleyle." [*Shoshib-pishib* meshkobning og'zini ochib, to'yib-to'yib suvdan ichdi, ichdi-yu, birdan ko'zi ravshanlashib ketdi. (OTIL 4, s. 597)], *silab-siypab* "Düzleştirme, cilalama." [Kiyimlerimni kiyib, o'zimni *silab-siypab* binoyiday bo'lib, bozor tomon jo'nadim, – dedi shum bola. (OTIL 3, s. 500)].

2.2. -lab

Bu kullanım biçimi *-b* zarf fiil ekinin *-la* isimden fiil yapma ekiyle birleşiminden oluşmuştur. Bu yapıdaki ekler isimlerden zarf yapmak için kullanılmaktadır. Böylelikle ek kelime kök veya gövdesiyle kalıplaşmaktadır. Bu yapıdaki kullanımlar Özbek Türkçesinde yaygındır. Aynı şekildeki kullanımlar diğer çağdaş Türk lehçelerinde de bulunmakla birlikte Özbek Türkçesindeki örnekleri şu şekildedir:

ataylab "Özel olarak, bilerek." [Xotin yosh kelinchaklarday xohishini sezdirmay, *ataylab* erinchoqlik bilan taxmondan to'shaklarni ola boshladi. (OTIL 1, s. 112)], *misqollab* "Çok az miktarda." [Bizlar *misqollab* obro' topamiz, ulug'larimiz botmonlab bu obro'ni tokadilar. (OTIL 2, s. 602)], *bag'irlab* "Yere yakınlaşıp, yere yapışıp." [Bular talay yergacha emaklab, talay yergacha yer *bag'irlab* borgandan so'ng, butazorga kirishdi. (OTIL 1, s. 191)], *bittalab* "Birer birer, tek tek." [Bir kuni o'rikning uchiga chiqib, g'o'ralarni *bittalab* terib, lippamga qistirdim. (OTIL 1, s. 286)], *boplab* "İcrasını yerine getirmek." [Yormat qochgan bolalarning orqasidan *boplab* so'kishni mo'ljalladi-yu, lekin qayerda, kimlar o'rtasida turganini darhol esiga olib, tovushini halqumida bo'g'di. (OTIL 1, s. 312)], *boshlab* "En önce, öncelikle." (Og'riqning birinchi kuni Kumush hech kimga sezdirmay yurdi. Ammo ikkinchi kun buni *boshlab* Otabek, undan keyin O'zbek oyim sezdi. (OTIL 1, s. 340)], *dastlab* "En önce, başta." [Karima Oysha opadan *dastlab* bolalarni sevishni o'rgandi. (OTIL 1, s. 572)], *donalab* "1. Tek tek." [*Donalab* sanamoq], "2. Açık, net, anlaşılır." [Ha, isbotlamoq zarur, – deya qaytardi so'zlarini *donalab*. (OTIL 1, s. 643)], *duvullab* "Çabuk, birden." [So'ng shamol tomorqadagi daraxtlarni silkitdimi, tomga *duvullab* yomg'irsuvi to'kildi. (OTIL 1, s. 656)], *ertalab* "Güneş doğduktan sonra, sabah." [*Ertalab* yo'lga chiqdik. (OTIL 5, s. 52)], *oylab-yillab* "Yıllarca, uzun süre." [Oylab-yillab kutmoq. (OTIL 3, s. 100)], *yillab* "Yıllarca." [Birovi *yillab* saqlagan yilqi moyi topib kelib, to'pipshni silaydi, birovi qiziq-qiziq gaplar aytib, ko'nglimni ko'taradi. (OTIL 2, s. 268)], *oylab* "Bir aylık süreyi belirtir, birkaç ay, aylarca." [Bir *oylab* bo'zaxonaga kelmay ketdi. (OTIL 3, s. 100)], *xaftalab* "Birkaç hafta boyunca, haftalardır." [Sultonmurodga birikki soat dars bermoq uchun u bazan o'z uyida *xaftalab* kitob ko'rar edi. (OTIL 4, s. 392)], *yuzalab* "Üzerinde, yüzeyinde." [Ohchorloh galalari suv *yuzalab* bezovta hiyhirib uchishdi. (OTIL 5, s. 78)], *soatlab* "Saatlerce." [Bular dushman pozisiyasiga yaqinroq borib, biron kulay joyda *soatlab*, ba'zan kuni bo'yi poylab yotishadi. (OTIL 3, s. 537)], *minglab* "Binlerce." [Necha *minglab* paxtakorlar dalaga chiqishdi. (OTIL 2, s. 595)], *amallab* "1. Denemek, çabalamak" [...men *amallab* oldinroq kiramanda, Rixsining uydami-uydamasligini bilib chiqaman. (OTIL 1, s. 78)], "2. Elinden geleni yapmak." [...qayiqni bir *amallab* sohshia tortib chiqardi-da, qumloqqa o'zini tashladi. (OTIL 1, s. 78)], *bo'ylab* "Boyunca" [Ular Beruniy maydonidan o'tib, keng va katta ko'cha *bo'ylab* ketdilar. (OTIL 1, s. 404)].

2.3. -a, -y

Ekin etimolojisiyle ilgili Türkologların farklı görüşleri bulunmaktadır. Deny'e göre *-kay*, *-ki* ekindeki gırtlak sesi *k*'nin düşmesiyle günümüzdeki şeklini almıştır (Deny, 2012, s. 813-814). Nuri Yüce bu görüşe karşı çıkmış *-a*, *-e* ekinin daha eski olduğunu ve Deny'nin belirttiği gibi *-kay* ekiyle anlam bağlantısının olmadığını belirtmiştir (Yüce, 1999, s. 27).

Eski Türkçe döneminden itibaren kullanımda olan *-a, -e* zarf fiil eki Karahanlı, Harezmi ve Kıpçak dönemlerinde de aynı şekilde kullanılmaya devam edilmiştir (Hacıeminoğlu, 2013, s. 173-174; Ata, 2002, s. 89). Günümüzde Karluk ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde zarf fiil eki olarak kullanılmaya devam edilmektedir. Özbek Türkçesinde bu zarf fiil eki, kullanıldığı fiilin son harfinin ünlü ya da ünsüz olması durumuna göre *-a* ve *-y* şeklinde kullanılmaktadır. Ekin kalıplaşarak oluşturduğu kalıcı isim örnekleri ise şu şekildedir:

qayta-qayta "Tekrar tekrar." [*Qayta-qayta* so'ramoq. (OTIL 5, s. 219)], *qorama-qora* "Gözden kaçırma, takip." [Boshqalar esa *qorama-qora* borib, ko'cha og'zida to'xtab qolishdi. (OTIL 5, s. 339)], *bora-bora* "Gittikçe, yavaş yavaş, sonunda." [Dunyodagi barcha narsalar unutilgani kabi, o'sha go'daklik xotirasi ham *bora-bora* tonggi tumanday tarqaldi ketdi. (OTIL 1, s. 314)], *shosa-pisa* "Aceleyle." [Rahim esa olazarak bo'lib, *shoshapisha* kitoblarini xaltasiga tiqdi. (OTIL 4, s. 596)], *ko'tara* "Büyük miktarda." (Shu vaqtlarda Muhammadrajab u bilan *ko'tara* mol oladigan xaridoriga qilganday muomalada bo'lar edi. (OTIL 2, s. 473)].

2.4. -gali, -kali, -qali

Bu zarf fiil ekinin oluşumuyla ilgili Türkologların farklı görüşleri vardır. Birinci görüşe göre *-gan* sıfat fiil ekinin *-li, -li* isim yapım ekiyle birleşiminden *-galli-li > -gali ve -gani* şeklinde meydana gelmiştir Coşkun'a göre *-gali* ve *-gani* ekleri aynı köke dayanmaktadır (Coşkun, 2014, s. 171-172). Çağatay Türkçesi döneminde ekin bir diğer şekli *-qali, -keli* daha sık kullanılmıştır (Eckmann, 2005, s. 107-108). Bu ek Özbek Türkçesinde *-gali, -kali ve -qali* şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bazı örneklerde ekin sonunda *-l > -n* değişimi olmaktadır (Öztürk, 1997, s. 232-233). Özbek Türkçesinde kalıcı isim oluşumundaki örneği çok azdır:

kelgali "Geleli." [Sen *kelgali* to'rt-besh yil bo'ldi. (OTIL 2, s. 345)], *ko'rgali* "Görmek için." [Uni *ko'rgali* tez-gez kelib turaman (OTIL 2, s. 466)].

2.5. -gach, g'ach, -kach, -qach

Bu ekin oluşumuyla ilgili olarak Brockelmann *-ga* eki ve *-ç(<ça)* eşitlik hâli ekinin birleşiminden oluştuğunu dile getirmiştir (Brockelmann, 1951, s. 71). Gabain ise Moğolca *-gat, -get* ekinin geldiği görüşündedir (Gabain, 1945, s. 285). Türk dilinin tarihî seyri içinde Çağatay Türkçesi döneminden itibaren kullanıma girdiği görülmektedir (Eckmann, 2005, s. 107). Aynı şekilde Kıpçak Türkçesi döneminde de ekin *-GAş, -GAç* şekillerini kullanılmıştır (Karamanlıoğlu, 2019, s. 145-154). Eski Anadolu Türkçesinin son dönemlerinde ve devamında ekin kullanımına rastlanmaktadır (Ergin, 2013, s. 327). Bu zarf fiil ekinin Özbek Türkçesinde kalıp hâlinde kalıcı isim yapımında neredeyse hiç kullanılmadığı söylenebilir. Yapılan incelemede sadece bir tane kullanımı tespit edilmiştir.

bilgach "Öğrendiğinde, bildiği zaman." [Lekin qiz yigitning oddiy kishilardan ekanligini *bilgach* unga turmushga chiqishni o'ziga munosib ko'rmaydi. OTIL 1, s.)260].

2.6. -may, -mayin

Ekin oluşumuyla ilgili olarak Türkologlar genel olarak *-may, -mayin* zarf fiil ekini *-matin, -metin* ekiyle ilişkilendirmiştir. Muharrem Ergin ise ekin yapısıyla ilgili *-madan, -meden* şeklinde olumsuzluk eki ve ayrılma hâli ekiyle açıklamıştır (Ergin, 2013, s. 324-325). Zeynep Korkmaz ise *-madan, -meden* zarf fiil ekiyle ilgili makalesinde bu açıklamalara karşı çıkmıştır. Ona göre bu ek *-ma, -me* olumsuzluk ekiyle, *-in, -in* zarf eklerinin *t, d, y* ünsüzüyle birlikte kaynaşması sonucunda teşekkül etmiştir (Korkmaz, 2005, s. 151-153). Mustafa Öner ise "matı, -meti Gerundiyumu Hakkında" isimli makalesinde Türk dilinin

tarihi seyri içinde fiil kökünde *-d- > -y-* biçiminde bir ses değişimin görülmediğini ancak eklerde bu değişikliğin görüldüğünü ifade ederek Köktürkçe döneminde hem *-matın, -metin* hem de *-mayın, -meyin* eklerinin kullanılmış olması sebebiyle ekteki ses değişimi hadisesinin oluşum zamanı ile örtüşmediğini ifade etmiştir (Öner, 1999, s. 835). Özbek Türkçesinde ise ekin *-may, -mayın* biçimi kullanılmaktadır. Bu ek genellikle tekrar gruplarında kalıplaşmaktadır. Ekin kalıplaşarak kalıcı isim yapma görevinde tespit edilen örnekleri şu şekildedir:

tinmay “Sürekli.” [Endilikda sharda har turli mish-mishlar tarqalib, siz hurmatli zotning podishohga qarshi gaplaringizzni ayg’oqchilar *tinmay* yetkazib turibdi. (OTIL 4, s. 102)], *uyalmay-netmay* “Ayıp, utanmadan.” (*Uyalmay-netmay*, Maxmud nomiga xutba o’qitaylik, deydi-ya! (OTIL 4, s. 314)], *tinmay-qo’nmay* “Sürekli, kesintisiz.” [Hovlida *tinmay-qo’nmay* xizmat qilib yurgan gaxmoq sochli, isqirt kiyimli yosh-qari xotinlar ham anchagina. (OTIL 4, s. 102)], *hormay-tolmay* “Kesintisiz, yorulmadan.” [Shu sababdan *hormay-tolmay* o’zimizni yetishtirishga va millatimiz uchun yetuk inson bo’lishga g’ayrat ko’rsatishga intilamiz. (OTIL 4, s. 414)].

2.7. -masdan

-arda zarf fiil eki gibi *-masdan* zarf fiil eki de birleşik zarf fiil eki olarak kabul edilebilir. Bu zarf fiil eki geniş zamanın olumsuzu anlamındaki *-mas* sıfat fiil ekiyle *-dan* çıkma hâli ekinin birleşmesiyle oluşmuştur. Birleşik yapıdaki bu zarf fiil eki Eski Anadolu Türkçesi döneminden itibaren kullanılmaya başlamıştır (Gülsevin, 2011, s. 128). Özbek Türkçesinde *-masdan* biçiminde kullanılan bu ek bazı ses değişikliğiyle birlikte Oğuz, Karluk ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde de kullanılmaktadır. Özbek Türkçesinde kalıcı isim oluşturduğu kalıplaşmış şekilleri şöyledir:

tinmasdan “Sürekli.” [*Tinmasdan* aylanardi o’rtada kosa. Olardilar dam-badam Kosadan bo’sa. (OTIL 4, s. 102)], *to’xtamasdan* “Sürekli, durmaksızın.” (Ular sekin, yerda yurganda *to’xtamasdan* harakat qiladilar. (OTIL 4, s. 249)].

2.8. -gança, -kança, -qança

Bu zarf fiil eki *-gan* sıfat fiil ve *-ça* eşitlik ekinin birleşiminden oluşmuştur. Bu ekin görevi hakkında Türkologlar arsasında birlik yoktur. Ali Fehmi Karamanlıoğlu bu eki eşitlik hâli almış bir sıfat fiil olarak kabul etmekle birlikte zarf fiil başlığı altında bu eke yer vermesi ekin gruplandırılmasındaki belirsizliği göstermektedir (Karamanlıoğlu, 2019, s. 146). Janos Eckmann eki anlamı açısından değerlendirildiğinde zarf fiil şeklinde değerlendirmek gerektiği söylemekle birlikte *-gan* sıfat fiil ekinin kullanım biçimleri arasında *-gança* ekine yer vermesi dikkat çekicidir (Eckmann, 2005, s. 99). Yapılan incelemelere bakıldığında ekin kullanımıyla ilgili olarak Türk dilinin tarihî seyri içinde çok erken olmayan bir dönemde yani Çağatay Türkçesi döneminde kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Özbek Türkçesinde *-gança, -kança, -qança* şeklinde üç biçimi de kullanılmaktadır. Zarf fiil görevinde kullanımı yaygın olmakla birlikte bazı örneklerde kalıplaşarak kalıcı isimler de yaptığı tespit edilmiştir:

baqraygança “Hayrete, dehşete düşmüş hâlde, şaşkın.” [Sevargul irg’ibyostiqdan bosh ko’tardi-yu, *baqraygança*, qotdi-qoldi. (OTIL 1, s. 188)], *aytgança* “Bu arada.” [*Aytgança*, sizni kimdir so’ragan edi. (OTIL 1, s. 58)].

2.9. -ganda, -kanda, -qanda, -anda

-gan sıfat fiil eki ve *-da* bulunma hâli ekinin birleşiminden oluşan bu zarf fiil ekini Eckmann *-gança* ekinde olduğu gibi sıfat fiil ekleri içinde değerlendirmiştir. Ancak hem Türkiye’de hem de Özbekistan ve diğer ülkelerdeki Deny, Şiraliyev, Hüseyinzade gibi

Türkologlar tarafından *-ganda* ekinin zarf fiil olarak değerlendirilmesinde birlik söz konusudur (Yüce, 1999, s. 108). Bu zarf fiil eki Türkiye Türkçesine *-ken* biçiminde aktarılmaktadır.

Çağdaş Türk lehçelerinde yaygın bir kullanıma sahip ola bu zarf fiil eki Özbek Türkçesinde eklendiği fiilin durumuna göre *-ganda*, *-kanda*, *-qanda*, *-anda* şeklinde kullanılmaktadır:

baxshanda “Bağışlayıcı, affedici.” [Ketur soqiy, ul mayki *baxshandadur*, aning nashasi fayz *baxshandadur*. (OTIL 1, s. 180)], *o’lganda* “Hiç olmazsa, hiçbir zaman.” [Bu chamadan *o’lganda* yigirma kilo keladi. (OTIL 5, s. 148)].

2.10. -arda

Ekin oluşumuyla ilgili genel olarak *-ar* geniş zaman anlamındaki sıfat fiil ekiyle *-da* bulunma hâli ekinin birleşiminden oluştuğu görüşü hakimdir (Yüce, 1999, s. 109). Kalıp hâlde bu zarf fiil eki Türk dilinin son dönemlerinde kullanıma girdiği söylenebilir (Tolkun, 1999, s. 205). Günümüzde çağdaş Türk lehçelerinde yaygın kullanılan bir zarf fiil eki değildir. Özbek Türkçesinde de yaygın bir kullanımı olmadığı için kalıcı isim yapımındaki örneği sadece bir örnekte tespit edilmiştir:

kelarda “Geline.” [Bu kun-erta Otabek *kelarda*, Kumush bilan topishar. (OTIL, s. 344)].

2.11. -guncha, g’uncha, -kuncha, -quncha

Özbek Türkçesinde ekin başındaki ünsüz harf kullanım durumuna göre değişmekle birlikte genel olarak *-gu + n+ ça* biçiminde oluşan bu zarf fiil eki Eski Türkçe döneminden itibaren kesintisiz ve yaygın bir kullanıma sahiptir. Harezmi Türkçesi dönemine kadar *-günça*, *-günçe* şeklinde kullanılan bu ek Harezmi döneminden itibaren ekin ilk hecesindeki ünlü harfin yuvarlaklaşma eğilimiyle birlikte *-günça*, *-günçe*, *-künça*, *-künçe* şekilleri de kullanılmaya başlamıştır (Hacıeminoğlu, 2013, s. 174; Ata, 2002, s. 90). Ekin çağdaş Türk lehçelerinde farklı kullanımları vardır. Batı grubu Türk lehçelerinde ekin başındaki ünsüz düşürülerek *-unca*, *-ınca*, *-ince* biçiminde kullanılmaktadır (Yalçın, 2018, s. 357). Karluk grubunda yer alan Yeni Uygur Türkçesinde ekin *-günçe*, *-günçe ve -giçe*, *giçe* şekli kullanılmaktadır (Öztürk, 2015, s. 109-110). Kırgız Türkçesinde *-güça*, *-giçe*, *-qıça*, *-kiçe*; *-ğuça*, *-güçe*, *-quça*, *-küçe* şeklinde kullanılmaktadır (Kasapoğlu Çengel, 2017, s. 309). Özbek Türkçesindeki bu ek Türkiye Türkçesine *-dikça*, *-dikçe* şeklinde aktarılmaktadır:

o’lguncha “Her zamanki gibi.” [Maxdum ularni *o’lguncha* yomon ko’rib... eshikdan qaytirishga tirishar edi. (OTIL 5, s. 148)].

2.12. -ar... -mas

Geniş zaman anlamındaki olumlu ve olumsuz sıfat fiil eklerinin tekrar gruplarında kullanılmasıyla oluşturulan bir zarf fiil ekidir. Kalıp hâlindeki bu zarf fiil eki, asıl fiildeki eylemin zarf fiildeki hareketten sonra gerçekleştiğini belirtir (Korkmaz, 2003, s. 1036). Özbek Türkçesinde bu zarf fiil eki kalıplaşarak zarf niteliğinde kelimeler oluşturmaktadır:

bo’lar-bo’lmas “1. Olmadan önce, olmak üzereyken.” [Bechora turmush qilganiga bir yil *bo’lar-bo’lmas* shu dardga yo’liq-qan ekan.] “2. Önemsiz, olur olmaz.” [Ahmad brigadir *bo’lar-bo’lmas* gaplarni aytib, Nusratbekning fikrini chal-g’itishni istamadi. (OTIL 1, s. 408)], *bilinar-bilinmas* “Belli belirsiz.” [Ra’no burni ustidagi *bilinar-bilinmas* marvarid rezalarini ro’moli bilan arttdi. (OTIL 1, s. 261)], *yetar-yetmas* “1. Belli bir miktardan az.” [O’tgan yili mehnat kuniga yarim kiloga *yetar-yetmas* bug’doy, yigirma uch tiyindan pul

olgan kapsanchilar bu yilgi daromadni ko'rib, butun orzulari ushalganday bo'ldi.], "2. Ulaşmaya az kaldı." [Uyga *yetar-yetmas*, orqamdan o'g'lim borib qoldi. (OTIL 2, s. 17)], *bilar-bilmas* "Bilmeden, bilip bilmeden." [Dunyoda oltindan kitobdir qimmat, *bilar-bilmas*, ustoz, javob ayladim. (OTIL 1, s. 258)].

3. İsim Fiillerde Kalıplaşma

Özbek Türkçesi üzerine Türkiye'de yapılan çalışmalarda isim fiil ekleri için ayrı bir gruplandırma yapılmamış bunun yerine daha çok *-(u)v*, *-(i)sh*, *-ma*, *-moq* ekleri fiilden isim yapan ekler kategorisinde değerlendirilmiştir (Coşkun, 2014, s. 70-72; Öztürk, 2005, s. 27). Buna rağmen yine Türkiye'de Özbek Türkçesi üzerine yapılmış başka çalışmalarda *-(u)v*, *-(i)sh*, *-ma*, *-moq* ekleri isim fiil ya da ad-eylemler grubu içinde fiil kök veya gövdelerinden geçici ya da kalıcı isimler yaptıkları belirtilmiştir (Tolkun, 2009, s. 23; Karaman, 2021, s. 178-179). Özbekistan'da Özbek Türkçesi uzmanları ise bu ekleri "Harakat nomi" başlığı altında değerlendirmiştir (Tursunov vd, 1975, s. 1 89-190; Hamroyev, 2008, s. 70; To'xliyev vd. 2006, s. 125; Mengliyev vd., 2010, s. 55-56). Ayrıca yine Türkiye'de Kazak Türkçesi (Biray vd., 2015: 121-122), Çağatay Türkçesi (Argunşah, 2013, s. 147), Kıpçak Türkçesi (Güner, 2013, s. 351-353), Azerbaycan Türkçesi (Yalçın, 2018, s. 339-342), Gagavuz Türkçesi (Özkan, 2019, s. 287-289), Nogay Türkçesi (Ergönenc, 2019, s. 201-202) gibi çağdaş Türk lehçeleri grameri üzerine yapılmış çalışmalarda da *-(u)v*, *-(i)sh*, *-ma*, *-moq* ekleri isim fiil grubu içinde değerlendirilmiş ve kalıcı isimler yaptığı belirtilmiştir. Bu nedenle biz de yaptığımız bu çalışmada belirtilen bu eklerin isim fiil ekleri olduğunu ve Özbek Türkçesinde kalıplaşarak kalıcı isimler yaptığını kabul etmekteyiz. OTIL'de yapılan taramada isim fiil eklerinin kalıplaşma örnekleri şu şekildedir:

3.1. *-(u)v*

fikrlashuv "Fikir almak, sohbet." [*Fikrlashuv* do'stona vaziyatda o'tdi. (OTIL 4, s. 345)], *kelishuv* "Çözüm, karar, anlaşma. [*Kelishuv* tuzmoq. (OTIL 2, s. 345)], *kechuv* "Köprü, geçit." [Eng qulay *kechuv* to'g'on yakinda. (OTIL 2, s. 363)], *kuzatuv* "Gözlem." [Geologlarning keng miqyosda olib borgan *kuzatuvlari* tufayli bu yerlarda talaygina konlar aniqlandi va o'zlashtirildi. (OTIL 2, s. 421)], *ko'rsatuv* "Film gösterimi." [Yangi yil *ko'rsatuvlarini* tomosha qildik. (OTIL 2, s. 472)], *olishuv* "Mücadele, savaş." [Tunlari jinoyatchini quvishlar, ayozli kunlarda dildirab yo'l poylashlar, *olishuvlar*...hammasi tushda ko'rgandek o'tadi-ketadi. (OTIL 3, s. 114)], *oluv* "Çıkarma işlemi." [Hisobdan ham qo'shuv, *oluvlarni* o'rganibsiz, tuzuk! (OTIL 3, s. 119)].

3.2. *-(i)sh*

sug'orish "Sulama." [Aylanma suv etakka borib yetganda, *sug'orish* tamom bo'ladi. (OTIL 3, s. 605)], *olish-sotish* "Alışveriş." [*Olish-sotish*da usta odam. (OTIL 3, s. 114)], *o'ynash* "Aralarında toplumca hoş karşılanmayan ilişkiler bulunan kadın veya erkekten her biri." [Boronbek *o'ynashining* chinakam go'zalligiga qanoat hosil qilgandan keyin, otiga qaradi. (OTIL 5, s. 144)], *o'qish-yozish* "Okuryazarlık." [Katta yoshdagilarga xos usul bilan o'qitib, ikki-uch oy ichida ruscha *o'qish-yozishga* o'rgatib qo'ydi. (OTIL 5, s. 192)], *topish-tutish* "Gelir, kazanç." [*Topish-tutishi* katta bo'lgan bozor pattachisiga turmushga chiqdi. (OTIL 4, s. 147)], *turish-turmish* "Hayat tarzı, yaşam durumu. [Sharofatning qo'ynini puch yong'oqqa to'lg'azmasligi, *turish-turmishini* ko'rsatish kerak ekani to'g'risida o'ylaganida, bu *turish-turmish* tufayli, oz bo'lsa-da, xijolat tortishini xayoliga ham keltirmagan edi. (OTIL 4, s. 195)].

3.3. -ma

ko'rsatma "1. Talimat." [U qog'ozdagi *ko'rsatmadan* chekinishni intizomni qo'pol ravishda buzish, deb hisoblaydi.], "2. Kanit, delil." [Guvohlarning *ko'rsatmasidan* ma'lumki, bahslashayotgan ovozlari marhumlarga tegishli emas. (OTIL 2, s. 471)], *ko'chma* "Seyyar." [Bir yildan beri cho'ponlar uchun *ko'chma* kutubxona tashkil qilib berishlarini so'rayman u, hech bo'lmaydida! (OTIL 2, s. 478)], *suzma* "Peynir altı suyundan yapılan bir peynir." [Dasturxonada yana o'sha qurt, *suzma*, so'k paydo bo'ldi, saldan keyin eshikda bir guruh qizlar ko'rindi. (OTIL 3, s. 588)], *yo'qlama* "Okul sınıf defteri." [Bunda darsda 6-8 bola baholanib, ularning bahosi *yo'qlamaga* va kundalikka qo'yiladi. (OTIL 2, s. 285)], *ko'tarma* "Siper, çukur." [*Ko'tarma* boshiga qaytib kelgan yigitlar unga yarim soatda tuproq bosib, oyoqlari bilan shibbalab, suv buzolmaydigan qilib qo'ydilar. (OTIL 2, s. 474)], *ko'chirma* "Kopya, nüsha." [Sayfiddin aka o'rnidan turdida, arxiv materiallaridan *ko'chirma* olib to'plangan papkalardan biri ichidan Georgiy Sinyavskiy xatining *ko'chirmasini* topib o'qiy boshladi. (OTIL 2, s. 477)].

3.4. -moq

o'ymoq "Küçücük, dar." [Qizning qoshlari ingichka, ko'zlari mastona, suzukdan-suzuk, burni bejirim. Og'zi *o'ymoq*. Lablari lola rang. (OTIL 5, s. 143)].

4. Görülen Geçmiş Zaman

4.1. -di

Türk dilinde genel olarak ek kalıplaşmalarında kullanılan *-di* geçmiş zaman eki, eklendiği fiildeki harflerin durumuna göre ekin ünsüz veya ünlü harfi farklı biçimlerde gelmektedir. Ancak Özbek Türkçesinde bu ek sadece *-di* biçiminde kullanılmaktadır. Bununla birlikte bu ek Özbek Türkçesi'nde daha çok tekrar gruplarında kalıplaşmaktadır:

bordi-keldi "1. Ziyaret etmek." [Keyin-keyin oilaviy *bordi-keldiga* ham o'tdilar, eski ginalar unut bo'ldi.] "2. Mesafe, uzunluk." [Hozir boramiz, *bordi-keldisi* mashinada bir yarim soatlik yo'l.], "3. Önemsiz endişeler ve zorluklar." [Yunusali ota shu kungacha ularning *bordi-keldi* gaplariga aralashmay, chidab kelardi. (OTIL 1, s. 314)], *keldi-ketdi* "Müşteri." [Do'kon ayvonlaridagi ustunlarga suyangan azamatlar dam-badam esnashib, shunday yog'ingarchilik kunlari ham qishloq markazida avj oladigan *keldi-ketdi*, savdosotiqni tomosha qilardilar. (OTIL 2, s. 345)], *bosdi-bosdi* "Gizlemek, saklamak." [Ko'ngilsiz voqea shunday qilib *bosdi-bosdi* bo'lib ketgandek edi-yu, biroq oradagi munosabat borgan sari keskinlashib bordi. (OTIL 1, s. 319)], *oldi-sotdi* "Alışveriş." (Noib janoblarining yasovullari hayhaylashib, omadi yurishmay, *oldi-sotdisini* tugatolmay qolgan bozorчилarni ham haydab kelmoqdalar. (OTIL 3, s. 111)], *yo'qlandi* "Anma, tören." [Rostan ham bizda shunaqa *yo'qlandi* dasturxon ziyofat savat digan ikir-chikirlar ko'p. (OTIL 2, s. 285)], *yuwindi* "Katı, susuz yemek." [Eshigida *yuwindisiga* zor bo'lgan polvonning davlatini bir ko'rsin, kuyib o'lsin. (OTIL 5, s. 72)].

Sonuç

Özbek Türkçesinde fiil işletme eklerindeki kalıplaşmalar, kelime türetmede alternatif bir yol olarak kullanılmaktadır. Fiil işletme eklerinin Özbek Türkçesindeki kalıplaşma biçimleri incelendiğinde yeni oluşan sıfat, zarf ve edat türündeki kelimelerin daha çok Arapça ve Farsçadan alınma kelimelere alternatif olarak kullanılması dikkat çekicidir. Hâlbuki Türkiye Türkçesinde çoğunlukla bu kelimelerin doğrudan alıntı biçimleri kullanılmaktadır. En fazla kalıplaşan ekler *-gan*, *-kan*, *-qan*; *-ar*, *-r*; *-uvchi*, *-vchi* sıfat fiil ekleriyle *-(i)b*, *-lab* zarf fiil ekleridir. Bu ekler genel itibariyle Özbek Türkçesinde yoğun kullanılan ekler olup kalıplaşma yoluyla kelime türemede de sıklıkla tercih

edilmektedir. Sıfat fiil ekleri arasında *-g'uchi*, *-guchi*, *-mish*, *-ajak*, *-asi*, *-g'usi*, *-gusi* ekleri Özbek Türkçesinde ek kalıplaşması yoluyla kalıcı isimler yapımında oldukça az tercih edilmektedir. Zarf fiil ekleri arasında ise *-gali*, *-kali*, *-qali*; *-gach*, *g'ach*, *-kach*, *-qach* kalıplaşma yoluyla en az kelime türeten ekler grubundadır.

Türlerine göre ek kalıplaşmasının kullanım sayılarına bakıldığında sıfat fiil ekleri 100, zarf fiil ekleri 63, isim fiil ekleri 21 ve görülen geçmiş zaman eki 8 farklı kelime türetmede kullanılmıştır. Bu eklerden *-uvchi*, *-vchi* kalıplaşarak 34 yeni anlamlı kelime türetmiştir. Bununla birlikte *-uvchi*, *-vchi* ekinin daha çok meslek adları türetmede kullanılması dikkat çekicidir. *-lab* eki 22 kelime üretiminde kullanılmıştır. Bir başka ek *-ar*, *-r* kalıplaşarak 18 kelime türetmiştir. Yapılan incelemede *-ar*, *-r* ekinin genellikle birleşik fiil yapısına getirilerek kalıcı isimler yapımında kullanıldığı tespit edilmiştir.

Bunları takiben *-(i)*, eki 14, *-gan*, *-kan*, *-qan* eki ise kalıplaşarak 13 kelimenin oluşumunda yer almıştır. Sıfat fiil, zarf fiil ve isim fiil ekleriyle kalıplaşarak oluşan kelimelerin isim, sıfat, zarf ve edat türünde oldukları görülmektedir. Bu sonuçlar da göstermektedir ki Özbek Türkçesinde fiil işletme ekleri bazı durumlarda yapım eklerinin görevini üstlenmekte ve kelime türetmede etkin bir şekilde kullanılmaktadır.

Bu sonuçlar göstermektedir ki Özbek Türkçesinde sıfat fiil, zarf fiil ve isim fiil ekleriyle birlikte *-di* görülen geçmiş zaman eki eklendiği kelimelerde kalıplaşma yoluyla kalıcı isimler oluşturabilmektedir. Sıfat fiiller kalıcı isimler yapımında diğer eklerle nazaran en fazla tercih edilen eklerdir. Sözü edilen eklerin kalıplaşma yoluyla türettiği kelimelerin anlamlarına bakıldığında ise genellikle kelime kök veya gövdesindeki anlamla örtüştüğü görülmektedir.

Kısaltmalar

DLT: Divânu Lügati't-Türk

OTIL: O'zbek Tilining Izohli Lug'ati

Kaynakça

- Akar, A. (2003). *-Gan Sıfat-Fiil Eki*. TÜBAR, XIV, 103-115.
- Arat, R. R. (1991). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: TTK Basımevi.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ata, A. (2002). *Harezmi-Altınordu Türkçesi*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Biray, N. – vd. (2015). *Çağdaş Kazak Türkçesi Ses-Şekil-Cümle Bilgisi Metinler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Brockelmann, C. (1919). *Alttürkischen Volkspoesie II*. London: Amj.
- Brockelmann, C. (1951). *Osttürkische Grammatik der islamischen Literatursprachen Mittelasiens*. Leiden: Brill Archive.
- Coşkun, M. V. (2014). *Özbek Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Deny, J. (2012). *Türk Dil Bilgisi Modern Tür Dil Bilgisi Çalışmalarının Kapsamlı İlk Örneği*. (çev. Ali Ulvi Elöve, Uya. Ahmet Benzer). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eckmann, J. (2005). *Çağatayca El Kitabı* (çev. Günay Karaağaç). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eraslan, K. (1980). *Eski Türkçede İsim Fiiller*. İstanbul: İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları.
- Ergin, M. (2013). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: BAYRAK Basım/Yayım/Tanıtım.

- Ergönenç, D. (2019). *Nogay Türkçesi Grameri (Ses ve Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gabain, A. V. (1945). *Özbekische Grammatik*. Leipzig Und Wien.
- Gabain, A. V. (2003). *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK Yayınları.
- Gökdayı, H. (2019). Türkiye Türkçesinde Kalıplaşma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(68), 168-176.
- Gülsevin, G. (2011). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Güner, G. (2013). *Kıpçak Türkçesi Grameri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2013). *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Hamroyev, M.A. (2008). *Ona Tili*. Toshkent: O'zbekiston Nashriyoti.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Karadeniz, Y. (2021). *Özbek Türkçesinde ve Yeni Uygur Türkçesinde Sıfat Fiilli Yapılar: Karşılaştırmalı Dilbilimsel Bir Analiz*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Karaman, A. (2021). *Özbek Türkçesi. Çağdaş Türk Lehçeleri I*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Karamanlıoğlu, A. F. (2019). *Kıpçak Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kasapoğlu Çengel, H. (2017). *Kırgız Türkçesi Grameri (Ses ve Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1994). *Türkçede Eklerin Kullanış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2005). Türkiye Türkçesinde -madan / meden < -mağın < meçin Zarf-Fiil (Gerundium) Ekinin Yapısı Üzerine. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar* (C. I, s. 151-159). Ankara: TDK Yayınları.
- Mengliyev, B. - vd (2010). *Ona Tili Qomus*. Toshkent: Yangi asr avlodi.
- O'zbek Tilining Izohli Lug'ati 1-5 (2008). Toshkent: O'zbekiston milliy entsiklopediyasi davlat ilmiy nashriyoti.
- Öner, M. (1999). matı / -meti Gerundiyumu Hakkında. III. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, 1996, Ankara: TDK Yayınları, 833-840.
- Özkan, N. (2019). *Gagavuz Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Öztürk, R. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*. Ankara: TDK Yayınları.
- Öztürk, R. (2005). *Özbek Türkçesi El Kitabı*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Öztürk, R. (2015). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Räsänen, M. (1957). *Materialen zur Morphologie der türkischen Sprachen*. Helsinki: Studia Orientalia.
- To'xliyev V. - vd. (2006). *O'zbek Tili O'qitish Metodikasi*. Toshkent: O'zbekiston Yozuvchilar uyushmasi Adabiyot jamg'armasi nashriyoti.
- Tolkun, S. (1999). *Kırgız Türkçesi'nde Masdar, Partisip ve Gerundiumlar*. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi.
- Tolkun, S. (2009). *Özbekçede Fiilimsiler*. İstanbul: Dijital Sanat Yayıncılık.

Tursunov, U. - vd. (1975). *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili*. Toshkent: O'qituvchi nashriyoti.

Yalçın, S. K. (2018). *Azerbaycan Türkçesi Grameri*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Yüce, N. (1999). *Gerundien im Türkischen*. İstanbul: Simurg Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 235-244.

Geliş Tarihi-Received: 24.04.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.06.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1286788

Türk Atasözlerinin Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Kuramına Göre İncelenmesi

Analysing Turkish Proverbs According to the Theory of Ambivalent Sexism

Gizem ULUSCU*

Öz

Cinsiyet kavramı sadece biyolojik özellikleri ifade etmez. Bu kavram, aynı zamanda toplumsal bir kategori olarak da karşımıza çıkmaktadır. Cinsiyetçilik ise bireylerin cinsiyetlerine göre yapılan ayrımcılıktır ve genellikle kadınlara yönelik negatif tutum ve davranışları kapsamaktadır. Sosyal Psikologlar Glick ve Fiske tarafından geliştirilen *çelişik duygulu cinsiyetçilik* kuramına göre cinsiyetçilik *düşmanca cinsiyetçilik* ve *korumacı cinsiyetçilik* olmak üzere iki katmandan oluşmaktadır. Düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik de *ataerkillik*, *cinsiyetler arası farklılaştırma* ve *heteroseksüellik* olmak üzere üç ana unsurdan yararlanmaktadır. Bu kuramla birlikte kadınlara yönelik olumlu gibi görünen tutum ve davranışların da cinsiyetçiliğe neden olabileceği ortaya koyulmuştur. Bu çalışmada Türk atasözleri çelişik duygulu cinsiyetçilik kuramına göre incelenmiş ve Türk atasözlerinin hangi oranda kadına yönelik cinsiyetçilik içerdiğinin tespit edilmesi hedeflenmiştir. Bu incelemenin yapılabilmesi amacıyla "avrat", "ana", "kız", "dişi", "gelin", "kadın", "kari", "hanım" sözcükleri anahtar sözcükler olarak belirlenmiştir. Bu anahtar sözcükleri içeren 132 atasözü tespit edilmiş ve bu atasözlerinin %76,5'inin kadınlara yönelik cinsiyetçi tutumlar sergilediği belirlenmiştir. Kadınlara yönelik cinsiyetçilik içeren atasözlerinde en fazla karşılaşılan temaların ise *evlilik*, *annelik* ve *namus* temaları olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Çelişik duygulu cinsiyetçilik, atasözleri, düşmanca cinsiyetçilik, korumacı cinsiyetçilik, kadın.

Abstract

The concept of gender does not only refer to biological characteristics. This concept also appears as a social category. Sexism is discrimination based on the gender of individuals and it generally includes negative attitudes and behaviours towards women. According to the *ambivalent sexism theory* developed by social psychologists Glick and Fiske, sexism consists of two layers: *hostile sexism* and *benevolent sexism*. Hostile sexism and benevolent sexism also benefit from three main elements: *patriarchy*, *gender differentiation* and *heterosexuality*. Along with this theory, it has been revealed that attitudes and behaviors that seem to be positive towards women can also cause sexism. In this study, Turkish proverbs were examined according to the ambivalent sexism theory. It is aimed to determine to what extent Turkish proverbs contain sexism towards women. In order to carry out this analysis, the words "mother", "daughter", "female", "bride", "woman", "wife", "lady" were determined as keywords. 132 proverbs containing these keywords have been identified. It was determined

* Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: gizem.uluscu@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-5528-0159.

that 76,5% of these proverbs exhibit sexist attitudes towards women. It has been seen that the most common themes in proverbs containing sexism for women are *marriage*, *motherhood* and *honor*.

Keywords: Ambivalent sexism, proverbs, hostile sexism, benevolent sexism, woman.

Giriş

Cinsiyetçilik (sexism), iki cinsiyetten birine -genellikle kadınlara- yönelik ayrımcı ve önyargılı inanç ve uygulamalardır. Sosyal psikologlar Glick ve Fiske (1996, 1997) tarafından geliştirilen *çelişik duygulu cinsiyet kuramı* (*ambivalent sexism*)¹ ile cinsiyetçiliğin *düşmanca cinsiyetçilik* (*hostile sexism*) ve *korumacı cinsiyetçilik* (*benevolent sexism*) olmak üzere iki katmandan oluştuğu ortaya koyulmuştur. Düşmanca cinsiyetçilik, kadının erkeğe bağımlı olarak algılanması ve düşük seviyede görülmesidir. Korumacı cinsiyetçilik ise kadınların saf, değerli ve korunması gereken cinsiyet olarak betimlendiği bir ayrımcılık türüdür. Bir başka deyişle “Saçı uzun, aklı kısa” söyleminde olduğu gibi kadını erkekten düşük gören olumsuz tutumlar düşmanca cinsiyetçiliğe örnek verilebilecekken “Kadınların korunması gerekir.” söyleminde olduğu gibi başta olumlu gibi görünen ancak temelde kadınlara yönelik önyargılar barındıran tutumlar ise korumacı cinsiyetçiliğe örnek verilebilir. Bu kuramla kadına yönelik olumlu gibi görünen tutum ve davranışların da cinsiyetçiliğe neden olabileceği ortaya koyulmuştur.

Glick ve Fiske düşmanca ve korumacı cinsiyetçiliğin *ataerkillik*, *cinsiyetler arası farklılaştırma* ve *heteroseksüellik* olmak üzere üç ana unsurdan oluştuğunu belirtir (1996, s. 498). *Ataerkillik*, erkeklerin toplumda daha yüksek statüde olmasını ve daha fazla güce sahip olmasını dile getirir. Baskıcı ataerkillikte bu kadın üzerinde egemenlik kurma şeklinde kendini gösterirken koruyucu ataerkillikte ise zayıf olan kadına yardım etme, onu koruyup kollama ve destekleme şeklinde görülmektedir (Sakallı-Uğurlu, 2002, s. 48). *Cinsiyetler arası farklılaştırma*, kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rollerinin yerine getirilmesidir. Araştırmacılar, cinsiyetler arası farklılaştırmanın cinsiyetler arası yarışmacı farklılaştırma ve cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaştırma olmak üzere iki unsurdan oluştuğunu belirtirler (Glick ve Fiske, 1996, s. 493). Kadını karşı cinsiyet olarak alıp karşılaştırmalar yapmak ve erkeklerin kadınlardan üstünlüğünü kabul etmek cinsiyetler arası yarışmacı farklılaştırmaya girmektedir. Cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaştırmada ise kadın ve erkek birbirini tamamlayan parçalar olarak ele alınır. Örneğin; erkekler ev dışında, kadınlar ise evde çalışmalıdır mantığı cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaşmaya girmektedir (Sakallı-Uğurlu, 2002, s. 49). *Heteroseksüellik* de heteroseksüel yakınlık ve heteroseksüel düşmanlık olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Heteroseksüel yakınlık erkeklerin cinsel ihtiyaç ve üreme açısından kadına bağımlı olması iken heteroseksüel düşmanlık ise kadını cinsel bir obje olarak görmek ve kadının cinselliğini erkeğe karşı kullanmasından korkmak şeklinde ortaya çıkmaktadır (Glick ve Fiske, 1996, s. 493).

Türk Atasözleri ve Cinsiyet Algısı

Dil ve toplum birbirine ayrılmaz bağlarla bağlıdır. Aksan, dili “toplumsal bir kurum” olarak nitelendirmektedir (2000, s. 64). Dil, kültürün en önemli taşıyıcısı ve aktarıcısı konumundadır. Atasözleri de toplumların tecrübelerini gelecek nesillere aktaran söz kalıplarıdır. Atasözlerini biçimsel ve kavramsal özelliklerine göre inceleyen Aksoy’a göre atasözlerinin biçimsel özellikleri kalıplaşmış sözlerden oluşmaları, kısa ve öz olmaları; kavramsal özellikleri ise sosyal olayların, doğa olaylarının ve toplumsal

¹ “Ambivalent sexism”, Türkçeye Sakallı-Uğurlu (2002) tarafından “çelişik duygulu cinsiyetçilik” şeklinde çevirilmiştir.

olayların nasıl oluştuğunu gözlem ve deneme yoluyla bildirmeleri, ahlak ve öğüt vermeleri, felsefi düşünceler ve inanışlar bildirmeleridir (2021, s. 13-17).

Cinsiyet, dil ve edebiyat araştırmalarının önemli konularından biridir. Toplumun bilinçaltını yansıtan atasözlerinde cinsiyet algısı, kadın ve erkeklerin toplumsal cinsiyet rolleri, cinsiyetlere yönelik olumsuz yargılar araştırılarak atasözleri üzerinden toplumun kadın ve erkeğe yüklediği anlamlar orya koyulmaya çalışılmıştır. Türk atasözleriyle ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında özellikle kadının toplumsal rolleri ve kadın kimliği üzerine yapılan çalışmalar dikkat çekmektedir (Alagözlü 2009; Günindi-Ersöz 2010; Özkan ve Gündoğdu 2011; Çer ve Şahin 2016; Pasin 2017; Aydın 2018; Karakuş-Umar 2019; Berk-Yılmaz 2021). Bu çalışmalarda genel olarak atasözlerinden hareketle toplumun kadını nasıl konumlandığı, kadının toplumdaki yeri ve toplumdaki kadın algısı araştırılmıştır. Bu çalışmaların yanı sıra atasözlerindeki cinsiyet algısı üzerinde yoğunlaşarak kadın ve erkeğin toplumsal rollerinin karşılaştırıldığı çalışmalar (Akbalık 2013; Eroğlu-Genç 2017), toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden şiddet temasının incelendiği çalışmalar (Kalaycı-Kırlıoğlu vd. 2016; Bayrakdar 2018) ve seçilen örnek atasözü ve deyimlerden hareketle cinsiyetçilik temasının incelendiği çalışmalar (Yiğitoğlu ve Yalçınkaya 2016) da bulunmaktadır.

Bu çalışmada ise bünyesinde kadın cinsiyetine dair sözcükler barındıran atasözleri bütüncül bir yaklaşımla ele alınmış, bu atasözleri *çelişik duygulu cinsiyetçilik kuramına* göre incelenmiştir. Bu çalışmayla Türk atasözlerinde kadına karşı cinsiyetçiliğin görünümünün ortaya koyulması amaçlanmıştır.

Yöntem

1. Veri Toplama Aracı

Atasözleriyle ilgili yapılmış olan pek çok çalışmanın aksine bu çalışmada objektifliği sağlamak amacıyla atasözleri anlamlarına göre seçilmemiştir. Atasözlerinin seçiminde kişisel yorumlara yer verilmemiştir. Bunun yerine veri toplama aracı olarak kadın cinsiyetini belirtmede kullanılan "avrat", "ana", "kız", "dişi", "gelin", "kadın", "karı", "hanım" sözcükleri anahtar sözcükler olarak belirlenmiştir. TDK Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü (<https://sozluk.gov.tr/>), Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Atasözleri Sözlüğü-1 (Aksoy 2020) ve Türk Atasözleri Sözlüğü (Püsküllüoğlu 2012) adlı eserlerde "avrat", "ana", "kız", "dişi", "gelin", "kadın", "karı", "hanım" sözcüklerini içeren atasözleri taranmıştır. Bu işlem sonucunda bu anahtar sözcükleri içeren toplam 132 atasözü tespit edilmiştir.

2. Verilerin Analizi

Veriler analiz edilirken öncelikle tespit edilen 132 atasözü temalarına göre kategorilerine ayrılmış ve bu atasözlerinin hangilerinin *korumacı cinsiyetçilik*, hangilerinin *düşmanca cinsiyetçilik* içerdiği belirlenmiştir. Ayrıca bu atasözleri, *düşmanca* ve *korumacı cinsiyetçiliğin ataerkillik, cinsiyetler arası farklılaştırma ve heteroseksüellik* unsurlarına göre de incelenmiştir. Kadına dair sözcükler içeren atasözlerinin ne kadarının bünyesinde cinsiyetçilik barındırdığı tespit edilmiştir.

Bulgular

Kadınla ilişkili sözcükler içeren 132 atasözünden 31 atasözünde cinsiyetçilik tespit edilmemişken (%23,5), 101 atasözünün cinsiyetçi olduğu belirlenmiştir (%76,5). Bu 101 atasözünde *evlilik, annelik* ve *namus* ana temalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bünyesinde cinsiyetçilik barındıran atasözlerinden 44 atasözü (%43,5) *düşmanca cinsiyetçilik* özellikleri gösterirken, 57 atasözü ise (% 56,5) *koruyucu cinsiyetçilik* özellikleri göstermektedir.

Cinsiyetçi Atasözlerindeki Ana Temalar ve Bu Temaların Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Kuramına Göre İncelenmesi

1. Evlilik

Ataerkillik, kamusal ve özel alanda erkek egemenliğini ifade eder. Ataerkil düzen kadını özel alanla (ev ve aile) sınırlandırırken, erkeği ise kamusal alanda (siyaset, iş, vatan koruması, kültürel hayat) hâkim kılmaktadır (Cranny-Francis, A.- vd., 2017, s. 1-4). Türk atasözlerinde ataerkillik hem baskıcı hem de koruyucu şekillerde görülmektedir. “Avrat (kadın) malı, kapı mandalı”, “Avrat tuz dedi mi ciğeri cız eder”, “Kadın kocasının çarığı, anasının sarığıdır”, “Karı malı hamam tokmağıdır”, “Yaman komşu, yaman avrat, yaman at; birinden göç, birin boşa, birin sat”, atasözlerinde erkeklerin kadınlardan daha fazla güce sahip olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu nedenle bu atasözleri baskıcı ataerkilliğe örnektir. “Avradı eri saklar, peyniri deri”, “Kendinden küçükten kız al, kendinden büyüğe kız ver” kadını koruyup kollama ve onu destekleme söz konusu olduğu için bu atasözleri ise koruyucu ataerkilliğe örnek verilebilir.

Cinsiyetler arası farklılaştırma, kadın ve erkeklerin toplumda farklı ama aynı zamanda birbirlerini tamamlayan rolleri yerine getirmesidir. Türk atasözlerinden “Erkeğin şeytanı kadındır”, “Kadının fendi, erkeği yendi”, “Kadının sofusu şeytanın maskarası”, “Kadının şamdanı olsa dikecek yine erkektir.” kadın-erkek karşılaştırılması yaparak kadınların olumsuz özellikleri vurgulanmakta ve erkeklerin kadınlardan üstünlüğü kabul edilmektedir. Bu nedenle bu atasözleri cinsiyetler arası yarışmacı farklılaştırmaya örnek verilebilir. “Anadan gören inci dizer, babadan gören sofraya yazar”, “Erkek getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli”, “Erkek sel, kadın (avrat) göl”, “Karı koca bir sözle yakın, bir sözle uzaktır”, “Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofraya açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi” atasözlerinde ise kadın ve erkek birbirlerini tamamlayan parçalar olarak görülmektedir. Bu atasözleri ise cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaşmaya örnektir. “Avrat var arpa unundan aş yapar; avrat var, buğday unundan keş yapar”, “Avrat var ev yapar, avrat var ev yıkar”, “Eti ciğer eden de avrat, ciğeri et eden de”, “Evi ev eden avrat, yurdu şen eden devlet”, “Kör (kesmez) bıçak ele (yavuz), iş bilmeyen avrat dile (yavuz)”, “Yuvayı dişi kuş yapar” atasözlerinde de ailede kadının önemi vurgulanmıştır. Bu atasözlerinde kadınlar ev işlerinde iyi olmalıdır mantığı ile kadın ve erkeklerin birbirlerine ihtiyacı olduğu düşüncesi hakimdir. Bu nedenle bu atasözleri de cinsiyetler arası tamamlayıcı farklılaşmaya örnektir.

Heteroseksüellik de çelişik duygulu cinsiyetçiliğin üç ana unsurundan biridir. “Gelin olmayan kızın vebali amcası oğlunun boynuna”, “Kızı gönlüne bırakırsan ya davulcuya kaçar (varır) ya zurnacıya”, “On beşinde kız ya erde gerek ya yerde” atasözleri heteroseksüel düşmanlığa örnek verilebilir. “At ile avrat yiğidin bahtına”, “Atta, avratta uğur vardır”, “At beslenirken kız istenirken”, “Bir kızını bin kişi ister, bir kişi alır”, atasözleri ise erkeğin cinsel ihtiyaç ve üreme isteğinden dolayı kadına bağımlılığını içerdiği için heteroseksüel yakınlığa örnektir. “Ana kızına taht kurar, kız bahtı kocadan arar” ve “Ana kızına taht kurmuş, baht kuramamış”, “İven kız ere varmaz”, “Kız beşikte (kundakta), çeyiz sandıkta”, “Kız kucakta, çeyiz bucakta”, “Yerine düşmeyen gelin yerine yerine, boyuna düşmeyen esvap sürüne sürüne eskir” atasözlerinde de kadının mutlu olabilmesi için iyi bir kocaya sahip olması gerektiği ve eş seçimi yaparken dikkatli davranması vurgulanmıştır. Bu atasözlerinde kadın ve erkek birbirini tamamlayan iki unsur olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle bu atasözleri de heteroseksüel yakınlığa örnektir.

Bu bağlamda tespit edilen atasözlerinden *düşmanca cinsiyetçilik* içerenler Tablo 1’de, *korumacı cinsiyetçilik* içerenler ise Tablo 2’de gösterilmiştir:

Tablo 1. Evlilik Temasında Düşmanca Cinsiyetçilik İçeren Atasözleri

<i>Alma soysuzun kızını, sürer anasının izini.</i>
<i>Avrat (kadın) malı, kapı mandalı.</i>
<i>Avrat tuz dedi mi ciğeri cız der.</i>
<i>Bağın taşlısı, karının saçlısı.</i>
<i>Bir ev (gemi) donanır, bir kız (çıplak) donanmaz.</i>
<i>Bir karıyla bir koca, dırdr eder her gece.</i>
<i>Bir evde iki kız, biri çuvaldız biri biz.</i>
<i>Çobana verme kızı, ya koyun güttürür ya kuzu.</i>
<i>Dazlayan daza düşer, kel başlı kıza düşer.</i>
<i>Ergen gözüyle kız alma, gece gözüyle bez alma.</i>
<i>Erkeğin şeytanı kadındır.</i>
<i>Gelin olmayan kızın vebali amcası oğlunun boynuna.</i>
<i>Gül dalından odun, beslemeden kadın olmaz.</i>
<i>Gündüz yağar gece açar, yıl bozgunluğu; kadın söyler erkek susar, ev bozgunluğu.</i>
<i>Halayıktan kadın olmaz, gül ağacından odun.</i>
<i>İki karılı evde toz diz boyu olur.</i>
<i>İlk avrat çarık, sonraki sarık.</i>
<i>Kadın kocasının çarığı, anasının sarığıdır.</i>
<i>Kadının fendi, erkeği yendi.</i>
<i>Kadının sofusu, şeytanın maskarası.</i>
<i>Kadının şamdanı altın olsa mumunu dikecek erkektir.</i>
<i>Karı malı hamam tokmağıdır.</i>
<i>Kızı gönlüne bırakırsan ya davulcuya kaçar (varır) ya zurnacıya.</i>
<i>Kızım sana söylüyorum (dedim) gelinim sen anla (işit).</i>
<i>Komşu kızı almak, kalaylı kaptan (tastan) su içmek gibidir.</i>
<i>On beşinde kız ya erde gerek ya yerde.</i>
<i>Pekmezi küpten, kadını kökten al.</i>
<i>Tarlanın taşlısı, karının (kadının) saçlısı.</i>
<i>Tarlanın taşlısı, kızın saçlısı, öküzün (ineğin) başlısı.</i>
<i>Yaman komşu, yaman avrat, yaman at; birinden göç, birin boşa irin sat.</i>

Tablo 2. Evlilik Temasında Koruyucu Cinsiyetçilik İçeren Atasözleri

<i>Alacak kız ay görünür, evleri saray.</i>
<i>Ana kızına taht kurar, kız bahtı kocadan arar.</i>
<i>Ana kızına taht kurmuş, baht kuramamış.</i>
<i>Anadan gören inci dizer; babadan gören sofraya yazar.</i>
<i>At beslenirken kız istenirken.</i>
<i>At ile avrat yiğidin bahtına.</i>
<i>Atta, avratta uğur vardır.</i>
<i>Avradı eri saklar, peyniri deri.</i>
<i>Avrat var arpa unundan aş yapar; avrat var, buğday unundan keş yapar.</i>
<i>Avrat var ev yapar, avrat var ev yıkar.</i>
<i>Bekâra karı boşaması kolaydır.</i>
<i>Bez alırsan Mısır'dan (Musul'dan), kız alırsan asilden.</i>
<i>Bir kızı bin kişi ister, bir kişi alır.</i>
<i>El ağzına bakan, karısını tez boşar.</i>
<i>Ergene karı boşamak kolay.</i>
<i>Erkek getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli.</i>

Erkek sel, kadın (avrat) göl.

Eti ciğer eden de avrat, ciğeri et eden de.

Evi ev eden avrat, yurdu şen eden devlet.

Gelini ata bindirmişler 'ya nasip' demiş.

Gelin atta buyruk Hakta.

İven kız ere varmaz, varsa da baht bulmaz.

Karı koca bir sözle yakın, bir sözle uzaktır.

Kendinden küçükten kız al, kendinden büyüğe kız ver.

Kız beşikte (kundakta), çeyiz sandıkta.

Kız evi, naz evi.

Kız kucakta, çeyiz bucakta.

Kör (kesmez) bıçak ele (yaovuz), iş bilmeyen avrat dile (yaovuz).

Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofraya açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi.

Tarlayı taşlı, kızı kardeşli yerden almali.

Yaman komşu, yaman avrat, yaman at; birinden göç, birin boşa irin sat.

Yuvaıy dişi kuş yapar.

2. Annelik

“Ana gibi yâr olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz”, “Ana hakkı, Tanrı hakkı”, “Analı kuzu, kınalı kuzu”, “Ana yürekten yana”, “Ananın bastığı yavru incinmez”, “Doğuran avrat, Azrail’i yenmiş” gibi atasözlerinde anneliğin ve anneye sahip olmanın önemi vurgulanmıştır. Ayrıca Türk kültüründe çocuk sahibi olmak, evliliğin doğal bir sonucu olarak görülmektedir. Beauvoir da kadının anne olduktan sonra yetkinleştiğini, çocukla varlığını doğruladığını ve toplumsal açıdan kendini gerçekleştirdiğini vurgulamaktadır (1993, s. 110). “Gelin eşikte, oğlan beşikte”, “Güzeli kızken görme, beşik ardında gör” atasözlerinde evlendikten sonra çocuk sahibi olmanın öneminden bahsedilmektedir. “Teyze ana yarısıdır” atasözünde görüldüğü üzere biyolojik annenin yanında, diğer kadın aile fertleri de çocuğun bakımından sorumludur. “Ana gezer, kız gezer; bu çeyizi kim düzer”, “Anasına bak, kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak, bezini al”, “Ananın çıktığı dala kızını salıncak kurar”, “Ananın bahtı kızına” örneklerinde kızın annesinden ne görürse onu yapacağı düşüncesi hakimdir. Bu atasözlerinde ayrıca kız çocuk yetiştirmede annenin önemine dikkat çekilmektedir. Kadını anne olarak yücelten bu atasözleri koruyucu ataerkilliğe örnek verilebilir.

Annelik temasında çelişik duygulu cinsiyet, sahip olunan çocuğun cinsiyetiyle ilgili atasözlerinde karşımıza çıkmaktadır. “Ana ile kız, helva ile koz” atasözünde kız çocuğuna sahip olmanın önemi vurgulanırken “Kızın var sizin var”, “Kızını dövmeyen, dizini döver”, “Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün” atasözlerinde ise tam tersi bir durum söz konusudur.

Bu bağlamda tespit edilen atasözlerinden *düşmanca cinsiyetçilik* içerenler Tablo 3’te, *korumacı cinsiyetçilik* içerenler ise Tablo 4’te gösterilmiştir:

Tablo 3. Annelik Temasında Düşmanca Cinsiyetçilik İçeren Atasözleri

Ana yılan, sözü yalan, karı çiçek, sözü gerçek.

Analık fenalık (kara yamalık).

Anayı kızdan ayıran para.

İki kanlı bitten, iki analı süttten ölür.

Kızın var sizin var.

Kızımı dövmeyen, dizini döver.

Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün.

Tablo 4. Anelik Temasında Koruyucu Cinsiyetçilik İçeren Atasözleri

Ana gezer, kız gezer; bu çeyizi kim düzer?

Ana gibi yâr olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz.

Ana hakkı Tanrı hakkı.

Ana ile kız, helva ile koz.

Ana yürekten yana.

Anadan olur daya, hamurdan olur maya.

Analı kuzu, kınalı kuzu.

Ananın bahtı kızına.

Ananın bastığı yavru (civciv) incinmez (ölmez).

Ananın çıktığı dala kızı salıncak kurar.

Anasına bak, kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak, bezini al.

Bir anaya bir kız, bir kafaya bir göz.

Dilsizin dilinden anası (sahibi) anlar.

Doğuran avrat, Azrail'i yenmiş.

Erinenin oğlu kızı olmamış.

Gelin eşikte, oğlan beşikte.

Güzeli kızken görme, beşik ardında gör.

Oğlan anası kapı arkası, kız anası minder.

Oğlan doğur, kız doğur; hamurunu sen yoğur.

Oğlan doğurdum, oydu beni; kız doğurdum, soydu beni.

Oğlan yetir, kız yetir; ağır yükü sen götür.

Oğlanınki oğul balı, kızınki bahçe gülü.

Teyze, ana yarısıdır.

Utananın oğlu kızı olmamış.

Üveye etme, özünde bulursun; geline etme, kızında bulursun.

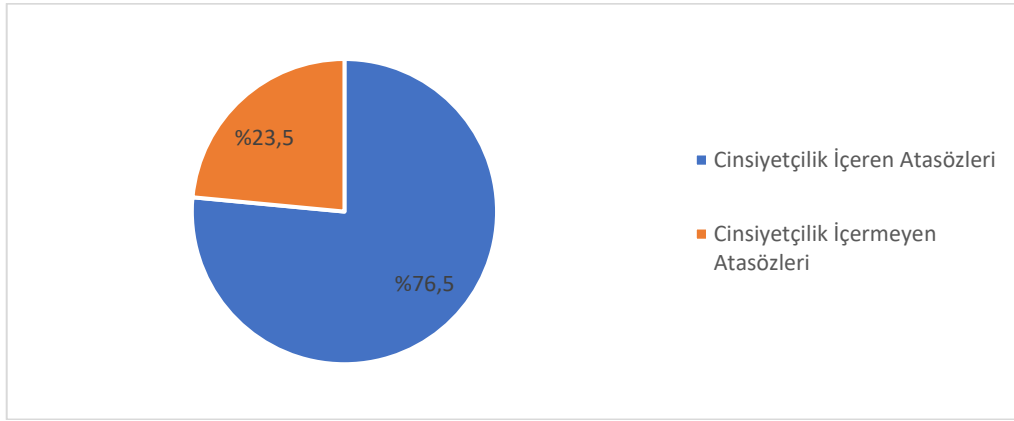
3. Namus

Namus temasına sahip atasözleri incelendiğinde kadınların evlenmeden önce cinsellik yaşamamaları gerektiğinin vurgulandığı "Tarlayı düz al, kadını kız al" atasözünün yanı sıra evlenip boşanmış kadınların kötü görüldüğü "Altın adı pul oldu, kız adı dul oldu" atasözü, kadınların cinselliklerini kullanarak erkekleri baştan çıkarmamaları gerektiğinden bahseden "Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca, erkek köpek ardına düşmez", "Dişi yalanmazsa erkek dolanmaz", "Oynaşına inanan avrat, ersiz kalır" atasözlerinde heteroseksüel düşmanlık açıkça "görülmetedir. Ayrıca "Kadının

yüzünün karası, erkeğin elinin kınası” atasözünde de kadının eşine karşı sadık olması gerektiği, ancak erkeklerin kadınlara karşı sadık olmak gibi bir yükümlülüğü olmadığından bahsedilmektedir. Tüm bu atasözlerinde kadınlar cinsel bir obje olarak görüldüğü, kadının cinselliğini erkeklere karşı kullanmasından korkulduğu için bu atasözlerinde heteroseksüel düşmanlıktan bahsetmek mümkündür. Taranan atasözleri içerisinde namus temasına sahip bu altı atasözünün de düşmanca cinsiyetçilik içerdiği tespit edilmiştir. Bu temaya sahip atasözlerinde koruyucu cinsiyetçilik görülmemektedir.

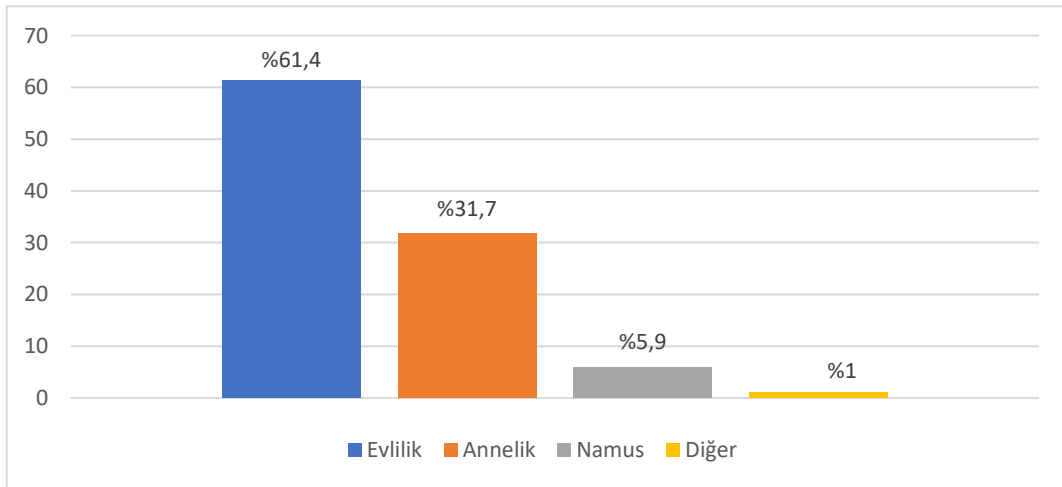
Sonuç

Kadına ilişkin sözcüklerden “avrat”, “ana”, “kız”, “dişi”, “gelin”, “kadın”, “karı”, “hanım” sözcüklerini içeren atasözleri taranmış ve sonuçta 132 atasözünü tespit edilmiştir. Bu atasözlerinden 31 atasözünde cinsiyetçilik tespit edilmemişken (%23,5), 101 atasözünün cinsiyetçi olduğu belirlenmiştir (%76,5).



Şekil 1. Türk Atasözlerinde Cinsiyetçiliğin Oransal Dağılımı

Cinsiyetçi atasözlerinde en fazla karşılaşılan temalar, *evlilik*, *annelik* ve *namus* temalarıdır. Evlilik teması 62 atasözünde (%61,4), annelik teması 32 atasözünde (%31,7), namus teması 6 atasözünde (%5,9) görülmektedir. 1 atasözünü ise (%1) herhangi bir temaya dâhil edilmemiştir.



Şekil 2. Cinsiyetçi Atasözlerdeki Temaların Oransal Dağılımı

Bu atasözleri arasında 44 atasözünü (%43,5) *düşmanca cinsiyetçilik* özellikleri gösterirken, 57 atasözünü ise (%56,5) *koruyucu cinsiyetçilik* özellikleri göstermektedir. Evlilik

temasına sahip 62 atasözünden 30 atasözü (%48), annelik temasına sahip 32 atasözünden 7 atasözü (%21,9), namus temasına sahip 6 atasözünün ise tamamı (%100) *düşmanca cinsiyetçilik* içermektedir. Evlilik temasına sahip 62 atasözünden 32 atasözü (%52), annelik temasına sahip 32 atasözünden 25 atasözü (%78,1) ise *koruyucu cinsiyetçilik* içermektedir.

Kadının biyolojik cinsiyetini ifade eden “avrat”, “dişi”, “kadın” ve “karı” sözcüklerini içeren bütün atasözlerinde cinsiyetçilik tespit edilirken en az cinsiyetçilik içeren atasözleri “gelin” sözcüğünü içeren atasözleri olmuştur.

Kadına karşı çelişik duygulu cinsiyetçiliğin Türk atasözleri üzerinden incelendiği bu çalışmada 131 atasözünün %76,5’inde cinsiyetçilik tespit edilirken sadece “Erkek arslan arslan da dişi arslan arslan değil mi?” atasözünde tam tersi bir durum olarak kadının erkekle eşit konumlandırıldığı görülmüştür.

Kaynakça

- Akbalık, E. (2013). Türk Atasözlerinde Cinsiyet Algısı. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 36, 81-90.
- Aksan, D. (2000). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, C I. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (2021). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Atasözleri Sözlüğü-1*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Alagözlü, N. (2009). Dil ve Cins: Türkçe Atasözlerinde ve Deyimlerde Kadın Üzerine Eğretilmeler ve Toplum-Bilişsel Yapı. *International Journal of Central Asian Studies*, 13, 37-48.
- Aydın, N. (2018). Kız-Kadın Kimliğinin Oluşumu ve Kadına Bakış Bağlamında Toplumsal Algıya Yön Veren Atasözleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 169-180.
- Bayrakdar S. (2018). Toplumsal Cinsiyet Rollerini Üzerinden Sembolik Cinsiyet: Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Annelik-Babalık Cinsiyet Rollerinin Kültür Kodlarına Dayalı Bir İnceleme. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri*, 4(5), 178-194).
- Beauvoir, S. (1993). *Kadın “İkinci Cins”/ Evlilik Çağı* (çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınları.
- Berk-Yılmaz, Aysun (2021). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Toplumsal Cinsiyet Algısı- Türk Atasözleri ve Deyimlerinin “Cinsiyetçi” Roller Üzerinde Etkileri. *Sosyal, Beşerî ve İdarî Bilimler Dergisi*, 2(1), 69-90.
- Cranny-Francis, A. - vd. (2017). *Gender studies: Terms and debates*. Bloomsbury Publishing.
- Çer, E. ve Şahin, E. (2016). Türkçenin Söz Varlığını Yansıtan Atasözleri ve Deyimlerde Toplumsal Cinsiyet. *Turkish Studies*, 11(9), 175-192.
- Eroğlu-Genç, F. (2017). *Atasözleri ve Deyimlerde Cinsiyetlerin Söylem Analizi ve Din*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Glick, P. ve Fiske T. S. (1996). The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(3), 491-512.
- Glick, P. ve Fiske T. S. (1997). Hostile and Benevolent Sexism: Measuring Ambivalent Sexist Attitudes Toward Women. *Psychology of Women Quarterly*, 21, 119-135.
- Günindi-Ersöz, A. (2010). Türk Atasözü ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rollerini. *Gazi Türkiyat*, 1(2), 167-182.

- Kalaycı-Kırlıoğlu, H. İ. - vd. (2016). Atasözleri ve Deyimlerde Kadına Yönelik Şiddetin İzleri: Niteliksel Bir Çalışma. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(8), 101-122.
- Karakuş-Umar, E. (2019). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadın. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 109-121.
- Özkan, B. ve Gündoğdu, A. E. (2011). Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler. *Turkish Studies*, 6(3), 1133-1147.
- Pasin, G. (2017). *Sosyal Psikolojik Açıdan Toplumsal Cinsiyet ve Atasözleri: Erkek Egemen Cinsiyetçiliğın Türk Atasözlerine Yansımaları*. Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Çağ Üniv.
- Püsküllüoğlu, A. (2012). *Türk Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Sakallı-Uğurlu, N. (2002). Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Türk Psikoloji Dergisi*, 17(49), 47-58.
- TDK. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. <https://sozluk.gov.tr/>, [Erişim Tarihi: 09.04.2023].
- Yiğitoğlu, M. ve Yalçınkaya Z. (2016). Türkçedeki Cinsiyetçi Atasözleri ve Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *İdil Dergisi*, 5(26), 1659-1669



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Ulusal ve Uluslararası Türk Dil ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 245-262.
Geliş Tarihi-Received: 15.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1297465

Bamsı Beyrek Destanı'nın Uşak Varyantı ve Bu Varyantta Tanıklanan Limitatif İşlevli Bir Gramer Yapısı*

The Uşak Variant of The Bamsı Beyrek Epic and A Grammar Structure With Limitative Functions Witnessed in This Variant

Ahmet AKPINAR**

Öz

Dede Korkut hikâyeleri, Oğuz Türklerinin mücadelelerini ve kahramanlıklarını anlatan destansı halk hikâyeleridir. Çeşitli vesilelerle Orta Asya, Balkanlar ve Anadolu'ya taşınarak ve yüzyıllarca dilden dile aktararak hikâyeleşen bu destanlara Türkiye Türkçesi ağızlarında çeşitli biçimleriyle rastlanmaktadır. Anadolu'nun pek çok yöresinde varyantı tespit edilen bu anlatılardan biri de Bamsı Beyrek hikâyesidir. Bamsı Beyrek hikâyesi, motif zenginliği ve konusu itibarıyla diğer anlatılardan ayrılmaktadır. Bununla birlikte, Bamsı Beyrek anlatısının Anadolu varyantları sözlü gelenek içerisinde destanı özelliğini sürdürerek zamanla hikâye ve masal mahiyetini almıştır.

Anadolu'dan derlenen ağız araştırmaları metinleri, içerisinde hem folklorik unsurları hem de Türk dilinin muhtelif dönemlerine ait arkaik sözcük ve gramer yapılarını barındırmaktadır. Söz konusu bu çalışmada, Bamsı Beyrek Destanı'nın Uşak ilinden derlenen varyantı tanıtılacak ve ilk defa bu varyantta tanıklanan bir gramer yapısı incelenecektir. Bu yapı, olumsuz fiil tabanına *-IncA* zarf-fiiliyle bağlanarak *keri* son çekim edatını alıp *-mA(y)IncA keri* biçiminde birleşik zarf-fiil yapısını oluşturmaktadır. Söz diziminde “-mayıncaya kadar, -madıkça” anlamında eylem zarfını işaretlemekte ve görevi bakımından limitatif fonksiyonunu yerine getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bamsı Beyrek, Anadolu ağızları, son çekim edatı, birleşik zarf-fiil, limitatif

Abstract

Dede Korkut stories are epic folk tales describing the struggles and heroism of the Oghuz Turks. These epics, which have been transported to Central Asia, the Balkans and Anatolia on various occasions and have been narrated for centuries, are encountered in various forms in Turkey Turkish dialects. One of these narratives, variants of which have been identified in many regions of Anatolia, is the story of Bamsı Beyrek. The story of Bamsı Beyrek differs from other narratives in terms of its motif richness and subject. However, Anatolian variants of Bamsı Beyrek narrative continued their epic character in oral tradition and took the form of stories and tales over time.

* Bu makale, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu (2-3 Aralık 2022)'nda sunulan “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nın Uşak Varyantı ve Uşak Ağızında Sıra Dışı Bir Zarf-Fiil Kullanımı: *-IncA keri* Yapısı Üzerine” başlıklı bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş şeklidir.

** Öğr. Gör. Dr., Bayburt Üniversitesi, Bayburt/Türkiye, e-posta: aakpinar@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2965-1627.

The dialect studies texts compiled from Anatolia contain folkloric elements and archaic words and grammatical structures belonging to various periods of the Turkish language. In this study, the variant of Bamsı Beyrek Epic compiled from the province of Uşak will be introduced, and a grammatical structure witnessed for the first time in this variant will be examined. This structure is connected to the negative verb base with the *-IncA* converb and takes the postposition *keri* and creates a compound converb structure in the form of *-mA(y)IncA keri*. In syntax, marks the verb adverb in the sense of "-mayıncaya kadar, -madıkça" and fulfils its limitative function in terms of its task.

Keywords: Bamsı Beyrek, Anatolian dialects, postposition, compound converb, limitativus

Giriş

Dede Korkut Kitabı Oğuz Türklerinin mücadelelerini ve kahramanlıklarını anlatan destansı halk hikâyeleridir. Bu hikâyeler göçebe Oğuzlar arasında Orta Asya başta olmak üzere Kuzeydoğu Anadolu, Balkanlar ve Kafkaslarda yüzyıllarca sözlü gelenek içerisinde yaşatılarak genel kabule göre, 15. yüzyılın ikinci yarısında yazıya geçirilmiştir.

Dede Korkut anlatılarının muhtelif yer ve zamanlarda tespit edilen kopyalarının sayısı yeni tespit edilen yazmalarla birlikte artmış bulunmaktadır¹. Bu anlatılardan biri de Dede Korkut Kitabı'nda yer alan Bamsı Beyrek Destanı'dır.

Asırlarca destanî halk hikâyesi mahiyetinde anlatılagelen bu destan Orta Asya, Balkanlar ve Anadolu'da yöresel folklor unsurlarıyla zenginleşerek çeşitli varyantlara dönüşmüştür. Bamsı Beyrek anlatısı Anadolu'dan derlenen ağız metinlerinde destanî özelliğini korumuş ancak zaman ve çevreye göre muhtelif şekiller alarak çoğunlukla masal mahiyetinde anlatılmış (Yılar, 2000), 'Bey Böyrek ile Akkavak Kızı Hikâyesi' adıyla hikâyeleşmiştir (Türkmen, 1988).

Anadolu'dan derlenen ağız metinlerinde en çok Bamsı Beyrek anlatısına tesadüf edilmekte olup anlatının şimdiye kadar tespit edilen varyantları şu çalışmalarda tanıtılmıştır (bk. Ünal 2022; Kabak 2020; Şimşek 2020; Aykaç ve Aksoy 2019; Alptekin 2016; Gökyay 2006; Çimen 2004; Yılar 2000; Okuşluk Şenesen 2000; Sakaoğlu 1998a, 1998b; Memişoğlu 1992; Ergun 1992 [1995]; Özkan 1995; Türkmen 1988; Gülensoy 1983, 1988, 1998; Kaya 1974 [1975]; Boratav 1939 [1983]). Tespit edilen yeni varyantlarla birlikte anlatının güncel listesi aşağıda sıralanmıştır²:

Yurt dışındaki varyantlar

1.	Altay (Alıp Manaş Destanı)
2.	Kazak (Alpamıs veya Alpamsı Destanı)
3.	Kırgız (Canış Bayış Destanı)
4.	Karakalpak (Alpamıs veya Alpamsı Destanı)
5.	Başkurt (Alpamış veya Alpamşa Destanı)
6.	Özbek (Alpamıs Destanı)
7.	Türkmen

¹ Dede Korkut destanlarını konu edinen yazmaların listesi şu şekildedir: 1. Dresden nüshası (No. Msc. Dresd. Ea. 86), Dresden/Avusturya; 2. Vatikan nüshası (No. Vat. Turco 102/I), Vatikan/Roma; 3. Türk Dil Kurumu nüshası (No. Yz. A 87), Ankara/Türkiye; 4. İstanbul Nüshası, İÜ Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi (No. 239), İstanbul/Türkiye; 5. Türkmen Sahra Nüshası, Veli Muhammed Hoca Özel Kütüphanesi, Türkmenistan; 6. Bursa Nüshası, Muradiye Kur'an ve El Yazmaları Müzesi (No. 22), Osmangazi/Bursa/Türkiye.

² Sıralamada sadece derlemenin yapıldığı şehir, ilçe, köy adı; derleme tarihi ile köşeli parantez içerisinde yayın tarihi/tarihlerine yer verilmiştir. Derlemenin yapıldığı tarihte köy ya da ilçe olan bazı yerleşim yerleri günümüzde mahalle ya da il statüsüne yükseldiği için listede bu durum ayrıca güncellenmiştir.

8.	Gagavuz
9.	Yunanistan/Gümölcine (1974)
10.	İ. Kunós (1887-1889 [1977])

Anadolu'daki varyantlar

1.	Adana (1994)	32.	Erzincan/Otlukbeli/Karakulak (1974)
2.	Adana/Karaisalı/Kocaveli (1933)	33.	Erzurum (1936)
3.	Adapazarı (1936)	34.	Erzurum (1967 [1975])
4.	Afyon/ Emirdağ/Gözeli (1989 [1998]) ¹	35.	Erzurum (1988)
5.	Afyon/ Emirdağ/Gözeli (1989 [1998]) ²	36.	Erzurum/ Horasan/Muratbağı (1973 [1998])
6.	Afyon/Bolvadin (1976)	37.	Erzurum/ Pasinler (1965 [1976] [1998])
7.	Afyon/Sandıklı/Sorkun (1977)	38.	Erzurum/ Aşkale/Ortabahçe (1985)
8.	Amasya/Uygur (1980 [1992])	39.	Erzurum/Çat/Yavi (2003)
9.	Antalya/Zeytun (1934)	40.	Erzurum/Topalçavuş (1977 [1978])
10.	Artvin/Arduç/Hamurlu (1990 [1991])	41.	Erzurum/Tortum/Çiftlik (1973)
11.	Bartın (1951)	42.	Erzurum/Umudum (1980 [1981] [1998])
12.	Bayburt (1946)	43.	Eskişehir (1970 [1998])
13.	Bayburt (1962 [1997])	44.	Eskişehir/Seyitgazi/Aslanbeyli (1980)
14.	Bayburt (1988)	45.	Hatay/Hassa (2000)
15.	Bayburt (1997)	46.	İstanbul (1917)
16.	Bayburt/Hopur (1936 [1962])	47.	İstanbul (1938)
17.	Bayburt/Kaleardı Mah. (1969 [1973])	48.	İstanbul (1939)
18.	Bayburt/Saraycık (1960)	49.	Kahramanmaraş/Göksun
19.	Bayburt/Vağanda (1939)	50.	Kahramanmaraş/Türkoğlu/Araplar (1960)
20.	Bayburt/Vanşen (1938)	51.	Karabük/Kuzkaya (1932)
21.	Beyşehir (1934)	52.	Karabük/Safranbolu (1931)
22.	Bingöl/Kiğı (1971)	53.	Karabük/Safranbolu (2018)
23.	Bursa/İnegöl/Kayapınar (2022)	54.	Karabük/Safranbolu/Hacılarobası (1929)
24.	Çanakkale/Bayındır (1918)	55.	Karaman/Sudurağı (2019)
25.	Çanakkale/Çan (1982)	56.	Kars/Selim/Çukur (1971)
26.	Çankırı (1988)	57.	Kastamonu (1939 [1970])
27.	Çorum/Sungurlu/Boğazkale (1968 [1976])	58.	Kayseri (1898 [1977])
28.	Çorum/Sungurlu/Kırankışla (1976)	59.	Kayseri/ Akmesic (1988 [1989] [1998])
29.	Diyarbakır/Lice/Kocaköy (1988)	60.	Kayseri/ Bünyan (1988)
30.	Elazığ/Poyraz (1983)		
31.	Erzincan/Otlukbeli/Çayırılı (1973 [1974] [1998])		

61.	Kayseri/ Develi/Yaylacık (1969 [1970] [1998])	92.	Sivas/Ulaş/Küpeli (1973)
62.	Kayseri/Felahiye (1984)	93.	Tokat (1975)
63.	Kayseri/Felahiye/Darılı (1988)	94.	Tokat/Zile (1953 [1954])
64.	Kayseri/Sarız/ Fettahdere (1989 [1998])	95.	Trabzon (1932 [1936])
65.	Kırşehir (1994)	96.	Trabzon (2020)
66.	Kırşehir (1995)	97.	Urfa/Birecik (1976 [1977] [1998])
67.	Kırşehir/Mucur (1940)	98.	Uşak/Sivaslı/Kökez (2002)
68.	Kilis (2000)	99.	Yozgat/Akdağmadeni/Oluközü (1989)
69.	Kilis/Musabeyli/Kürtüncü (1931 [1935])	100.	Yozgat/Boğazlıyan (1995)
70.	Konya (1958 [1967])	101.	Yozgat/Boğazlıyan/Karakuyu (1999)
71.	Konya/ Akşehir/Harunlar (1994 [1995] [1998])	102.	Yozgat/Boğazlıyan/Yoğunhisar (1977)
72.	Konya/ Ilgın/Gökçeyurt (1990 [1998])	103.	Yozgat/Çayıralan/Yukarı Tekke (1965)
73.	Konya/ Ilgın/Yukarı Çiğil (1992 [1993] [1998])	104.	Yozgat/Kadışehri (1995)
74.	Konya/ Karatay/Yarma (1994 [1995] [1998])	105.	Yozgat/Sorgun (1990 [1991])
75.	Konya/Akkavak (1960 [1967])	106.	Zonguldak/Kaleoğlu (1996 [1996] [1998])
76.	Konya/Beyşehir (1934 [1939])		
77.	Konya/Ereğli (1973)		
78.	Konya/Karapınar (1973)		
79.	Konya/Meydanköy (1939)		
80.	Konya/Seydişehir/Madenli (1938)		
81.	Kütahya/Gediz (1938)		
82.	Muğla/Köyceğiz (1934)		
83.	Osmaniye (1998)		
84.	Osmaniye/Düziçi (1990 [2000])		
85.	Osmaniye/Düziçi (1995 [2000])		
86.	Osmaniye/Yarpuz/Gökyol (1929 [1930])		
87.	Samsun/Büyükoyumca (1933 [1938] [1939])		
88.	Sivas/ Şarkışla (1995 [1996] [1998])		
89.	Sivas/ Şarkışla/Osmanpınarı (1990 [1991] [1998])		
90.	Sivas/ Acıyurt (1973 [1974] [1975])		
91.	Sivas/Gürün (1958)		

1. Bamsı Beyrek Anlatısının Uşak Varyantı

Bu varyant Uşak ili, Sivaslı İlçesi, Kökez Köyü'nden derlenen ağız araştırması metinleri içerisinde yer almaktadır. Ayşe Dudu Yücel (75)'den *Bê Bêrek ile Akgavak Gızı* adıyla derlenmiştir (Gülsevin, 2002).

Uşak varyantı diğer varyantlardan bazı bakımlardan farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıklar şu şekilde sıralanabilir:

1. Dede Korkut Kitabı'nda, 'Kam Püre oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun giriş epizodu Bayındır Han'ın İç Oğuz ile Dış Oğuz beylerini bir araya getirdiği bir toplantı (toy) ile başlar. Bu epizot Bamsı Beyrek anlatısının Anadolu'daki varyantlarından sadece Uşak varyantında bulunmaktadır: *bi bayram günü olmuş. oturuyomuş pāTşah. çocuu youmuş. genşlê şennik ediyo gāri gıyılarında.*

2. Bamsı Beyrek Destanı Dede Korkut Kitabı'ndaki diğer destanlara göre daha fazla motif içermektedir. Ömer Yılar, Bamsı Beyrek destanında tespit ettiği 26 motifi 23 sözlü varyantla karşılaştırdığı çalışmasında söz konusu anlatıdaki olay örgüsünün, zamanla büyük değişikliğe uğramasına rağmen motiflerin bu durumundan pek fazla etkilenmediğini ortaya çıkarmıştır (Yılar, 2000). İlgili çalışmada tespit edilen motifleri Uşak varyantıyla karşılaştırdığımızda Uşak (Kökez Köyü/Sivaslı) varyantındaki motiflerin (Yılar, 2000)'de incelenen Sivas (Şarkışla İlçesi / der. 1995) varyantıyla benzeştiği görülmektedir. Söz gelimi; 2,3,8,9,10,11,12,15,16,17,18,23. motifler her iki varyantta yokken 1,4,5,6,7,13,14,19,20,21,22. motifler her iki varyantta da geçmektedir. Bu durum Uşak varyantının Sivas (Şarkışla İlçesi)'dan gitmiş olabileceğini düşündürmektedir. Zira, ilçe adındaki Sivaslı vurgusuyla ilgili tarafımızca yapılan araştırmada geçmişte, çeşitli nedenlerle ilçeye göç eden Sivas kökenli göçmenlerin bu ilçeyi kurmuş olabileceği bilgisine ulaşılmıştır.

Zeynep Korkmaz, *Anadolu Ağızlarının Etnik Yapıyla İlişkisi Sorunu* adlı yazısında Anadolu'ya göç eden Türk zümrelerinin çeşitli nedenlerle yer değiştirmesi sonucu etnik unsurların birbiri içerisine karıştığı ve böylece il, ilçe ya da köyler arasında bile pek çok ağız ayrılıklarının meydana geldiğini düşünmektedir (Korkmaz, 1971). Buna ilave olarak, konar-göçer aşiretlerle ilgili yapılan araştırmalarda bazı boy, uruğ ya da cemaate mensup ailelerin Anadolu'da nerelere yerleştiği (bk. Türkay, 2001; Halaçoğlu, 2020) ya da ağız araştırmaları bakımından hangi yöre ağızlarında benzer gramer yapılarının bulunduğuyla ilgili (bk. Yıldırım, 2009) bazı önemli çalışmalar da yapılmıştır.

2. Uşak Ağzında Tanıklanan -mA(y)InCA keri Gramer Yapısı

Anadolu'dan derlenen ağız araştırmaları metinleri, içerisinde hem folklorik unsurları hem de Türk dilinin muhtelif dönemlerine ait arkaik sözcük ve gramer yapılarını barındırmaktadır. İlk defa Uşak ağzında tanıklandığı düşünülen -mA(y)InCA keri gramer yapısı Bey Böyrek anlatısının *ad koyma* motifinde şu şekilde geçmektedir:

"hemen o zaman oraya hızır aleyhisselam gelmiş yanına. üç elmâ vemiş. şunu atına yidir, şunu sultan hanıma yidir, büyük sultan hanıma demiş. güççük sultan hanıma yidirme, güççük sultan hanım da eşimiş gadın. şunu da kendin yé, demiş. emme çocūñuz olursa, ismini ben gocen. ben gomeyince keri hiç ismini goyamassuñuz, demiş" (Gülsevin, 2002, s. 303).

Uşak ağzında tanıklanan -mA(y)InCA keri gramer yapısı olumsuz fiil tabanına -InCA zarf-fiil ekiyle bağlanıp keri son çekim edatıyla birleşerek birleşik zarf-fiil yapısını oluşturmakta ve sözdiziminde "-mayınca ya kadar, -madıkça" anlamında eylem zarfını işaretleyerek görevce limitatif işlevini yerine getirmektedir.

Aşağıdaki bölümde *-mA(y)IncA keri* gramer yapısını oluşturan *-IncA* zarf-fiil eki ile *keri* son çekim edatının kökeni, yapısı, gramer teşkili ve işlevi tanıtılacak ve söz konusu yapı incelenecektir.

2.1. İnceleme

2.1.1. Birleşik Zarf-Fiiller

“Zaman, tarz, sebep, miktar, yön, vasıta ve şart bildirerek yüklemi tamamlayan cümle ögesi, zarftır” (Karahana, 2011, s. 32). Yalın durumlarıyla aslında birer isim olan bu sözcükler dildeki kullanılış biçimleri ve yüklendikleri görevler bakımından zarf niteliğini kazanırlar (Korkmaz, 2007, s. 451). Türkçede zarf işlevini yerine getiren sözcüklerin yanı sıra bazı gramer yapıları da (tekrar grupları veya zarf-fiiller) zarf görevinde kullanılabilir (Gülsevin, 2000). Dildeki en işlek zarf oluşturma yollarından biri olan zarf-fiiller, şahsa ve zamana bağlı olmayan bir yargı bildiren ve zarf özelliği gösteren gramer kategorileridir (Korkmaz, 2007, s. 983). Zarf-fiiller, her türlü fiil kök ve gövdelerine gelmek suretiyle fiillerden geçici zarflar meydana getirirler. Türkçede zarf-fiiller tek başlarına zarf olarak kullanılacakları gibi yardımcı fiillerin önüne gelerek birleşik fiil yapılarını da meydana getirebilirler (Ergin, 2012, s. 339). Bunun yanı sıra, aslen zarf-fiil eki olmayan birtakım ekler de başka bazı ek ve edatlarla birleşerek, fiilleri cümle içinde ‘geçici zarf’ durumuna getirebilir. *ek+ek(ler)* ya da *ek(ler)+edat* yapısındaki bu birleşik zarf-fiil yapıları “müstakil bir ek konumunda olmayıp eklerin ve/veya edatların birleşmesi sonucu fiilleri geçici zarf hâline getiren özel bileşikler...” durumundadırlar (Gülsevin, 2000).

ek(ler)+ek yapısında birleşip kalıplaşarak sözdiziminde geçici zarf işlevi gören birleşik zarf-fiil ekleri tarihî Türk şivelerinin her döneminde tanıklanır: Uyg. *IB 50’de, tokuz kat üçürgün toplu-gınça täritzün* ‘Dokuz kat teyeltin (eyer keçesi) delinceye kadar terlesin.’; *T V A73’te, küçi yit-gınçe* ‘gücü yettiği müddetçe’; *T III 152’de, közüg yumup aç-kınça* ‘gözü yumup açıncaya kadar...’; *U III 81 18’de, män käl-gınçä, äwig barkığ uz tutğil* ‘ben gelinceye kadar, evi barkı iyi (düzenli) tut.’; *İKP LXIII’de, oğlum savı ädgü yavlak bälğür-gınçä kınlıkta yatzun tep yarlığ boltı* ‘oğlumun iyi ya da kötü haberi gelene kadar, (bu ikinci) oğlum hapiste yatsın.’; Kar. *Ryl.KT 37/54b1’de, kığırmağ çakırmağ aña sözle-dükde örleyü sözler teg* ‘Konuştuğunuzda yüksek sesle bağırır gibi ona (Peygambere) bağırmağın.’, *Ryl.KT 26/71a3’te, kaçan kılta siz namaznı, yäd kılınlar Tağrını, azu tur-urda hem oltur-urda hem yanunız üze* ‘Namazı bitirdiğınızde ya ayakta ya otururken ya da yanunız üzerine iken Allah’ı yad edin.’; *TİEM73 KT 180r/5’te, tepremes men yerdin destür bër-gınçe mağa atam* ‘Babam bana izin verinceye kadar yerimden kımıldamayacağım.’; Har. *Özb.KT 88b1/2’te, eger bolsa deroşlik eyesi, küymek bay bol-gınça* ‘Eğer borçlu darlık içindeyse (ona) eli genişleyinceye kadar bekleme süresi (verin).’ Çağ. *BD 87/1’de, iç-küçe cām-ı ecel könlümde ol sākī durur* ‘Ecel kadehini (her) içište o sākī gönlümedir’ Kıp. *GT 58b/116-4’te, irakdan tiryāk kil-gınçe yılan zahmlı ir öler* ‘Uzaktan pan-zehir gelinceye kadar yaralı kişi ölür.’ EAT *KısY. A36v10’da, ol yūsuf deyü ağla-dukda* ‘O, Yusuf diye ağladığında...’

ek+ek(ler) yapısında geçici zarf yapan birleşik zarf-fiil yapıları genellikle sıfat-fiiller üzerine isim durum eklerinin gelmesiyle teşkil eder. Erdem Uçar’a göre, sıfat-fiil eklerinin durum ekleriyle birleşerek zarf-fiil ekine dönüşmesinin ilk örnekleri, runik harfli metinlerde görülür. Bunun yanı sıra, “sıfat fiil eklerinin iyelik ve hâl ekleri ile bir araya gelip zarf fiil meydana getirmesi ise tarihî Türk dilinin muhtelif devirlerinde oldukça sık karşılaşılan bir durumdur” (Uçar, 2012). Tarihî Türk lehçelerinde, “hâl eki almış durumdaki fiillerin nominal biçimlerinden oluşan ikincil zarf” (Erdal, 2004, s. 318) formları şunlardır:

Uyg. -*GInçA* (Gabain, 2000, s. 87); *dOkdA*, -*mİştA*, -*UrdA*, -*GInçA* (Erdal, 2004, s. 318)³; Kar. -*dükde*, -*mAzdA* ~ -*mAsdA*, -*mİşdA*, -*UrdA* (Çetin, 2014, s. 504-510); -*DUKDA*, -*GUKA*, -*mAzdA* ~ -*mAsdA*, -*mİşdA*, -*rdA* ~ -*Arda* ~ -*UrdA* (Akar, 2015, s. 416-423); -*ğInçA*, -*ğUKA*, -*ArdA* ~ -*UrdA* ~ -*rdA*, -*DUKDA* (Ercilasun, 1984, s. 184,186-187); Har. -*ğInçA* (Üşenmez, 2013, s. 151); -*dUKInçA* ~ -*dUGInçA*, -*mİşdA*, -*ArdA*, -*UrdA* (Onur, 2022, s. 63); Kıp. CC s. 126-127'de, -*GAnçA*, -*GAndA*, -*GAndAn* (Argunşah ve Güner, 2015, s. 126-127); Çağ. -*GUnçA*, -*ğuça* (Eckmann, 1998, s. 236-237); EAT -*dUKçA*, -*dUGInçA*, -*dUKdA*, -*dUGIndA* (Timurtaş, 2005, s. 156-158).

ek(ler)+edat yapısında birleşip kalıplaşarak sözdiziminde geçici zarf işlevi gören birleşik zarf-fiil ekleri tarihî Türk şivelerinin hemen her döneminde çeşitli biçimbirimlerle tanıklanır: Kök. BK K 10'da, *üzä täñri asra yer yarlıka-dok üç[ün]* 'Yukarıda gök ve aşağıda yer (öyle) buyurduğu için...'; Uyg. HtG 36, 2'de, *işi ködügi tükä-ginçä-kä tägi, tözi uluğ miñ yirtinçüdü tüzü yadılar* 'İşi tükeninceye kadar, cevheri (kökü) ulu bin dünyalarda tamamıyla yayılacak'; Kar. Ryl.KT 37/18b3'te, *anlar kim yandılar arkalarıña, belgür-mişde kidin olarka köni yol* 'Onlara doğru yol görüldükten sonra (görüldüğü hâlde) arkasını (ona) dönenler...'; Ryl.KT 30/4a-1'de, *tepremes men bu yerdin destür bër-ginçe-ke teği maña atam* 'Babam bana izin verinceye kadar bu yerden kımıldamayacağım.'; Har. Özb.KT 261a/5'te, *takı yok kitāb eyelerindin meger bitgey ol anga öl-medin aşnu* 'Kitap ehlerinden hiç kimse yok ki ölmeden önce ona iman edecek olmasın.'; HŞ 2296'da, *kişi öl-mezdin aşnu* 'Kişi ölmeden önce...'; NF 241/15-16'da, *bizler ol kavm tururmiz kim namāz vakti bol-madın aşnu ābdast kılur erdük* 'Bizler öyle bir kavim ki namaz vakti olmadan önce abdest alırdık.' Kıp. KK 42'de, *yat-kalı beri turmadı* 'yattığından beri durmadı'; CC 57b/19'da, *kün tut-mazdan burun* 'gün doğmadan önce'; EAT KısY. A61r12'de, *ohu-mazdan öñ* 'Okumadan önce'

Uşak ağzında tanıklanan -*mA(y)InçA* kerî birleşik zarf-fiil eki *ek(ler)+edat* yapısındaki bir gramer yapısı olup söz konusu yapıyı oluşturan -*mA* olumsuzluk eki -*InçA* (<ET -*ğInçA*) zarf-fiil ekiyle birleşerek üzerine *kerî* son çekim edatını alıp birleşik zarf-fiil ekini oluşturmuştur. Söz konusu yapı tarihî Türk lehçeleri ile Oğuz grubu Türk lehçelerinin hiçbirinde tanıklanmamaktadır. (bk. Tuncer, 1996; Hünerli, 2012a).

• -*InçA*⁴

Kök.'de -*ğInçA* eki görülmez. Fakat, Uygurlar döneminde yazılmış olan runik harfli *İrk Bitig'*de limitatif işlevinde '-*InçA*, -*InçA(y)A* kadar' anlamında "asıl fiilin gerçekleşmesi için geçecek zaman sınırını belirtir. Uyg.'dan itibaren ekin kullanım sahası genişleyerek "-*dığı müddetçe*, -*ıncaya* kadar, -*madan önce*" (Gabain, 1998, s. 53), "-*ıncaya*, -*dığı müddetçe*, -*ıncaya* kadar" (Gabain, 2000, s. 87), "as long as, until" (Erdal, 2004, s. 317) anlamında sözdiziminde geçici zarf yerine kullanılarak eylem zamanını sınırlandırır ya da onu şarta bağlar. Uçar'a göre, -*ğInçA* eki ET'den çağdaş Türk lehçelerine kadar eylemde 'sınırlandırma ve kısıtlama', fiilin hareketine '-*dığı zaman*' anlamı verme ve 'mukayese-karşılaştırma' gibi" gibi işlevleri yerine getirdiği görülmektedir (bk. Uçar, 2012). EAT'de '-(y)InçayA kadar' işlevindedir. Olumsuz tabanlara geldiğinde '-*mAdİktAn* sonra' anlamına gelir (Gülsevin, 1997, s. 126).

³ -*dOk+dA* hem runic işaretli yazıtlarda hem de Uygurcada çok yaygın. Ancak -*mİş+tA*, -*Ur+dA* ve -*GInçA*'nın yazıtların hiçbirinde kanıtı bir biçimi yoktur (Erdal, 2004, s. 318).

⁴ Zeynep Korkmaz'a göre, "-*ğInçA* zarf-fiilindeki ses değişimleri ile oluşan bu zarf-fiil, Türkiye Türkçesine uzanan tarihi gelişme sürecinde, ön ses -*g*'sini kaybederek ve dudak benzeşmesine de uğrayarak -(y)InçA /-(y)UnçA biçimine girmiştir" (Korkmaz, 2007, s. 1004). Türkolojideki genel kabule göre -*ğInçA* eki birkaç ekin birleşmesiyle meydana gelmiştir. Ekin yapısı konusunda ileri sürülen diğer tüm fikirler için bk. Korkmaz, 2007, s. 1004 dip. 454; Uçar, 2012.

Zeynep Korkmaz, TT'de, *-Inca* zarf-fiili ekinin "... asıl fiilin gerçekleşme zamanını veya anını kendisindeki gerçekleşme zaman veya anına bağlayan bir işleve sahip..." olduğunu ve temel fiilin zaman bakımından zarf-fiili izlediğini ve ona tabi olduğunu ifade etmektedir (2007, s. 1005). Korkmaz'a göre, zaman gösterme bakımından *-Inca/-UncA* eki bazen işlev kaymasına uğrayarak diğer zarf-fiillerin işlevine yaklaşır. Ayrıca, asıl fiildeki hareket *-Inca/-UncA* ekinin bir sonucu olarak '-dukta, -dığı zaman, -diğında' ya da '-diktan sonra' anlamındaki işlevleri yerine getirebilir, hatta bazen zarf-fiil ile asıl fiilin gösterdiği hareket arasında şarta bağlı bir ilişki kurabilir. Bunun yanı sıra hem zarf-fiil hem de asıl fiilin olumsuzluk eki aldığı durumlarda zarf-fiildeki hareket gerçekleşmedikçe asıl fiilin meydana gelmeyeceğini gösteren '-madan/-madan önce, -madığı sürece' anlamlarına gelen bir işlev de ortaya çıkabilir (2007, s. 1005-1008).

2.1.2. Son Çekim Edatları

Türkiye Türkçesi'nde *son çekim edatı* için *sontakı* veya *ilgeç* terimi de kullanılır (Li, 2004, s. 25). Türkçedeki son çekim edatlarının tamamı köken olarak ya bir isim ya da bir fiil şekline dayanır (Ergin, 2012, s. 367). Son çekim edatları, "ad, adıl ve ortaçlardan sonra gelerek, bağlı bulunduğu ad, adıl ve ortaçla tümcenin öteki öğeleri arasında zaman, mekân, yön, tarz, benzerlik, başkalık vb. gibi bakımlardan çeşitli ilgiler..." kurar (Li, 2004, s. 24).

Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)* adlı eserinde edatları; *Anlamlı Kelimeler, Görevli Kelimeler, Anlamlı Görevli Kelimeler* şeklinde üç ana gruba ayırarak son çekim edatlarını 'Görevli (Yardımcı) Kelimeler' grubunda sınıflandırır. Ona göre, görevli sözcükler adlar ve fiiller gibi sadece tek bir anlam taşımazlar. Eklendikleri söz veya sözcük grupları ya da işlev bakımından bağlandıkları öteki sözcüklerin yardımıyla anlam kazanırlar ve cümle içerisinde geçici gramer işlevleri yüklenirler (Korkmaz, 2007, s. 1049).

Türkçede edatlar, isim ve fiil soylu sözcüklerin (fonetik, morfolojik, sentantik gibi) uzun gramerleşme süreçleri boyunca geçirmiş oldukları dilsel hâdiseler sonucu ortaya çıkmış dil birimleridir. Edatlar, farklı nedenlerle sözcük türlerine değişen, kademe kademe gramerleşme aşamalarından geçen ve çeşitli morfemlerin birleşip donuklaşmasıyla meydana gelen işlevli leksik birimlerdir. Meltem Can'a göre, kaynak olarak isim ve fiillerden türeyen edatlar, anlamlı ve görevli dil birimleri olup isimlerin ve fiillerin gramerleşmesi sonucu ortaya çıkmıştır (2018, s. 36).

- *keri*

Tarihî Türk dili alanında *keri* sözcüğü ilk defa *kirü* ~ *kêrü* şeklinde ET'de hem yön adı (batı) hem de mekân zarfı (geri) olarak tanınır. Yong-Song Li'ye göre, bu sözcüğe tarihî ve çağdaş Türk dillerinde de rastlanır (2004, s. 313 *dip.* 296). Türkolojideki genel kabul sözcüğün isim kökünden geliştiği yönündedir. Sözcüğün kökeni konusunda ileri sürülen görüşler⁵ genellikle iki temel görüş etrafında toplanmaktadır:

- *kerü* edatı **kê* 'geri' isim kökünden +*rü* yön ekiyle ya da
- *kir-* 'girmek' fiilinden -*ü* zarf-fiil ekiyle genişlemiştir.

⁵ Sözcüğün kökeni konusunda ileri sürülen diğer tüm görüşler için bk. Yalçın, 2016; Erdal, 2004, s. 178; Clauson, 1972, s. 736.

Türk Dili Alanında *keri* Sözcüğünün Tanıkları

Kök.'de; *kirü / kerü* 'batı' (Şirin, 2016, s. 733), 'batıda' (Aydın, 2019, s. 158), *Uyg.*'da, *keri* 'geri': *keri yan-* 'geri dönmek' (Wilkins, 2021, s. 367) anlamında tanıkları: *T I 174*'te, *birök bu kün kirü barır* 'şayet bu güneş geri döner(se)'. *DLT vr.472*'de, cümle bağlamında 'tekrar, yeniden, bir daha' anlamını işaretlemeye başlamıştır: *yalyjuk menğü tirilmes, sınka kirüp kirü yanmas* 'Âdemoğlu sonsuza dek yaşamaz; mezara girince bir daha oradan dönmez'.

Har.'de; *KE 106r/11*'de, *kêrü al-* 'sonraya bırakmak, ertelemek' ve *KE 106r/15*'te, *kerü sal-* 'sonra(ya) bırak-' anlamlarında zaman zarfını işaretler.

Kıp.'da; *KTS s. 87*'de, *keri* yer, yön ve zaman zarfı ile son çekim edatı işlevindedir (KTS, 2007, s. 87, 139): 1. 'geri, arka', 2. 'sonra, -den sonra, nihayet', 3. 'önce, önceden, daha önce'. *CC 23b/21*'de, *kêri kayt-* 'geri dönmek', *CC 30b/15*'te, *êmdiden kêri* 'şimdiden önce (eskiden, eski zamanda)'; *GT 250/1*'de, *imdiden keri hevâ ve heves ferşin türüp...* 'şimdiden sonra heva ve heves kilimini dürüp...'; *KTer.*'de, *kerü* 'arka' (*yilgeri* 'ön').

EAT'de; *keri* yer, yön, zaman zarfı ve son çekim edatını işaretler. 1. *zf.* 'geri' (zıddı ileri): *Beh. 49b/17*'de, *ilerü kirü* 'ileri geri'; *KısY. M11/5*'te, *kirü dönüp* 'geri dönüp', *KısY. B17v7*'de, *kirü ben varayım* 'ben geri döneyim'; 2. '-den sonra' son çekim edatı: *Beh. 99a/24*'te, *imdiden kirü benden kiñrü duruñ* 'bundan sonra benden uzak durun'; *KGüz. 22b/8*'de, *girü uçamağa giresüdür* 'tekrar cennete girecektir'; *GTer. 49a/8*'de, *bu gündən girü hutbe okıyamam* 'bu gündən sonra hutbe okuyamam', 3. *zf.* 'bir daha, tekrar': *GTer. 3b/3*'te, *andan girü haber gelmedi* 'ondan bir daha haber gelmedi', 4. *zf.* 'tekrar, yeni, yeniden': *GTer. 67a/6*'da, *döndi girü oda yakdı* 'döndü tekrar ateşe yaktı'.

Osm.'da; 1. 'önce, evvel': *Leys.53/1*'de, *eger biz gerü evvelki hâlimize dönesi olursavuz...* 'Eğer biz önceki hâlimize dönecek olursak...' (TS III, s. 1668), 2. 'yine, tekrar, bir daha': *Selç. 2,16*'da, *âhir zamanda gerü hanlık Kayı'ya dege* 'Kıyamete yakın hükümlerlik tekrar Kayı'nın eline geçse', *KGüz.45*'te, ... *ölüp toprağ olduğumdan sonra gerü kopacakoen* '... ölüp toprak olduktan sonra tekrar dirileceğim' (TS III, s. 1669); 3. 'sonra': *Ac.11*'de, *her kim ki cuma günü tirnak kese, malı ve ömrü çok ola ve girü gelen cumaya değin...* 'Her kim cuma günü tirnak keserse malı ve ömrü çok olur ve sonra gelen cumaya kadar...' (TS III, s. 1669); 4. '-den sonra' son çekim edatı: *Lâr.187*'de, *kuruduktan gerü bir sebze ey cân* 'Bir sebze kuruduktan sonra...' (TS III, s. 1670), *Kara.44*'te, *neyleyeyim şu dünyanın ziyetini / akıbeti ölüm olduktan geri...* 'Sonu ölüm olduktan sonra / Ne yapayım şu dünyanın süsünü' (TS III, s. 1671).

TT (*ağ.*)'da, *keri*, *kelli* şeklinde yaygın bir sahada kullanılır: *ZBKar.(ağ.)*'da, *ondan keri* 'ondan sonra' (15/2), *ondan kerisine* 'ondan sonrasına' (28/7), *yağdıhdan kelli* 'yaktıktan sonra' (24/16); *KMar.(ağ.)*'da, *haşladıgdan kêri* 'haşladıktan sonra' (68/27), *ğabardıgdan kêri* 'kabardıktan sonra' (68/38); *Uşk.(ağ.)*'da, *olduktan geri* 'olduktan sonra'.

TT'de, *geri* 1. 'arka, art, alt taraf, ileri karşıtı', 2. 'bir şeyin sonra gelen bölümü', 3. 'son, sonuç'; 4. 'bir şeyin sona kalan bölümü'; 5. 'geçmiş, mazi' (TDK Sözlükleri, 2023). *Gag.*'da, *-dikden geri* genellikle *-dikden sonra* yerine kullanılır: *eşdikdengeri* 'eştikten sonra', *düşdükdengeri* 'düştükten sonra'; *soldukdankeri* 'solduktan sonra', *güldükdenkeri* 'güldükten sonra' (Kowalski, 1913, s. 936). *Türkm.(ağ.)*'da, *keri* 'sonra, -den sonra': *biziñ okuw öyleden keri* 'Bizim okul öğleden sonra (var)', *Tat. kirı* '-den sonra': *kalgan iş – töştän kirı* 'kalan iş, öğleden sonra', *Bşk. kirı* '-den sonra': *töştän kirı* 'öğleden sonra' (Li, 2004, s. 315). *Özb.*'de *kere* olarak tanıkları: *sizniñ hurmatınıznı beleklerde kere keprek kılaman, undan kere Afkanistan hem tızık* (Hacıeminoğlu, 2015, s. 59).

keri Edatının Gramer İşlevi

keri edatı aslında mekân zarfı olduğu hâlde ablatif eki almış isim ve zamirlere gelerek zaman zarfı işlevinde zamanda sonralık ifade eder (Hacıeminoğlu, 2015, s. 40; Tiken, 2004, s. 21). Ayrıca limitatif işlevinde belirli bir zaman diliminin başlangıç noktasını işaretler (Salan, 2020, s. 147)⁶. Böylelikle, sözdiziminde ana cümlelerin yüklemine '-den sonra, -dıktan sonra' anlamıyla bağlanan zarf-fiiller yapar (Deny, 1941, s. 985).

keri Edatının Gramer Teşkili

Türkçede eylemler ve edatlar oluşturdukları eylem ve edat gruplarında zorunlu tamlayıcılara isim durum eklerini atarlar (Boz, 2018). Edatların isimlerle ya da fiilimsilerle birleşirken hangi isim durum eklerini alacakları onların istemini oluşturur⁷.

EAT, Osm. ve TT (ağ.)'de *keri* edatı ayrılma hâli eki almış isimlere gelerek edat grubu, ayrılma hâli eki almış sıfat-fiillere gelerek zarf-fiil grubu yapılarını teşkil eder (Hünerli, 2012b). EAT'de, hem isim ve zamirlerin hem de isimleşmiş fiillerin ablatif ekli biçimine gelir: SN, 334.11'de, *pes an-dan girü şâh idinüñ bunı* (Tiken, 2004, s. 21); *âkıbeti ölüm ol-duktan geri* 'sonunda ölüm olduktan sonra' (TS III, s. 1671), *fırkate yan-dıktan kirü* 'ayrılığa yandıktan sonra' (TS III, s. 1671). *imdi, şimdi* gibi zaman bildiren sözcüklerin ablatif ekli biçimine de gelir (Hacıeminoğlu, 2015, s. 40): MünR. *bugün-den gerü* 'bugünden sonra', TezE. *im-den girü ben sinden kaçsam gerek* 'bundan sonra ben senden kaçacağım, KısE. *şimdi-den gerü ne dilerse olur* 'bundan sonra ne istersen olur'.

Bulgular

Uşak ağzında tanıklanan söz konusu *-mA(y)Inca keri* yapısı olumsuz fiil tabanına eklenen *-Inca* zarf-fiili ve *keri* son çekim edatıyla birleşerek sözdiziminde geçici zarf işlevini yerine getirmektedir. Galip Güner'e göre, *-GInçA* zarf-fiili "cümlelerin asıl fiilinin taşıdığı zaman ifadesinin gerçekleşeceği anı, kendi bünyesindeki gerçekleşme zamanına bağlayan..." bir işleve sahiptir (2021, s. 572).

Söz konusu *-mA(y)Inca* (<-mA+ğInçA) zarf-fiili Uyg. Kar. Har. Kıp. Çağ. ve EAT'de olumsuz anlamlı asıl fiillere bağlandığında sözdiziminde '-madıkça, -madıktan sonra, -madığı sürece, -madığı takdirde' anlamı işaretlemekte ve eylem zamanını kısıtlayarak onu şarta bağlamaktadır: Uyg. HtG 16, 2'de, *inan-makınça köñülke inçip ötkürgäli bolmaz* 'Gönüle (kalbe) inanmadıkça, (ona) nüfuz edilemez'; Kar. Ryl.KT 27/35a1'de, *ey Mūsā ... biz hîç kirmez-miz anı çık-mağınça olar andın* 'Ey Musa! Onlar oradan çıkmadıkça biz asla oraya girmeyiz.'; KB 105'te, *bu er öl-meginçe arımaz kiri* 'Bu kişi ölmedikçe günahları temizlenmez'; KB 481'de, *hava arzu boynı sı-mağınça öz / könilik yolına kirimez et öz* 'Heva ve arzusunun boynunu kırmadıkça kişi doğruluk yoluna giremez.' Har. FalK. 82a/4'te, *bir uluğluğ kör-meginçe bu dünyādın çıkmağay* 'Bir büyük makam sahipliği görmedikçe (makam sahibi olmadıkça) bu dünyadan göçmeyecek.'; Çağ. ŞT 70b/5'te, *tā oğlan bir yaşığa yet-megünçe anı at koymaslar irdi* 'Çocuk bir yaşına ulaşmadıkça ona ad koymazlardı.'; EAT KGüz. 4a/12'de, *harāmdan sakın-mayınca dīnūñ revnākı yokdur* 'Haramdan sakınmadıkça dinin zineti yoktur.'; KGun. 51b/10'da, *eger kimerse ramazān ayından ilerü bī-hoş olsa ramazān ayı geç-meyince akli girmese ramazān ayını anı ödemek vācib olmaz* 'Eğer bir kimse Ramazan ayından önce aklını kaybetse (ve) Ramazan geçmedikçe akli yerine

⁶ Ablatif eki almış isimlere gelen son çekim edatı yapılarında direktif işlevindeki ablatif eki mekânsal hareketin yönünü, *keri* ise uzamsal zamanı tayin eder. Söz gelimi, *şimdiden keri* ibaresinde ablatif (-den) mekânsal hareketin başlangıç noktasını işaretleyerek yönünü tayin eder, *keri* ise bu hareketin zaman çizgisindeki sınırını çizer.

⁷ Türkiye Türkçesinde isme ya da zamire gelen edatların hangi isim durum eklerini istedikleri için bk. Boz, 2018.

gelmele Ramazan ayını ödemek ona vacip olmaz.'; *KısY. B24v13'*te, *hiç yūsuf cemāl̄ni kōrmele-siz / birer dinār vēr-meginçe sizler* '(Her biriniz) birer dinar vermedikçe asla Yusuf'u göremezsiniz.'; *DK V3/11'*de, *kız anadan gör-meyinçe öğüt almaz* 'Kız, anneden görmedikçe öğüt almaz.'

Uşak ağzında *-ma(y)IncA kerī* biçiminde tanıklanan yapıyı oluşturan *-ma(y)nca* zarf-fiili tıpkı tarihî Türk şivelerinde olduğu gibi olumsuz yapıdaki asıl fiile altasıralı olarak bağlanarak sözdiziminde *-madıkça*, *madıktan sonra*, *-madığı sürece*, *-madığı takdirde* anlamında asıl fiildeki eylem zamanını kısıtlayarak onu şarta bağlamaktadır: *ben go-meyince kerī hiç ismini goyamassınız* 'Ben koymadıkça asla (siz) ismini koyamazsınız' (Gülsevin, 2002, s. 303).

ek(ler)+edat yapısındaki söz konusu birleşik zarf-fiili oluşturan *kerī* son çekim edatının isimlerdeki istemi her zaman ablatif eki olmakta ve sözdiziminde '-den sonra' anlamını işaretlemektedir. İlk defa *Kıp. CC 30b/15'*te, *ēmdi+den keri* 'şimdiden önce (eskiden, eski zamanda)', *GT 250/1'*de, *imdi+den kerī* 'şimdiden sonra' biçiminde zaman bildiren isim tabanlarında tanıklanmakta ve ilk defa *Osm.'da*, fiil tabanına 'sıfat-fiil+durum eki' yapısında *-duktan* zarf-fiiliyle birleşerek *-duktan geri* ~ *-duktan gerü* şeklinde sözdiziminde aynı işlevi işaretlemektedir: *Lâr.187'*de, *kuruduktan gerü* 'kuruduktan sonra', *Kara.44'*te, *akibeti ölüm olduktan geri* 'sonu ölüm olduktan sonra'.

Uşak ağzında *kerī* edatıyla tanıklanan bir diğer yapı *Kıp.*, *EAT*, *Osm.* ve *TT (ağ.)*'nda tanıklanan *-dlktAn kerī* birleşik zarf-fiilidir. Sözdiziminde '-dıktan sonra' anlamında geçici zarfı işaretler: *buba ana vē-dikden kerī*, *gız varıdı* (I-70,42), *o yorul-duktan kerī ben yıkabilirin demiş* (I-71,49), *guran oku-duktan kerī herkes evine dailır* (I-73,2), *kōwde ol-duktan geri edele yas* (III-95,35) (Gülsevin, 2002, s. 139). Esasında *-dlktAn kerī* yapısı *EAT* döneminde işlek şekilde kullanılan *-dUktAn soñra* yapısıyla aynı işlevdedir. *Salan'a* göre, genellikle zaman bildiren *-dUktAn soñra* yapısı bazı durumlarda limitatif işlevini de yerine getirmektedir (2020, s. 66). Öyleyse, Uşak ağzında tanıklanan *-mAdlktAn kerī* ve *-ma(y)IncA kerī* formları temel fiilin olumsuz biçimine geldiği durumlarda sözdiziminde eylem zarfını işaretleyerek görevce limitatif işlevini yerine getirmekte ve '-madıkça, -madıktan sonra, -madığı takdirde, -madığı sürece' anlamında eylem zamanını şarta bağlamaktadır: *ōle ol-madıkdan kerī ölünceye gadar bārişmam* (II-87,328) 'Öyle olmadıktan sonra (olmadıkça) ölünceye kadar barışmam' (Gülsevin, 2002, s. 136), *ben go-meyince kerī hiç ismini goyamassınız* 'Ben koymadıkça asla (siz) ismini koyamazsınız' (Gülsevin, 2002, s. 303).

Tarihî Türk şivelerinde birleşik zarf-fiil yapısındaki sıfat-fiiller durum ekleriyle genişleyerek istemi olan eklerle çekime girip son çekim edatlarını alabilirken *kerī* edatıyla çekime giren *-dlkdAn* ~ *-dUkdAn* ve *-(ğ)IncA* zarf-fiillerinin durum ekli isteminin sıfır biçimbirim olmasının sebebi bu eklerin halihazırda bir durum ekini almış olmasından kaynaklanıyor olabilir. Zira ilk örneklerine *Uyg.'da* rastladığımız *-GInçA* ekli örneklerde *-GInçA* ekinin başlangıçta sıfır biçimbirim olarak aslı işlevi olan zaman bildirme ve limitatif işlevini işaretlediği ancak zamanla ekin bünyesindeki durum ekinin kalıplaşıp donuklaşmasıyla (gramerleşmesiyle) bu işlevini yitirdiği ve böylelikle *-ğınça+ka tegi* biçiminde yeni biçimbirimlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yeni yapılar çekim edatının istemi olan datif ekini alarak zaman çizgisinde *(-GInçA)* ileri yönlü bir hareketi (+KA) işaretleyip *tegi* edatıyla birleşerek zamanda sınırlama işlevini yerine getirmiştir, yönlülük hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Azılı, 2021.

Sonuç

Dede Korkut Kitâbı Oğuz Türklerinin kahramanlık öykülerini ve Türk kültürünün halk edebiyatı örneklerini içerisinde barındıran yegâne eserlerden biridir. Bu hikâyeler,

Oğuzların başından geçen olayların dâhil edilmesiyle ve yaşanan coğrafyanın tesiriyle şekillenerek ve de destanî çağlardan arda kalan arkaik unsurlardan beslenerek sözlü gelenek içerisinde asırlarca anlatılagelmıştır. Anadolu'nun pek çok bölgesinde varyantı tespit edilen bu hikâyelerden biri de Bamsı Beyrek anlatısıdır.

Anadolu Ağızları içerisinde hem folklorik unsurları hem de arkaik gramer yapılarını barındırmaktadır. Bu gramer yapılarından biri de ablatif eki almış isim tabanlarına gelen *keri* son çekim edatıyla oluşturulmuş *-den keri* yapısıdır. Bu yapı tarihî ve çağdaş lehçelerde '-den sonra' anlamında zaman zarfını işaretler. Ancak, Uşak ağzında *keri* son çekim edatı olumsuz fiil tabanındaki *-InçA* zarf-fiiliyle birleşerek *-mA(y)InçA keri* biçiminde tanıklanır. İlk defa Uyg.'da olumsuz fiil tabanında *-mAğInçA* formuyla tanıklanan bu zarf-fiil asıl fiilin olumsuz biçimine altasırılı olarak bağlanarak sözdiziminde '-madıkça, -madıktan sonra, -madığı sürece, -madığı takdirde' anlamındaki eylem zarfını işaretlemekte ve görevce fiildeki zamanı şarta bağlayıp limitatif işlevini yerine getirmektedir. Söz konusu bu yapı Uşak ağzında tanıklanan *-mA(y)InçA keri* yapısıyla gramer işlevi bakımından örtüşmektedir. Ancak tarihî Türk dillerinde 'ek+ek(ler)' formunda tanıklanan *-mAGInçA* zarf-fiilinin bünyesindeki durum eki (gramerleşme sürecinde) henüz kalıplaşma ve donuklaşmaya uğramadığı için Uyg.'da sıfır biçimbirim olarak tanıklanmakta, ancak *-GInçA* ekinin eşzamanlı olarak gramerleşmesi sonucu durum ekinin işlevini yitirdiği ve işlevini eş görevli yeni biçimbirime (+KA) devrettiği görülmektedir. Bu durumda Uşak ağzında tanıklanan *-mA(y)InçA keri* birleşik zarf-fiili aynı ağız içerisinde tanıklanan *-mAdlkdAn keri* biçimbiriminin eş görevli bir başka formu olup henüz yeni sayılabilecek bir zamanda (Osm.) ortaya çıkmıştır. Zira, zaman çizgisinde (*-InçA*) ileri yönlü hareketi işaretleyen biçimbirimin (*-çA*) işlevini henüz yitirmediği ancak *-InçA* ekinin, bünyesindeki limitatif işlevini son çekim edatına (*keri*) devrettiği görülmektedir.

Kısaltmalar

Ac.	Acâibü'l-Mahlûkât
ağ.	Ağız/Ağzı
Baş.	Başkurt Türkçesi
BD	Bâbü'r Dîvânı
Beh.	Behcetü'l-Hadâik
BK K	Bilge Kağan Yazıtı Kuzey Yüzü
bk.	Bakınız
CC	Codex Cumanicus
Çağ.	Çağatay Türkçesi
dip.	dipnot
DK	Dede Korkut Kitabı
DLT	Dîvânu Lugâti't-Türk
EAT	Eski Anadolu Türkçesi
ET	Eski Türkçe
Falk.	Harezm Türkçesi Fal Kitabı
Gag.	Gagavuz Türkçesi

GT	Gülistan Tercümesi
GTer.	Gülistan Tercümesi
Har.	Harezmi Türkçesi
HŞ	Husrev ü Şirin
HtG	Hüen-tsang Biographie (Fransa nüshası)
IB	İrk Bitig
Kar.	Karahanlı Türkçesi
Kara.	Karacaoğlan
KB	Kutadgu Bilig
KE	Kıyasü'l-Enbiyâ
KGun.	Kitâb-ı Gunya
KGüz.	Kitâb-ı Güzide
Kıp.	Kıpçak Türkçesi
KısE.	Kıyasü'l-Enbiyâ Tercümesi
KısY.	Kıssa-yı Yûsuf
KK	El-Kavânînü'l-Küllîyye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye
KMar.	Kahramanmaraş
Kök.	Köktürkçe
KTer.	Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî
KTS	Kıpçak Türkçesi Sözlüğü
Lar.	Lârendi-Leylâ ve Mecnûn
Leys.	Tefsir-i Ebilleys Tercümesi
MünR.	Münebbihü'r-Râkîdin
NF	Nehcü'l-Ferâdîs
Osm.	Osmanlı Türkçesi
Özb.	Özbek Türkçesi
Özb.KT	Özbekistan Kur'an Tercümesi
İKP	Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesinin Uygurcası
Ryl.KT	Rylands Kur'an Tercümesi
s.	sayfa
Selç.	Tevârih-i Âl-i Selçuk Tercümesi
SN	Süheyl ü Nev-Bahâr
ŞT	Şecere-i Terâkime
Tat.	Tatar Türkçesi
TDK	Türk Dil Kurumu

TezE.	Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi
TİEM73 KT	TİEM73 Kur'an Tercümesi
TT	Türkçe (Türkiye Türkçesi)
TS	Tarama Sözlüğü
T	Türkische Turfan-Text
Türkm.	Türkmen Türkçesi
U	Uigurica
Uşk.	Uşak
Uyg.	Uygurca
vb.	ve benzeri
vr.	varak/yaprak
ZBKar.	Zonguldak-Bartın-Karabük
zf.	Zarf

Kaynakça

- Akar, G. (2015). *Karahanlı Türkçesiyle Yazılmış Kuran Tercümesi (TİEM 73) Üzerine Bir Dil İncelemesi*. Y.Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Akkuş, M. (2018). *Kitâb-ı Gunya* . Ankara: TDK Yayınları.
- Alptekin, M. (2016). *Bamsı Beyrek Destanı Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Arat, R. R. (2008). *Kutadgu Bilig (Yusuf Has Hacib) (2 b.)*. Ankara: Kabcacı Yayınevi.
- Argunşah, M. ve Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus (1 b.)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ata, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi: Türkçe İlk Kur'an Tercümesi (Ryland Nüshası), Giriş-Metin-Notlar+Dizin*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ata, A. (2019). *Kısasü'l-Enbiya*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aydın, E. (2019). *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Aykaç, O. ve Aksoy, H. (2019). Bamsı Beyrek Hikâyesinin Karaman Varyantı: "Bengiboz ile Bey Böğürek". *Karaman Araştırmaları (C. II, s. 69-80)*. Konya: Palet Yayınları.
- Azılı, K. (2021). *Mekândan Zamana Metaforik Transferler (Eski Türkçe Üzerine Teorik Bir İnceleme)*. İstanbul : Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Bang, V. W. ve Gabain, A. V. (1929). *Türkische Turfan-Texte (C. I)*. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.
- Bayraktar, N. (2008). *Ebü'l-Fazl Mūsā bin Hacı Hüseyin İznikî Kasasü'l-Enbiyâ Tercümesi (Metin-Dizin)*. Ankara: Ebabel Yayınları .
- Boratav, P. N. (1939 [1983]). Bey Böyrek Hikayesine Ait Metinler. *Folklor ve Edebiyat (C. II, s. 141-210)*. İstanbul: Adam Yayınları.

- Boz, E. (2018). Sözcükler İçin Yeni Bir Dilbilgisel Bilgi Önerisi: İlgeçlerin Atadıkları Biçimbirimler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(2), 749-758.
- Can, M. (2018). *Dilbilgiselleşme ve Eski Uygurcada Edatlar*. Ankara: TKAE Yayınları.
- Canpolat, M. (2018). *Behcetü'l-Hadâik fî Mev'izati'l-Halâik*. Ankara: TDK Yayınları.
- Cin, A. (2011). *Ali'nin Kıssa-i Yûsufu*. Ankara: TDK Yayınları.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Çetin, E. (2014). *Türkçe İlk Kur'an Tercümesinin Grameri*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Çimen, M. (2004). *Bamsı Beyrek Hikâyesinin Türkiye Varyantları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Deny, J. (1941). *Türk Dili Grameri*. İstanbul: Maarif Matbaası.
- Dinçer, Ş. (2009, Bahar). Türkiye Türkçesinde "Ad + Durum Biçimbirimi + İlgeç" Yapısındaki İlgeç Öbeklerinin İşlevleri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(3), 766-807.
- Ölmez, Z. K. (1996). *Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Ecmann, J. (1998). Çağatayca. *Tarihî Türk Şiveleri* (M. Akalın, Çev., s. 211-245). Ankara: TKAE Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (1984). *Kutadgu Bilig Grameri - Fiil*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill.
- Erdem, M., ve Kirik, E. (2011). *Kahramanmaraş ve Yöresi Ağızları*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş İl Özel İdaresi Yayınları.
- Eren, M. E. (1997). *Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları*, Ankara: TDK Yayınları.
- Ergin, M. (2011). *Dede Korkut Kitabı (Giriş-Metin-Tıpkıbasım) (C I)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ergin, M. (2012). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Ergun, M. (1992 [1995]). Bamsı Beyrek ile Alpamış Destanının Coğrafyası. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 75-80.
- Gabain, A. v. (2000). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gabain, A. v. (1998). Eski Türkçe. *Tarihî Türk Şiveleri* (M. Akalın, Çev., s. 29-66). Ankara: TKAE Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dede Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Gülensoy, T. (1983). Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da Yaşayan Dede Korkut Hikayeleri, Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek'in Poyraz (Elazığ) Varyantı. *Türk Kültürü*(244), 547-558.
- Gülensoy, T. (1988). Dede Korkut Hikâyelerinin Anadolu ve Rumeli'deki izleri: 'Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nın Bünyan; 'Deli Dumrul Destanı'nın Rumeli Varyantı. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 36, 97-111.
- Gülensoy, T. (1998). Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek, Deli Dumrul, Salur Kazan ve Tepegöz Boylarının Anadolu Varyantları ve Dede Korkut Hikâyeleri Coğrafyasının Tespiti Sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 81-92.

- Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gülsevin, G. (2000). Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf-Fiiller. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (5), 122-143.
- Gülsevin, G. (2002). *Uşak İli Ağızları*. Ankara: TDK Yayınları.
- Güner, G. (2021). *Karahanlı Türkçesinde Fiil*. Ankara: TDK Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2000). *Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2015). *Türk Dilinde Edatlar*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Halaçoğlu, Y. (2020). *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650) (C. I-VI)*. Ankara: Atayurt Yayınevi.
- Hamilton, J. R. (1998). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. (V. Köken, Çev.) Ankara: TDK Yayınları.
- Hünerli, B. (2012a). *Oğuz Grubu Türk Lehçelerinde Zarf-Fiiller*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Hünerli, B. (2012b). Türkiye Türkçesi Ağızlarında "Keri (Geri)" Sözcüğünün Eskicil Bir Kullanımı. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(2), 597-604.
- Kabak, T. (2020). Kabak, T. Bamsı Beyrek Boyunun Trabzon Varyantı Bası Böyrek Üzerine Bir İnceleme. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 178 - 197.
- Karahan, L. (2011). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1989). *Gülistan Tercümesi (Seyf-i Sarâyi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kâşgarlı Mahmud. (2015). *Dîvânü Lugâti't-Türk*. (A. B. Ercilasun, ve Z. Akkoyunlu, Çev.) Ankara: TDK Yayınları.
- Kaya, D. (1974 [1975], Aralık). Beyböyrek'in Acıyurt Köyü Varyantı. *Sivas Folkloru*(23), 19-22.
- Komasyon. (2009). *Tarama Sözlüğü* (C. III, E-İ). (Ö. Aksoy, ve D. Dilçin, Çev.) Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1971). Anadolu Ağızlarının Etnik Yapıyla İlişkisi Sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 21-32.
- Korkmaz, Z. (2007). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kowalski, T. (1913-1936). Turks (Ottoman-Turkish Dialects). *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam* (s. 920-938). BRILL .
- Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-arası Kur'an Tercümesi (TİEM 73 1v-235v/2), Giriş-İnceleme-Metin-Dizin*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Küçük, S. (2014). *Kitâb- Güzîde*. İstanbul : Kesit Yayınları.
- Li, Y.-S. (2004). *Türk Dillerinde Sontakalar*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
- Memişoğlu, R. (1992). Balböğrek. *İçel Kültürü*(20, 22, 23), 29-31; 19-22; 19-22.
- Okuşluk Şenesen, R. (2000). Hatay/Hassa'da Hikayecilik Geleneği ve Halk Hikayeleri İncelemeleri: Bağ Böyrek Rivayeti. *Motif Akademi*, 3(5), 23-56.
- Onur, S. (2022). *Harezmi Türkçesi Fal Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Özkan, İ. (1995). Türkmenistan'dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 263-314.
- Özkan, M. (1993). *Gülistan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1998). *Dede Korkut Kitabı, Aktarmalar (C. II)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1998). *Dede Korkut Kitabı, İncelemeler-Derlemeler (C. I)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Salan, E. (2020). *Eski Anadolu Türkçesinde Sınırlama Yapıları*. Ankara: TDK Yayınları.
- Şimşek, E. (2000). Bey Böyrek Hikâyesinin Türk Dil Kurumu'nda Bulunan Yazma Nüshası Üzerine. A. K. Birgül ve A. Ş. Canpolat (Dü.), *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri (19-21 Ekim 1999)* (s. 321-333). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Yazıtları Grameri*. İstanbul: Türk Araştırmaları Dizisi.
- Tekin, T. (2013). *İrk Bitig-Eski Uygurca Fal Kitabı*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tezcan, S. ve Zülfikar, H. (2004). *Nehcü'l-Ferâdis I (Metin) II (Tıpkıbasım)*. Ankara: TDK Yayınları: 518.
- Tiken, K. (2004). *Eski Türkiye Türkçesinde Edatlar, Bağlaçlar, Ünlemler ve Zarf-Fiiller*. Ankara: TDK Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (2005). *Eski Türkiye Türkçesi (Gramer-Metin-Sözlük) (3 b.)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Toparlı, R. - vd. (1999). *El-Kavânînü'l-Küllîyye li-Zabti'llügati't-Türkiyye*. Ankara: TDK Yayınları.
- Toparlı, R. - vd. (2000). *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugâlî*. Ankara: TDK Yayınları.
- Toparlı, R. - vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tuncer, H. (1996). *Türk Dilinde Zarf-Fiiller*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. (2023, 1 26). Türk Dil Kurumu: <https://sozluk.gov.tr/>
- Türkay, C. (2001). *Bakanlık Arşivi Belgeleri'ne Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Türkmen, F. (1994 [1988]). Dede Korkut Hikayelerinin Anadolu ve Rumelinde Yaşayan Kolları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 36, 157-177.
- Uçar, E. (2012). Eski Türkçe -gInçA Zarf Fiil Ekinin Kökeni Üzerine. *Gazi Türkiyat*, (11), 47-52.
- Ünal, Ö. N. (2022). Bamsı Beyrek Boyunun Bursa/İnegöl Varyantı Bey Böyrek ve Akkavak Kızı Hikâyesinin Derlenmesi ve İncelenmesi. *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E - Dergisi*, 8(2), 73-87.
- Üşenmez, E. (2013). *Türkçe İlk Kur'ân Tercümelerinden Özbekistan Nüshası. Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Ekler Dizini-Tıpkıbasım*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen (Altuigurisch - Deutsch - Türkisch), Eski Uygurcanın El Sözlüğü (Eski Uygurca - Almanca - Türkçe)*. Deutschland: Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

- Yalçın, S. K. (2016). 'Geri' Sözcüğünün Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(56), 767-774 .
- Yavuz, O. (2006). *Anadolu Türkçesiyle Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliya Tercümesi ve Dil Özellikleri (İnceleme-Gramer-Metin)*. Konya: Tablet Kitabevi .
- Yavuzarslan, P. (2002). *Mūsā bin Hācı Hüseyin el-İznikī Münebbihü'r-Rākīdin (Uyurları Uyandırucu) Giriş-İnceleme-Tenkitli Metin I*. Ankara: TDK Yayınları.
- Yılar, Ö. (2000). Dede Korkut Kitabındaki Bamsı Beyrek ile Anadolu'da Anlatılan Bey Böyrek Hikayeleri ve Masalları Üzerine Motif Bakımından Bir Karşılaştırma Denemesi. *Milli Folklor* , 12(48), 43-47.
- Yıldırım, F. (2009). Anadolu Ağzlarında Sınırlama Gösteren Yapılar. *Workshop on Turkish Dialects II (18-19 Novembe 2005)*. 19, s. 185-221. Orient-Institut, Türk Dilleri Araştırmaları.
- Yüce, B. (1995). *Bâbü'r Dîvânı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları .



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 263-284.
Geliş Tarihi-Received: 16.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 19.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1298021

Burdur İli Merkez İlçesine Bağlı Köy Adları Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Village Names of the Central District of Burdur Province

Aysun GÜNDÜZ ÖNAL*
Ali Osman YALKIN**

Öz

Milleti millet yapan en önemli unsur kültürdür. Kültür, kaynağını milletin hafızasından alır. Toplumun yaşadıkları; gelenek ve göreneklerde, dilde ve edebiyatta ortaya çıkar. Hafızası kuvvetli olan toplumlar, bu kültür hazinelerini gelecek nesillere aktararak geleceklerini muhafaza ederler. Bu ortak hafızanın içinde yer adları da vardır. Türkler, Orta Asya'dan göç ederken yanlarında getirdikleri yer adlarını, memleket özlemlerini gidermek ve yeni yerlerde gelecek nesillerini yeşertirken köklerini unutmamak amacıyla kullanmışlardır. Bu nedenle Anadolu, Türk'ün hafızasına kazıdığı yer adlarıyla doludur. Türk tarihine ve kültürüne ışık tutan pek çok malzeme, yer adlarından temin edilebilir. Yer adları hakkında yapılan çalışmalar, Türklerin yer adı verme geleneğini de gözler önüne serer.

Yer adı bilimi alanında Türkiye'de yapılan çalışmalar, son yıllarda hızlanmıştır. Tarihteki adlarla karşılaştırılarak yapılmasının uygun olduğunu düşündüğümüz bu çalışmalar, eski yer adlarını arşivden kurtararak bu adların günümüz yer adlarıyla beraber anılmasını sağlayacaktır. Bu çalışmada Burdur ili Merkez ilçesine bağlı köy adları, tarihteki adlarıyla beraber ele alınarak köken, ses ve yapı bilgisi yönünden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yer adı bilimi, Burdur, köy adları.

Abstract

The most significant factor shaping a nation is its culture. Culture takes its source from memories of the nation. It has emerged in traditions, customs, languages, and literature. Societies with strong memories preserve themselves by transferring their cultural treasures to future generations. Place names are also a part of social memory. When Turks migrated from Central Asia, they used the location's names to fulfil their homesickness and did not forget their roots while they raised their future generations in these new places. For this reason, Anatolia is full of place-names engraved in Turkish memory. Many materials that shed light on Turkish history and culture can be obtained from place-names. Studies on place names have also revealed the Turkish tradition of naming places.

Studies in the field of toponymy in Turkey have increased in recent years. These studies, which should be compared with the names in history, will save the old place names from the archive and contribute to the use of these names together with today's place names. In this

* Öğr. Gör. Dr., Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, e-posta: aysun.onal@alanya.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5561-9175.

** Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, e-posta: aliyaalkin@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0326-1578.

study, the village names of the Merkez district of Burdur province were examined together with their historical names and evaluated in terms of origin, phonetic, and structural information.

Keywords: Toponymy, Burdur, village names.

Giriş

Batı’da “toponimi” terimiyle adlandırılan yer adı bilimi, Yunanca *topos* “yer” ve *onoma* “ad” kelimeleriyle oluşturulmuştur (Yusifov-Kerimov, 2017, s. 17). “Yer adlarının manâsını, teşekkülünü, ortaya çıkışını, dağılımını inceleyen bu bilim; Tarih’in, Coğrafya’nın, Folklor ve diğer bazı disiplinlerin yardımcısı olarak bilim sisteminde oldukça önemli bir yere sahiptir.” (Karaboran, 1984, s. 97). Bu adlar gelişigüzel verilen adlar değildir. Hepsinde insanların hafızalarında yaşattıkları önemli olaylar ve kendi köklerini bilme isteği yatmaktadır. Son yıllarda yapılan çalışmaların artması, yer adlarının ülke açısından önemini kavranmış olduğunu göstermektedir. Tespit edilebilen her bir yer adı, sonraki kuşaklara aktarılacak bir kültür hazinesidir. Bu adları kayıt altına almak ve dil malzemesi olarak kullanmak, milletin tarihî ve kültürel gelişimini izlemek isteyenler için değerli bir kaynak oluşturacaktır.

Türkler, vatanlarına ad verirken en çok tabi oldukları boy ve cemaat adlarını yaşatmak istemişlerdir. Bu adların verilmesinde eski Türk töresinin ve geleneklerinin etkisini de belirtmek gerekir. Şöyle ki ilk önce kişi adı olmuş kelimeler, sonraki dönemlerde kavim adı olarak kullanılmaya başlanmıştır. 13. yüzyıl tarihçisi Reşidüddin’e göre bütün Oğuz boylarının adları, onların önde gelenlerinin isimlerinden meydana gelmiştir (Amanoğlu, 1999, s. 61-62). Bu boylar zamanla cemaat ve obalara ayrılmış, Oğuz boylarının etkisini devam ettirerek çeşitli adlar almışlardır. Belki bir bitki ismine -bölgede o bitki yetişirse bile- cemaat adı olarak rastlanabilmektedir. Bu açıklamaya Burdur’un köylerinden Erikli örnek gösterilebilir. Bu ismi bitki adı olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. Elbette ismin kökenine bakıldığında bitki adı kaynaklı görülebilir; fakat Erikli, aslında Oğuz cemaatlerinden gelen bir ad olup Türkay (2001)’ın ve Halaçoğlu (2011)’nin çalışmalarında bu şekilde kayıtlıdır.

Bunların dışında Türklerin göç ettikleri yerlerde var olan yer altı ve yer üstü zenginlikleri, yörenin coğrafi özellikleri, sahip olduğu hayvan çeşitleri de yer adı olarak kullanılabilir. Bu adları tespit edebilmek için yeni yer adlarını eski şekilleriyle karşılaştırmak, bunu yaparken de arşiv belgelerinden ve haritalardan yararlanmak önemlidir. Burdur ili Merkez köy adları üzerine yapılan bu çalışmada, yukarıda bahsedilen özellikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Yer adları arşivlerde yer alan şekilleriyle karşılaştırılıp tarihî gelişimleri belirlendikten sonra köken, ses ve yapı bilgisi bakımından değerlendirilmiştir.

1. Burdur İli Merkez İlçesine Bağlı Köyler

Bu bölümde köyler alfabetik sırayla dizilmiş, köylerin Burdur il merkezine uzaklıkları parantez içinde verilmiştir. Köylerin bağlı bulunduğu bir yerleşim biriminden başka bir yerleşim birimine bağlanması veya statü değiştirmesi ile ilgili bilgiler, T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi belgelerinden alınmıştır. İlgili belgelerin genel ağ bağlantıları “Kaynaklar” bölümünde yer almaktadır.

1.1. Aksu (23 km): Köylerimiz 1928 (s. 490)’de Belönü nahiyesine bağlı olarak görülen Aksu, Köylerimiz 1981 (s. 28)’de ise Merkez ilçe sınırları içerisinde yer alır. Köy, adını içinden geçen temiz sudan almıştır.

1.2. Akyaka (18 km): 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 62)'de ve Köylerimiz 1981 (s. 30)'de "Akyaka" adıyla geçer ve köyün adında günümüze kadar herhangi bir değişiklik olmamıştır. Köyün adını kurulduğu yerdeki beyaz renkli topraktan aldığı düşünülmektedir.

1.3. Akyayla (26 km): Köylerimiz 1968 (s. 30)'de "Akyayla" adıyla kaydedilmiş olan köyün eski adı "Halebi" olarak verilmiştir. 1841 yılından önce Burdur kazasına Urfa-Halep sancağından göçlerin yaşandığı bilinmektedir (Güzel, 2018, s. 271). Köyün "Halebi" adını almasında bu göçlerin etkili olduğu düşünülmektedir. Önceleri Bucak kazasına bağlı olan Halebi köyü, 17 Mayıs 1934'te Burdur il merkezine bağlanmıştır. Köy, "Akyayla" adını ise yükseltisinin fazla olması dolayısıyla almıştır.

1.4. Askeriye (7 km): Köyün adı, 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 65)'de "İskerye" olarak geçer. Bu okunuşun yanlış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü köyün adı, söz konusu kaynaktan başka bir yerde "İskerye" olarak geçmez. 1873 tarihli Kiepert haritasında, bugünkü şekline yakın olarak "Asker" adı kullanılmıştır. Köylerimiz 1928 (s. 489)'de ise "Askeriye" ismiyle kayıt altına alınmıştır. Köyün yakınında bulunan Kışla köyünün, bu adın verilmesinde etkili olduğu düşünülmektedir.

1.5. Aşağı Müslimler (31 km): Köyün yerleşim alanı, antik bir şehrin kalıntılarıyla kaplıdır. Köylerimiz 1928 (s. 489)'de "Müslimler" adıyla kaydedilmiştir. 1530 tarihli haritada, bugünkü Aşağı Müslimler köyünün bulunduğu alanda "Bigi" adlı bir köy bulunmaktadır. Bu ad, "Müslimler" köyünün eski adı olmalıdır. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi 253-10461 yer numaralı belgede İrle (Yeşilova) kazasına tabi "Müslimler Cemaati"nden bahsedilmektedir. Buna göre Müslimler adı, Müslimler Cemaatinden gelmektedir. Aşağı Müslimler köyü, 28 Ekim 1954'te Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazanın Merkez nahiyesine bağlanmıştır.

1.6. Aziziye (39 km): Sarıkeçili Yörüklerinin yerleştiği bir köydür. "Aziziye" ismi, Sultan Aziz'in adını yaşatmak için verilen ve "Aziz Yurdu" anlamına gelen bir isimdir (Umar, 1993, s. 145). Köylerimiz 1928 (s. 490)'de aynı adla Belönü nahiyesine bağlı olarak kaydedilmiştir. Köylerimiz 1968 (s. 128)'de ise köyün yeni adı "Çamoluk", eski adı "Aziziye" şeklinde verilmiştir. "Çamoluk" ismi, köyde çamların bol olmasıyla ilgili olmalıdır.

1.7. Başmakçı (47 km): Isparta vilâyetinin Keçiborlu nahiyesine bağlı Küçük Başmakçı köyü, 2 Haziran 1943'te buradan alınarak Burdur'un Yeşilova kazasına bağlanmıştır. Buna göre köyün eski ismini "Küçük Başmakçı" olarak vermek gerekir. 23 Mayıs 1975'te ise Yeşilova ilçesinden alınan Başmakçı köyü, Burdur Merkez ilçesi Merkez bucağına bağlanmıştır. Köyün adı, Başmakçı Cemaatinden gelmektedir. Başmakçı Cemaati, Yıva boyundan, Necib Cemaati Tâifesindedir (Halaçoğlu, 2011, s. 252). Başmak "ayakkabı", başmakçı ise "ayakkabıcı" demektir (Paçacıoğlu, 2016, s. 110).

1.8. Bayındır (14 km): 1522 yılında yapılan tahrirde de aynı adla kayıtlıdır (Sarı, 2000, s. 78). Köyün adı, Bayındır Boyundan gelmektedir (Halaçoğlu, 2011, s. 260). Ercilasun (2008, s. 18-19), Bayındır kelimesinin "zengin" anlamına gelen bay kökünden türediğini ve Reşidüddin'de kayıtlı olan Bayandur biçiminin de "zengin, zengince" demek olduğunu belirtir.

1.9. Bereket (19 km): Köyün tarihteki adı "Moatra"dır. Moatra, Psidia'da bulunan küçük bir İlk Çağ kentidir. Umar (1993, s. 577), bu adın aslının Modra olduğunu, "Ma'nın

Adra/Odra'sı yani erkeği" anlamına geldiğini, başta bulunan *Mo/Ma* kelimesinin ise Ana Tanrıça'nın halk ağzında aldığı şekil olduğunu söyler. Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan göçlerden sonra bölgeye Bereketlü Cemaati gelip yerleşmiştir. Köyün şimdiki adı, bu cemaatten gelmektedir. Bereketlü Cemaati, Konar-Göçer Ekrâd Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 209). Bereket köyü, *Köylerimiz 1928* (s. 489)'de de bugünkü adıyla anılmaktadır.

1.10. Beşkavak (22 km): *Köylerimiz 1928* (s. 490)'de de aynı adla kaydedilmiştir. Köy, adını içerisindeki kavak ağaçlarından almış olmalıdır.

1.11. Boğaziçi (35 km): *Köylerimiz 1968* (s. 96)'de de "Boğaziçi" şeklinde kayıtlıdır. Köyün bu adı almasında kurulduğu boğaz etkili olmuştur. Boğaziçi köyü, Burdur ili Yeşilova kazasına bağlıyken 3 Şubat 1942'de Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.12. Bozlar (43 km): Köyün adı, Bozlar Cemaatinden gelmektedir. Söz konusu cemaat, Türkmân Yörükânı Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 219). *Köylerimiz 1928* (s. 490)'de Belönü nahiyesine bağlı olarak kaydedilen bu köyün adında bugüne kadar herhangi bir değişiklik olmamıştır.

1.13. Büğdüz (15 km): 1500'lü yıllardan beri Burdur sınırları içinde yer almaktadır. Köye adını veren Büğdüz Boyu, Üç Okların Deniz Han Oğulları kolundandır (Halaçoğlu, 2011, s. XXXIX). Ögel (2010, s. 352), *Büğdüz* adının kökünü, Eski Türkçede "sihirbaz, hikmet sahibi kimse" anlamında olup Kâşgarlı çağında ise "akıllı, becerikli" anlamına bürünen *bügü* sözcüğüne dayandırmaktadır. Ögel (2010, s. 353), ikinci bir ihtimal olarak bu adın "pehlivan" anlamındaki *büke* isminden türetilmiş olabileceğini belirtir. Ercilasun (2008, s. 23), Ögel'in ileri sürdüğü ihtimalleri morfolojik açıdan sağlam bulur. Ancak *Büğdüz* adının anlamının kaynaklarda "mütevazı, alçak gönüllü, hizmet eden" olarak verilmesi sebebiyle söz konusu ihtimallerde semantik bir uyumsuzluk bulunduğunu söyler. Ercilasun (2008, s. 24)'a göre *Büğdüz* kelimesi, "kıvrım, köşe, eğim" anlamına gelen *bük* isminden türetilmiştir.

1.14. Cimbilli (38 km): Köyün adı, Sarıkeçili Yörüklerinden olan Cimbilli Cemaatinden gelmektedir. Bu cemaat, "1841 Yılı Burdur Kazası Nüfus Defteri"nde kırsal yerleşmeler içinde konar-göçer olarak kayıtlı olan cemaatlerden biridir (Güzel, 2018, s. 131). Cimbilli; *Köylerimiz 1928* (s. 489)'de, *Köylerimiz 1968* (s. 117)'de ve *Köylerimiz 1981* (s. 119)'de "Cimbilli" adıyla yer alır. Türkiye Türkçesi ağızlarında geçen *cinbilli* kelimesi, "çapaklı" anlamına gelir (DS, C. II, s. 975). Bunun yanında ağızlarda *cinbil* kelimesine benzeyen *çimbil* "çapak" (DS, C. II, s. 1176) ve *cimbil* "küçük üzüm salkımı, üzüm salkımındaki küçük salkımcıklar" (DS, C. II, s. 921) sözcükleri de bulunmaktadır. *Cimbilli* adının kökenini tam olarak tespit etmek mümkün görünmemekle birlikte bu adın "çapak" anlamına gelen *çimbil/cinbil* kelimelerinden gelmiş olması muhtemeldir. Bu köy, 1936'da Merkez nahiyesine bağlı iken buradan alınarak Yeşilova kazasına dâhil edilmiştir. 3 Şubat 1942'de ise Yeşilova kazasından alınarak tekrar Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.15. Çallıca (47 km): Pisidia Dönemi'ne ait "Kormasa" adlı antik bir kent bulunmaktadır. Bu kent, bazı araştırmacılar tarafından Çallıca'ya lokalize edilmektedir. Ancak "Kormasa"nın konumu hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır (Umar, 2008, s. 96-98). Köyün adı, 438 Numaralı *Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri* (937/1530) I (s. 63)'de "Çallu"dur. Bu köyün adının Çallu Cemaatinden geldiği düşünülmektedir. Çallu Cemaati, Yıva Boyundandır (Halaçoğlu, 2011, s. 502). *Köylerimiz 1928* (s. 490)'de "Eğneş"

ismiyle Sertaç nahiyesine bağlıdır. *Köylerimiz 1968* (s. 124)'de ise köyün yeni adı "Çallıca", eski adı "Eğneş" olarak geçer.

1.16. Çatağıl (14 km): Köyün adı, 1522 yılında yapılan tahrirde "Mandıra"dır (Ustaoğlu, 2016, s. 45). Yunanca *mandra* kelimesinden türetilen *mandıra* kelimesi, "koyun, keçi gibi süt veren hayvanların barındırıldığı, süt ve süt ürünlerinin elde edildiği yer" anlamına gelir (Karaağaç, 2015, s. 509). Umar (1993, s. 543), Anadolu'da görülen bütün "mandra" kökenli kelimelerin yukarıdaki köken ve anlamla bağlantılı olmadığını, çoğunun *Ma-(Adra)* "Ma'nın erkeği" kelimesinin Helen dilinde çarpıtılarak kullanılmasından kaynaklandığını belirtir. Köyün adı, *Köylerimiz 1928* (s. 489)'de "Mandıra", *Köylerimiz 1968* (s. 718)'de ise "Çatağıl" olarak kayıtlıdır. Köyün şimdiki adı, "iki yolun birleştiği kavşak" anlamına gelen *çat* kelimesiyle Eski Türkçede de kullanılan ve "barınak" anlamına gelen *agıl* (Paçacıoğlu, 2016, s. 44) kelimesinin birleştirilmesiyle oluşmuştur.

1.17. Çendik (14 km): 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 63)'de "Çendik" adıyla kayıtlı olup günümüze kadar aynı adla anılmıştır. Köyün adını bir cemaat isminden almış olması muhtemelse de kaynaklarda bununla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. *Çendik* kelimesi, Türkiye Türkçesi ağızlarında "et tahtası, tırtık" gibi anlamlara gelir (DS, C. II, s. 1135).

1.18. Çine (15 km): 1522 tarihli tahrirde "Çine" adıyla Burdur'a bağlı bir köydür (Ustaoğlu, 2016, s. 45). *Köylerimiz 1928* (s. 489)'de de aynı adla yer alır. *Köylerimiz 1968* (s. 235)'de ise köyün yeni adı "Gökpınar", eski adı "Çine" olarak kayıtlıdır. Köyün adı Çine Cemaatinden gelmektedir. Çine Cemaati, Avşar Boyundan Maraş Yörükleri Tâifesindedir (Halaçoğlu, 2011, s. 577). Moğolca kökenli olan *çine* kelimesi, "kurt" anlamına gelir (Eyuboğlu, 1998, s. 146).

1.19. Düğer (31 km): 1522 yılında yapılan tahrirde de aynı adla yer alır (Ustaoğlu, 2016, s. 45). Bu köy, adını Oğuz boylarından olan Döğer'den almaktadır (Halaçoğlu, 2011, s. 680). Ercilasun (2008, s. 14-15), bu adın "yuvarlak" anlamına gelen *töğer* olarak düşünülebileceğini belirterek bu kelimeyi "dönmek, yuvarlak olmak" anlamı verilebilecek *tö- fiil köküne dayandırır. Düğer köyü, 28 Ekim 1954'te Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazanın Merkez nahiyesine bağlanmıştır.

1.20. Erikli (37 km): 1522 yılında yapılan tahrirde Eğirdir kazasının Eğirdir nahiyesine bağlı bir köy olarak aynı adla yer almaktadır (Ustaoğlu, 2016, s. 45). Sonraki dönemde Sertaç nahiyesi Kozluca köyüne bağlı bir mahalle iken 21 Haziran 1948'de bağımsız bir köy hâline getirilmiştir (Tunç, 2018, s. 331-332). Köyün adını etrafındaki erik ağaçlarından aldığı söylenmektedir. Ancak Burdur'a komşu bölgelerde Erikli (Erikli/Erüklü) Cemaati bulunmaktadır (Türkay, 2001, s. 304). Bu sebeple köyün adı, Erikli Cemaatinden gelmiş olmalıdır. Bu adın "kuvvet, güç, kudret" anlamlarına gelen *erk* (Paçacıoğlu, 2016, s. 249) kelimesiyle ilgili olması muhtemeldir.

1.21. Gökçebağ (12 km): Köyün adı, 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 63)'de "Çerçin"dir. *Köylerimiz 1928* (s. 489)'de "Çerçin", *Köylerimiz 1968* (s. 231)'de ise "Gökçebağ" adıyla kayıtlıdır. Adını, köyde bulunan üzüm bağlarından alan Gökçebağ, "güzel, hoş bağ" anlamına gelir.

1.22. Günalan (13 km): Köyün kurulduğu yerde İlk Çağ'da adı "Malgastara" olan bir *Psidia* kenti bulunmaktadır. Umar (1993, s. 539), *Malga* kelimesinin anlamını saptayamasa da *Astra*'nın "akıntı" anlamına geldiğini belirtir. Bu iki kelimenin

birleştirilmesiyle oluşturulan ve “Malga Deresi” anlamına gelen bu isim, şimdi Askeriye Çayı olarak bilinen derenin o dönemki adıdır. Köyün 1478 yılına ait defterdeki adı “Lengömi”dir (Sarı, 2000, s. 81). Yanlış bir okunuş olduğu düşünülen “Lengömi” adı, *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de “Lengüme” şeklindedir. Umar (1993, s. 515), *Lengüme* adının Helen dilinde “köy, köyü” anlamına gelen *Koine*’den bozma olduğunu söyler; fakat *Len* kelimesinin kökenini saptayamaz. Anlamı tam olarak tespit edilemeyen “Lengüme” adının “Belengüme”den kısaltılarak kullanılıyor olması muhtemeldir. *Güme* kelimesi, Türkiye Türkçesi ağızlarında “avcı kulübesi, bağ ve bostana yapılan basit bekçi kulübesi” anlamlarına gelir (DS, C. III, s. 2222). Belki de bölge, o dönemde bu amaçla kullanılmaktaydı. Güneş’e karşı konumlandırılmış köyün bugünkü ismi olan *Günalan*, “Güneş alan, aydınlık olan” gibi anlamlara gelir.

1.23. Güneyyayla (19 km): Köyün adı, 1478 yılında yazılan defterde “Marmala” (Sarı, 2000, s. 81), *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de “Marmara” olarak kaydedilmiştir. *Köylerimiz 1968* (s. 251)’de ise köyün yeni adı “Güneyyayla”, eski adı ise “Marmara” olarak verilmiştir. Umar (1993, s. 549), *Marmara* kelimesinin Helen dilinde “mermer” anlamına gelen *marmaron*’un çoğul biçimi olduğunu belirtir. Köyde bulunan mermer ocakları düşünüldüğünde Umar’ın açıklaması, akla yatkın gelmektedir. Köyün konumu itibarıyla güneyde bulunması ve rakımının yüksek olması dolayısıyla köye daha sonra “Güneyyayla” adı verilmiştir.

1.24. Hacılar (25 km): Köyün adı, 1522 senesinde Isparta kazasına tabi olarak kaydedilmiş olan Hacılar Cemaatinden gelmektedir (Sarı, 2008, s. 238). Söz konusu cemaat, Konar-Göçer Türkmân Ekrâdı Yörükânı Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 337). Önceleri Burdur ili Yeşilova kazasına bağlı olan Hacılar köyü, 3 Şubat 1942’de Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.25. Halıcılar (11 km): Köyün adı, 1478 yılına ait kaynakta “Sala” olarak geçmektedir (Sarı, 2000, s. 80). *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de de aynı adla kayıtlıdır. *Köylerimiz 1968* (s. 327)’de ise köyün yeni adı “Karcılar”, eski adı “Sala” şeklinde verilmiştir. Umar (1993, s. 697), *Sala* adının “kutlu/güzel geçit” anlamına geldiğini belirtir ve buna köyün doğal bir geçitte kurulmasını dayanak gösterir. Türkey’in eserinde (2001, s. 547) Türkmân Tâifesinden olan Salalı/Salalu Cemaati bulunmaktadır. *Sala* adı, bu cemaatten gelmiş olmalıdır. Burdur’un köylerinde halı dokumacılığı yaygın olduğundan köy, daha sonraları “Halıcılar” ismini almıştır.

1.26. İğdeli (48 km): 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 65)’de “İğdelü” adıyla Gölhisar kazasına bağlı bir köy olarak kayıtlıdır. Köye adını veren, İğdecik Delüsü Cemaatidir (Sarı, 2008, s. 261).

1.27. İlyas (46 km): Köy, 1530 tarihli haritada da “İlyas” adıyla kayıtlıdır. Umar (1993, s. 338)’a göre “İlyas” adlarının çoğu, Peygamber İlyas ile ilgili değildir. Luwi diliyle ardılı dillerde “boğaz, geçit”i anlatan *İla* kelimesinden ya da bununla türetilmiş *Ilwa/İlba* “geçitlik” kelimesinden bozmadır. 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 25)’de “Hamîd Livâsı, Kişi ve Cemaat Adları” arasında yer almaktadır. Bu köy, adını İlyas Cemaatinden almış olmalıdır. Söz konusu cemaat, Yörükân Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 368).

1.28. Kapaklı (31 km): Köyün adı, *Köylerimiz 1928* (s. 490)’de de “Kapaklı” olarak geçmektedir. Bu ad, Kapaklı Cemaatinden gelmektedir. Kapaklı Cemaati, Bayındır Boyundandır (Halaçoğlu, 2011, s. 1181).

1.29. Karacaören (32 km): Köyün tarihteki adı “Mallos”tur. *Burdur 1973 İl Yıllığı* (s. 110)’nda adı geçen Psidia kentçığı olan Mallos, bugünkü Karacaören köyünün sınırları içindedir. Umar (1993, s. 540)’a göre *Mallos* kelimesinin aslının *Mala* olması ve bunun da “elma” anlamına gelmesi olasıdır. 1517 yılındaki ismi “Karaca Viran” olan köyün bu dönemdeki adı, Karaca Viran Cemaatinden gelmektedir (Sarı, 2008, s. 124). *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de de “Karaca Viran” olarak kaydedilen bu köyün adı, “viran” kelimesinin olumsuz çağrışımı nedeniyle sonradan değiştirilmiştir.

1.30. Karaçal (29 km): 1532 yılında yapılan tahrirde “Karacalu” adıyla kayıtlara geçmiştir (Sarı, 2008, s. 211). Köy, adını Karaçalı Cemaatinden almıştır. Karaçalı Cemaati, Yörükân Tâifesindedir (Türkay, 2001, s. 399). *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de “Karaçal” olarak geçen bu köyün adında daha sonra herhangi bir değişiklik olmamıştır. Karaçal köyü, Burdur ili Yeşilova kazasına bağlıyken 3 Şubat 1942’de Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.31. Karakent (31 km): Umar (1993, s. 529), bugünkü Karakent köyü yakınlarında, Üveyk Burnu üzerinde, İlyas Tepesi’nde kalıntıları bulunan İlk Çağ kenti Lysinia’dan bahseder. Buradan yola çıkarak köyün İlk Çağ’daki adının “Lysinia” olduğu söylenebilir. Köyün bugünkü adı olan “Karakent” ise bu adı, boyu ve tâifesi belli olmayan Karakent Cemaatinden almaktadır (Türkay, 2001, s. 408). 1478 yılında yapılan tahrirde Burdur’a bağlı olan Karakent (Sarı, 2000, s. 81)’in adında bugüne kadar herhangi bir değişiklik olmamıştır. Köy, Burdur ili Yeşilova kazasına bağlıyken 3 Şubat 1942’de Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.32 Kartalpınar (26 km): *Köylerimiz 1968* (s. 490)’deki adı “Yukarısülemiş”tir. Bu ad, Sülemişli Cemaatinden gelmektedir. Bu cemaat, Yörükân Tâifesindedir (Türkay, 2001, s. 584). *Köylerimiz 1968* (s. 330)’de ise köyün adı bugünkü şeklini alarak “Kartalpınar” olmuştur. Köyün bu adı almasında yükseltisi etkili olmalıdır; çünkü Anadolu’da yüksek olan yerlere bazen “Kartal” adı verilebilmektedir.

1.33. Kavacık (37 km): Umar (1993, s. 538), Burdur Gölü yakınında bir Psidia kentçığınden bahseder. Bu kentçığın adı “Malgasa”dır ve şimdiki Kavacık köyünün yerinde kuruludur. Umar, Luwi dilinden gelen “Malgasa” adının *Assa* (yerleşim; köy, kent, kasaba) kısmını tanımlamış olsa da *Malga* kısmını anlamlandıramamıştır. Köy, 1530 tarihli haritada “Kavacık” adıyla kayıtlıdır. Bu ad, Kavacık Yörükleri Cemaatinden gelmektedir. Bu cemaat, İğdir Boyundan, Teke Türkmenleri Tâifesindedir (Halaçoğlu, 2011, s. 1350). Burdur vilayeti Merkez kazasına bağlı olan Kavacık, 1936’da Yeşilova kazasına bağlanmıştır. 28 Ekim 1954’te ise Yeşilova kazasından alınarak tekrar Merkez kazasının Merkez nahiyesine bağlanmıştır.

1.34. Kayaaltı (18 km): Köyün adı, 1478 yılında yapılan tahrirde (Sarı, 2000, s. 81) ve *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de “Kırvagaz” olarak kayıtlıdır. *Köylerimiz 1968* (s. 335)’de ise bugünkü şekliyle verilmiştir ve eski adı olarak da “Kırvagaz” not edilmiştir. Umar (1993, s. 435), “Kırvagaz-Gravgaz” şekillerinde kullanılan bu adın *Kraka* (Dorukyeri) adının Helenleşme döneminde tepe veya akarsu olabilmek, eril biçim alabilmek için sonuna -s eklenmesiyle ortaya çıktığını söyler. Köyün yeni adının “Kayaaltı” olmasının ve köyün bir kayalıkta, dorukta bulunmasının yukarıdaki açıklamasını sağlamlaştırdığını belirtir. Zekiyev (2006, s. 102), “Ön ve Orta Asyalı yerli Türklerin karlarla kaplı tüm dağlık yerleri eski Yunanlılara Kaukas dağları (kayalık ak dağlar) veya kroukas (kayalık karlı dağlar) diye tanıttıkları”nı söyler. Zekiyev (2006, s. 179)’e göre *Kafkas*’ın İskitçe adları olan *Kaukas* (*Kavkas*) ve *Kroukas* sözcüklerinin ilk kısımlarındaki *kau/kuu* Türkçede “beyazlık, aklık”,

kırau ise “kırç, kar” anlamlarına gelir. Her iki sözcüğün ikinci kısmı olan *kas* ise “kaya, kayalık dağ” demektir. Türkiye Türkçesi ağızlarında *kaş* biçiminde geçen bu sözcük, “sarp kayalıklar, uçurum; tepe, dağ” gibi anlamlarda kullanılmaktadır (DS, C. IV, s. 2677-2678). Tarih araştırmacısı Hayati Kuzucu da 17.10.2022 tarihinde yapılan sözlü görüşmede, Zekiyev’in *Kroukas* adının etimolojisiyle ilgili olarak verdiği izah doğrultusunda *Kıragaz*’ın “Kıpçak Türkçesindeki *kırav* ‘kırağı, gri renkli’ (< *kıragu*)¹ ile *kas* ‘dağ, yüksekçe tepe’ kelimelerinin birleşmesiyle oluştuğu” yönünde görüş bildirmiştir.

1.35. Kayış (26 km): *Köylerimiz 1928* (s. 490)’de Belönü nahiyesine, *Köylerimiz 1968* (s. 340)’de Çeltikçi nahiyesine bağlı olarak gösterilen bu köyün adında bugüne kadar herhangi bir değişiklik olmamıştır. Köy, adını Kayış Cemaatinden almıştır. Kayış Cemaati, Konar-Göçer Türkmân Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 429).

1.36. Kocapınar (38 km): 1530 tarihli haritadaki adı Kürd’dür. Yeşilova ilçesine bağlı olan Kürt köyünün adı, 6 Mart 1942’de Kocapınar olarak yeniden düzenlenmiştir (Tunç, 2018, s. 331). Köyün adı, *Köylerimiz 1968* (s. 367)’de de “Kocapınar” olarak kaydedilmiştir. Bu adı almasında, içinden geçen büyük su kaynağı etkili olmuştur. Kocapınar köyü, Burdur ilinin Yeşilova Merkez bucağına bağlıyken 23 Ağustos 1975’te buradan alınarak Burdur Merkez kazasına bağlanmıştır.

1.37. Kozluca (45 km): 1478 yılında yapılan tahrirde İrle kazasına bağlı olarak aynı adla kaydedilmiştir (Sarı, 2000, s. 76). *Köylerimiz 1928* (s. 490)’de ise Sertaç nahiyesine bağlı olarak gösterilen bu köyün adı, tarihi boyunca değişmemiştir. 23 Şubat 1968’de belediye statüsü kazanan Kozluca, günümüzde köy statüsündedir. Bu köy, adını Kozluca Cemaatinden almaktadır. Kozluca Cemaati, Yörükân Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 460).

1.38. Kökez (18 km): 438 Numaralı *Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri* (937/1530) I (s. 66)’de Kökez/Kökes adlarıyla kayıtlıdır. *Köylerimiz 1928* (s. 491)’de aynı adla yer alan köy, Bucak kazasına bağlıdır. *Köylerimiz 1968* (s. 377)’de Burdur Merkez İlçe Merkez bucağına bağlı olduğu görülmektedir. Köyün adı, Kökes/Göges Cemaatinden gelmiş olmalıdır. Bu cemaat, Yörükân Tâifesindedir (Türkey, 2001, s. 322). *Kökez* sözcüğü, geçirdiği ses değişmelerine bağlı olarak Eski Anadolu Türkçesinde *gögez* ~ *gögezi* biçimlerinde olup “lâciverde yakın mavi renk” (TS, C. III, s. 1728) anlamına gelmektedir.

1.39. Kumluca (29 km): Tarihî kaynaklarda Burdur iline bağlı “Kumluca” adında bir köy bulunmamaktadır. Köy halkı tarafından köyün eski adının “Soğanlı” olduğu söylense de kaynaklarda bu isme rastlanmamıştır. Yerleşilen alan kumluk olduğu ve civarda kum ocakları bulunduğu için köy “Kumluca” adını almış olmalıdır.

1.40. Kurna (8 km): 1522 yılında aynı adla Burdur kazasına bağlı olarak gösterilmiştir (Sarı, 2000, s. 81). *Köylerimiz 1928* (s. 489)’de “Kurna” ismiyle Burdur’un Merkez köyleri arasında yer alır. *Köylerimiz 1968* (s. 541)’de ise köyün adı “Yakaköy” olarak kaydedilmiş, eski adı olarak da “Kurna” yazılmıştır. Köy, adını Kurna (nâm-ı diğer

¹ /v/ ~ /w/ < /g/ dudaksılaşması, sadece Kıpçak Türkçesine özgü olmayıp Türk dilinin tarihî ve çağdaş birçok lehçesinde görülen bir ses değişmesidir. Eski Türkçedeki *kıragu* “kırağı” sözcüğü, Tarihî Kıpçak Türkçesinde *karav* ~ *karavu* ~ *karov* (Toparlı vd., 2014, s. 144-145) ve Çağatay Türkçesinde *kıragu* ~ *karav* biçimlerinde geçer (Ünlü, 2013, s. 623-624). Bu sözcük, Azerbaycan Türkçesinde, Türkçe sözcüklerin sonundaki /-AğI/ ses grubunun /-Ov/ biçimine dönüşmesine bağlı olarak *grov* biçimindedir (Buran-Alkaya, 2013, s. 82). *Kıragu* sözcüğünün /v/’li türevleri, Türkiye Türkçesi ağızlarında da bulunmaktadır: *giravı* (DS, C. III, s. 2053) ~ *giravu* (DS, C. III, s. 2051) ~ *kırav* (DS, C. IV, s. 2827) ~ *kıravu* (DS, C. IV, s. 2818).

Caferli/Caferlü) Cemaatinden almış olmalıdır. Bu cemaat, Türkmân Ekrâdı Tâifesindedir (Türkay, 2001, s. 229, 472).

1.41. Kuruçay (16 km): 1478 yılında yapılan tahrirde de aynı adla Burdur'a bağlı olarak görülen köyün (Sarı, 2000, s. 87) adında bugüne kadar herhangi bir değişiklik olmamıştır. Yapılan kazılarda ortaya çıkarılan Kuruçay Höyüğü, köyün önemini arttırmaktadır. Burdur Gölü'ne bakan bir tepede konumlanmış olan bu höyüğün çevresi derin dere yataklarıyla çevrili olmasına rağmen köyün niçin "Kuruçay" adını aldığını belirlemek zordur. Köye ad verildiği zamanlarda derelerin suyunun kuraklık dolayısıyla çekilmiş olması muhtemeldir.

1.42. Sarıova (21 km): Köylerimiz 1928 (s. 489)'de de aynı adla kayıtlıdır. Bu köy, karstik bir arazide yer alır, bu nedenle tarım alanı sınırlıdır (Güzel, 2018, s. 125). Köyün adı, toprağın rengi dolayısıyla verilmiş olmalıdır.

1.43. Soğanlı (22 km): 1478 yılında yapılan tahrirde de "Soğanlı" adıyla kaydedilen köy (Sarı, 2000, s. 82), bugüne kadar aynı adla anılmıştır. Köy, adını Soğanlı Afşarı Cemaatinden almıştır. Bu cemaat, Avşar Boyundandır (Halaçoğlu, 2011, s. 2044).

1.44. Suludere (15 km): Bu köy, Kıravgaz ve Bügdüz çaylarının birleşerek suladığı bir vadide kurulmuştur (Kuzucu, 2011, s. 2). Köye adını veren de bu çaylardır. Köylerimiz 1928 (s. 489)'de de "Suludere" olarak kaydedilen köyün adında daha sonra bir değişiklik olmamıştır.

1.45. Taşkapı (15 km): Köy, adını Yukarı Çine'deki "Kapı Taş"tan almış ve bu ad, daha sonra ağızlarda değişime uğrayarak "Taşkapı"ya dönüşmüştür (Çevik, 2018, s. 7). Köylerimiz 1928 (s. 489)'de de "Taşkapı" adıyla Burdur Merkez kazasına bağlı olarak gösterilen köyün adında günümüze kadar bir değişiklik olmamıştır.

1.46. Ulupınar (44 km): Köylerimiz 1928 (s. 493)'de Dirmil nahiyesine bağlı olarak kaydedilen köy, adını büyük bir su kaynağından almıştır. İdari olarak Yeşilova'ya bağlı olan Ulupınar, 21 Aralık 1987'de buradan alınarak Burdur Merkez ilçesi Merkez bucağına bağlanmıştır.

1.47. Yarıköy (24 km): 1522 tarihli defterde Burdur kazasına bağlı olarak kaydedilen "Yar köyü" (Ustaoğlu, 2016, s. 45), bugünkü Yarıköy olmalıdır. 1971'de meydana gelen depremden sonra yeni yerinde tekrar kurulan ve "deprem köyü" olarak adlandırılan bu köy, adını fay hattı üzerinde bulunması nedeniyle almış olmalıdır. Yarı köyü, Burdur ili Yeşilova kazasına bağlıyken 3 Şubat 1942'de buradan alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.48. Yassıgüme (21 km): Köyün tarihi çok eskilere dayanır. 1522'de "Yassı Göreme" adıyla kayıtlara geçirilmiştir (Sarı, 2000, s. 82). Fakat bu ad yanlış okunmuş olmalıdır. Köylerimiz 1928 (s. 489)'de de "Yassı güme" olarak kaydedilen köyün adında sonradan herhangi bir değişiklik olmamıştır. Çevik (2019, s. 25-26), bir rivayete göre Sarıkeçililer diye bilinen çobanların göçebelikten yerleşik biçime geçerken çadırlarını küme hâlinde ve çadırın üst kısmını da yassı biçimde yapmasına bağlı olarak köyün adının "Yassı Küme" olarak anılmaya başlandığını, zamanla söyleyiş farklılığından dolayı "Yassıgüme"ye evrildiğini söyler. Fakat bizce köy, adını Yassı Cemaatinden almış olmalıdır. Bu cemaat, Karkın Boyundan, Gölhisar Yörükleri Tâifesindedir (Halaçoğlu, 2011, s. 2320). Yassıgüme köyü, önceleri Burdur ili Yeşilova kazasına bağlıyken 3 Şubat 1942'de buradan alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.49. Yaylabeli (35 km): Köy, 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 65)'de "İnar" adıyla kayıtlıdır. Köylerimiz 1928 (s. 489)'de ise "İnar" adıyla Burdur Merkez nahiyesinin köyleri arasındadır. 1936'da Merkez kazasından alınarak Yeşilova'ya bağlanmıştır. 3 Şubat 1942'de ise Yeşilova kazasından alınarak Merkez kazasına yeniden bağlanmıştır. Köyün adı, Köylerimiz 1968 (s. 551)'de "Yaylabeli" olarak geçmektedir. Köy, yayla yolları üzerinde kurulduğu için bu adı almış olmalıdır.

1.50. Yazıköy (23 km): 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I (s. 68)'de de köyün adı bugünkü gibi "Yazı"dır. Köy, Burdur Gölü'nün çevresinde kurulmuştur. Gölün yanında oluşan bir ovada yer aldığı için "Yazı" adı verilmiş olmalıdır. Çünkü *yazı* kelimesi, Türkiye Türkçesi ağızlarında "ova, kır" gibi anlamlara gelir (DS, C. VI, s. 4218). Yazı köyü, Burdur ili Yeşilova kazasına bağlıyken 3 Şubat 1942'de buradan alınarak Merkez kazaya bağlanmıştır.

1.51. Yeşildağ (27 km): 1478 yılında yapılan tahrirde "Gölde" adıyla Burdur kazasına bağlı olarak kaydedilmiştir (Sarı, 2000, s. 80). Umar (1993, s. 453), "Gölde" adının *Kolida* kelimesinden türetildiğini, bu kelimenin de "Kula tapınıcısı" gibi bir anlamı karşıladığını belirtir. Luwi dilinde ve onun ardılı dillerde kullanılan *Kula* kelimesini araştırırken de bu kelimenin iki anlamda kullanıldığını tespit etmiştir: Bunlardan biri "Artemis'i kasteden tanrı adı", diğeri de "sarı"dır (s. 482). Köylerimiz 1928 (s. 489)'de de "Gölde" adıyla kaydedilen köy, Köylerimiz 1968 (s. 567)'de ise "Yeşildağ" adıyla geçmektedir. Köy, yeşil bir dağın eteklerinde yer aldığı için bu adı almıştır.

Burdur ili Merkez ilçesine bağlı köy adları, verilmiş eğilimlerine göre aşağıdaki tabloda sınıflandırılmıştır:

Tablo 1. Burdur İli Merkez İlçesine Bağlı Köy Adlarının Toponimik Dağılımı

Boy ve cemaat adlarıyla ilgili olanlar	Aşağı Müslimler, Başmakçı, Bayındır, Bereket, Bozlar, Büğdüz, Cimbilli, Çallıca, Çine, Düğer, Erikli, Hacılar, İğdeli, İlyas, Kapaklı, Karacaören, Karaçal, Karakent, Kavacık, Kayış, Kozluca, Kökez, Kurna, Soğanlı, Yassigüme
Yer şekilleri ve fiziki çevreyle ilgili olanlar	Boğaziçi, Çatağıl, Gökçebağ, Günalan, Güneyyayla, Kayaaltı, Kumluca, Taşkapı, Yarıköy, Yaylabeli, Yazıköy
Suyla ilgili olanlar	Aksu, Kartalpınar, Kocapınar, Kuruçay, Suludere, Ulupınar
Renklerle ilgili olanlar	Akyaka, Akyayla, Sarıova, Yeşildağ
Bilinen kişilerle ilgili olanlar	Aziziye
Tarım ürünleri ve bitki adlarıyla ilgili olanlar	Beşkavak
Askerlikle ilgili olanlar	Askeriye
Eşyayla ilgili olanlar	Çendik
Meslekle ilgili olanlar	Halıcılar

2. Köken Bakımından Köy Adları²

2.1. Türkçe Kökenli Köy Adları

Köy adlarının büyük çoğunluğunu Türkçe kökenli kelimeler oluşturur: *Aksu, Akyaka, Akyayla, Başmakçı, Bayındır, Beşkavak, Boğaziçi, Bozlar, Büğdüz, Çallıca, Çatağıl, Çendik, Düğger, Erikli, Günalan, Güneyyayla, Halıcılar, İğdeli, Kapaklı, Karacaören, Karaçal, Kartalpınar, Kavacak, Kayaaltı, Kayış, Kocapınar, Kökez, Kumluca, Kuruçay, Sarıova, Soğanlı, Taşkapı, Ulupınar, Yassigüme, Yaylabeli, Yeşildağ.*

2.2. Yabancı Kökenli Köy Adları

Askeriye ← **Ar.** *‘askeriyye* (OTAL, 44)

Aziziye ← **Ar.** *‘azîziyye*

Bereket ← **Ar.** *bereket* (OTAL, 87)

Çine ← **Moğ.** *çine* (TDES, 146)

İlyas ← **Ar.** *İlyās* ← **İbr.** *Eliyah/Eliyahu*³

Kurna ← **Ar.** *ķurne* (OTAL, 528)

2.3. Türkçe+Farsça Kökenli Köy Adları

Gökçebağ ← **T.** *gökçe* + **Far.** *bāğ* (OTAL, 64)

Suludere ← **T.** *sulu* + **Far.** *derre* (OTAL, 176)

Yarıköy ← **T.** *yarı* + **Far.** *kūy* (OTAL, 532)

Yazıköy ← **T.** *yazı* + **Far.** *kūy* (OTAL, 532)

2.4. Türkçe+Arapça Kökenli Köy Adı

Aşağı Müslümler ← **T.** *aşağı* + **Ar.** *müslim* (OTAL, 741) + [+ler]

2.5. Türkçe+Soğdca Kökenli Köy Adı

Karakent ← **T.** *kara* + **Soğd.** *kānt* (EUTS, 106)

2.6. Arapça+Türkçe Kökenli Köy Adı

Hacılar ← **Ar.** *ḥacī* (TAS, 330) + [+lar]

2.7. Farsça+Türkçe Kökenli Köy Adı

Kozluca ← **Far.** *ğawz* (KBS/I, 550) + [+lu] + [ca]

3. Ses Özellikleri Bakımından Köy Adları

3.1. Türkçe Kelimelerde Ses Olayları

3.1.1. Ünlülerde Ses Olayları

3.1.1.1. Birincil Uzun Ünlülerin Kısalması

² *Cimbilli* adının kökeni tespit edilememiştir.

³ bk. Harman, 2000, s. 160.

Eski Türkçeden itibaren var olduğu bilinen⁴, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinin bir bölümünde varlığını sürdüren birincil uzun ünlüler⁵, Burdur ili Merkez ilçesine bağlı köy adlarında iz bırakmadan kısalarak normal süreli ünlülere dönmüştür:

- ağıl* << **āğıl* “ağıl” (ATAUÜ, 249)
ak < **āk* “ak, beyaz” (ATAUÜ, 249)
bayındır ← **bāy* “zengin” (ATAUÜ, 251)
beş < **bēş* “5” (ATAUÜ, 264)
boz < **bōz* “boz” (ATAUÜ, 259)
çal < **çāl* “kır, gri” (ATAUÜ, 252)
dağ << **tāğ* “dağ” (ATAUÜ, 254)
gök << **kōk* “mavi” (ATAUÜ, 268)
gün << **kūn* “gün, güneş” (ATAUÜ, 270)
kapak < **kāpak* “göz kapağı” (ATAUÜ, 252)
kökez ← **kōk* “mavi” (ATAUÜ, 268)
kuru ← **kūr* “kuru” (ATAUÜ, 262)
sarı << **sāriğ* “sarı” (ATAUÜ, 253)
soğan << **sōğun* “soğan” (ATAUÜ, 260)
taş < **tāş* “taş” (ATAUÜ, 254)
ulu ← **ūl* “temel, duvar temeli” (ATAUÜ, 261)
yar < **yār* “uçurum” (ATAUÜ, 255)
yayla ← **yāy* “yaz” (ATAUÜ, 255)
yazı ← **yāz-* “çözülme, dağılma” (ATAUÜ, 256)
yeşil ← **yāş* “taze, yeşil” (ATAUÜ, 255)

3.1.1.2. Ünlü Düzleşmesi

/-i-/ < /-u-/: bayındır << bayandur⁶, pınar << buñar (TDES, 332)

3.1.1.3. Ünlü Daralması

/-ı/ < /-a/: aşağı << aşığa (TSD, 79), *bayındır << bayandur⁷*

*/-ü-/ < /-ö-/: düğer << *töger⁸*

3.1.1.4. Diğer Ünlü Değişmesi

/-a-/ << /-u-/: boğaz << boğuz (TSD, 95)

⁴ bk. Tuna, 1960.

⁵ bk. Tekin, 1975; Korkmaz, 1995.

⁶ bk. Ercilasun, 2008, s. 18-19.

⁷ bk. Ercilasun, 2008, s. 18-19.

⁸ bk. Ercilasun, 2008, s. 14-15.

3.1.1.5. Sıra Değişirme

İki köy adında ince sıradanlaşma görülür:

güme “bağ ve bahçedeki tek odalı ev” << *konğu* (KBS/I, 395)

yeşil << *yaşıl* (EUTG, 622)

3.1.1.6. Ünlü Türemesi

/-i-/ < /-Ø-/: *erik* < *erk* (TSD, 249)

3.1.2. Ünsüzlerde Ses Olayları

3.1.2.1. Ötümlüleşme

/d-/ < /t-/: *dağ* << *tağ* (OY, 170), *düğer* << **töger*⁹

/g-/ < /k-/: *gök* < *kök* (ETG, 283), *güme* “bağ ve bahçedeki tek odalı ev” << *konğu* (KBS/I, 395), *gün* < *kün* (ETG, 285)

3.1.2.2. Ötümsüzleşme

/p-/ < /b-/: *pınar* << *buñar* (TDES, 332)

3.1.2.3. Sızıcılaşma

/h-/ < /k-/: *halı* << *kalın* “kadına çeyiz olarak verilen şey (DLT)” (KBS/I, 402)

/-ğ-/ < /-g-/, /-ğ-/ < /-g-/: *ağıl* < *ağıl* (TSD, 44), *aşağı* << *aşağa* (TSD, 79), *boğaz* << *boğuz* (TSD, 95), *düğer* << **töger*¹⁰, *iğde* << *yigdü* (EUTS, 295)

/-ğ-/ < /-g-/, /-k-/: *büğdüz* < *bügdüz* < *bükdüz*¹¹

/-ğ-/ < /-ğ-/: *dağ* << *tağ* (OY, 170)

3.1.2.4. Akıcılaşma

/-y-/ < /-d-/: *kayış* < *kaçış* (DLT/IV, 249) ← **kağ-* “döndürmek” (KBS/I, 484)

3.1.2.5. Dudaksılaşma

/-m-/ < /-n-/: *güme* “bağ ve bahçedeki tek odalı ev” << *konğu* (KBS/I, 395)

/-v-/ < /-y-/: *ova* < *oya* (TSD, 486)

3.1.2.6. Diğer Ünsüz Değişmesi

/-n-/ < /-ŋ-/: *pınar* << *buñar* (TDES, 332)

3.1.2.7. Ünsüz Benzeşmeleri

3.1.2.7.1. Gerileyici Ünsüz Benzeşmesi

/-mb-/ < /-nb-/: *cimbil* < *cinbil* (DS/II, 975)

3.1.2.7.2. İlerleyici Ünsüz Benzeşmesi

/-nd-/ < /-nt-/: *çendik* < *çentik* (KBS/I, 231)

⁹ bk. Ercilasun, 2008, s. 14-15.

¹⁰ bk. Ercilasun, 2008, s. 14-15.

¹¹ bk. Ercilasun, 2008, s. 23-24.

3.1.2.8. Ünsüz Düşme ve Kaybolmaları¹²

3.1.2.8.1. Ünsüz Düşmesi

/Ø-/ < /y-/: *iğde* << *yigdä* (EUTS, 295)

/-Ø-/ < /-k-/: *kavacık* < *kavak+cık*

/-Ø-/ < /-η-/: *halı* << *kalıη* “kadına çeyiz olarak verilen şey (DLT)” (KBS/I, 402)

3.1.2.8.2. Erime

/-Ø/ < /-w/ < /-b/: *su* < *suw* < *sub* (OA, 111)

/-Ø/ < */-ğ/ < /-ğ¹³/: *kapı* << *kapığ* (OA, 98), *koca* << *koçağ* (TSD, 398), *kuru* << *kurug* (EUTS, 187), *sarı* << *sarığ* (ETG, 293), *ulu* << *uluğ* (ETG, 304), *yassı* << *yassığ* (TSD, 753), *yayla* << *yaylağ* (TSD, 675)

3.1.2.8.3. Yutulma

/-Ø-/ < /-ğ-/: *kapak* << *kapğak* (TSD, 336), *güme* “bağ ve bahçedeki tek odalı ev” << *konğu* (KBS/I, 395)

3.1.2.9. Eskiçil Biçimin Korunması

Kökez adı, /k-/ ve /-k-/ sesleri dolayısıyla eskiçil biçimini korumaktadır. Eski Türkçe *kökez* (KBS/I, 376) kelimesi, çeşitli ses olayları sonucunda Eski Anadolu Türkçesinde *gögez* ~ *gögezi* “lâciverde yakın mavi renk” (TS/III, 1728); Türkiye Türkçesi ağızlarında ise *gögez* “koyu mor (renk)” (DS/III, 2131), *gögezi* ~ *gönezi* ~ *gövez* ~ *gövezi* ~ *güvezi* “koyu kırmızı, vişne çürüğü renk; gök mavisi” (DS/III, 2170), *güvez* “yeşil ile mor arası bir renk” (DS/III, 2241) biçimlerine dönüşmüştür.

3.2. Alıntı Kelimelerde Ses Olayları

3.2.1. Ünlülerde Ses Olayları

3.2.1.1. Ses Karşılanması

Bir dilde bulunmayan bir ses, ona yakın bir sesle yer değiştirir. Arapça ve Farsçanın uzun ünlüleri, Türkçede bazı durumlarda imla gereği korunmakla birlikte genellikle normal süreli ünlülerle karşılanır. Arapça ve Farsçanın kısa ünlüleri ise çoğunlukla ünlü uyumları için değiştirilir (Yıldız, 1999, s. 327-328). İncelenen köy adlarındaki ses karşılanması örnekleri şunlardır:

/-ı/ < /-î/: *hacı* << Ar. *ḥācī* (TAS, 330)

/-ö/ < /-ü-/: *köy* < Far. *kūy* (OTAL, 532)

3.2.1.2. Birincil Uzun Ünlülerin Kısalması

/-a/ < /-ā-/: *bağ* << Far. *bāğ* (OTAL, 64), *hacı* << Ar. *ḥācī* (TAS, 330), *İlyas* < Ar. *İlyās*

/-i/ < /-î-/: *aziziye* << Ar. *‘azîziyye*

¹² Boz (2001)'un konu hakkındaki sınıflandırma ve inceleme yöntemi esas alınmıştır.

¹³ Süreksiz bir ünsüz olan /g/'nin kaybolması, yanındaki ünlünün açıklığı içinde süreklileşip erimesiyle mümkündür (Yıldız, 2021, s. 180).

3.2.1.3. Ünlü Kalınlaşması

/-a/ < /-e/: *kurna* < Ar. *ḵurne* (OTAL, 528)

3.2.1.4. Ünlü Yuvarlaklaşması

/-o-/ < /-a-/: *koz* << Far. *ḡawz* (KBS/I, 550)

/-ü-/ < /-i-/: *müslüm* < Ar. *müslim* (OTAL, 741)

3.2.2. Ünsüzlerde Ses Olayları**3.2.2.1. Ötümsüzleşme**

/k-/ < /ḡ-/: *koz* << Far. *ḡawz* (KBS/I, 550)

3.2.2.2. Sızıcılışma

/-ḡ/ < /-ḡ-/: *baḡ* << Far. *bāḡ* (OTAL, 64)

3.2.2.3. Ünsüz Düşme ve Kaybolmaları**3.2.2.3.1. Ünsüz Düşmesi**

/Ø-/ < /ʿ-/: *askeriye* << Ar. *ʿaskeriyye* (OTAL, 44), *aziziye* << Ar. *ʿazīziyye*

3.2.2.3.2. Erime

/-Ø-/ < /-w-/: *koz* << Far. *ḡawz* (KBS/I, 550)

3.2.2.3.3. Ünsüz Tekleşmesi

/-r-/ < /-rr-/: *dere* < Far. *derre* (OTAL, 176)

/-y-/ < /-yy-/: *askeriye* << Ar. *ʿaskeriyye* (OTAL, 44), *aziziye* << Ar. *ʿazīziyye*

4. Yapı Bakımından Köy Adları**4.1. Basit Yapılı Köy Adları**

Basit yapılı köy adları, çoğunlukla yabancı kökenli kelimelerden oluşmaktadır. Bilindiği üzere Türkçe bir ek almamış yabancı kökenli kelimeler, basit yapıdadır:

Askeriye ← Ar. *ʿaskeriyye* (OTAL, 44)

Aziziye ← Ar. *ʿazīziyye*

Bereket ← Ar. *bereket* (OTAL, 87)

Bozlar (← *boz+lar*)

Çine ← Moğ. *çine* (TES, 146)

Hacılar (← Ar. *hacı+ T. lar*)

İlyas ← Ar. *İlyās* ← İbr. *Eliyah/Eliyahu*¹⁴

Kurna ← Ar. *ḵurne* (OTAL, 528)

¹⁴ bk. Harman, 2000, s. 160.

4.2. Türemiş Yapılı Köy Adları

Bu yapıdaki köy adlarında genellikle {+CA}, {+CX}, {+IX} addan ad türetme eklerinin kullanıldığı görülür:

Başmakçı (← *başmak+çı*)

Bayındır (← *bay+an+dur*)¹⁵

Büğdüz (← **bü-k+düz*)¹⁶

Cimbilli (← *cimbi+li*)

Çallıca (← *çal+l+ca*)

Çendik (← *çent-ik*) (KBS/I, 231)

Düğer (← **tö-g+e-r*)¹⁷

Erikli (← *erik+li*)

Halıcılar (← *halı+cı+lar*)

İğdeli (← *iğde+li*)

Kapaklı (← *kapak+lı* ← *kap-gak*) (TTG, 70)

Kavacak (← *kavak+cık* ← *kav+ak*) (TSD, 351)

Kayış (← *kaç-ış* ← **kaç-* "döndürmek") (KBS/I, 484)

Kozluca (← *koz+lu+ca*)

Kökez (← *kök+ez*) (KBS/I, 376-377)

Kumluca (← *kum+lu+ca*)

4.3. Birleşik Yapılı Köy Adları

Türkçe yer adlarında birleşik yapılar, Eski Türkçeden beri en yaygın kullanılan yapılardır ve bunlar daha ziyade ad ve sıfat tamlaması kuruluşundadır (Şahin, 2007, s. 9).

4.3.1. Ad Tamlaması Kuruluşundaki Köy Adları

4.3.1.1. Belirtisiz Ad Tamlaması Kuruluşundaki Köy Adları

Boğaziçi (← *boğaz+Ø* + *iç+i*)

Kayaaltı (← *kaya+Ø* + *alt+ı*)

Yaylabeli (← *yayla+Ø* + *bel+i*)

4.3.1.2. İyelik Eki Düşürülmüş Ad Tamlaması Kuruluşundaki Köy Adları

Karacaören (← *karaca* + *ören+Ø*)

Kartalpınar (← *kartal* + *pınar+Ø*)

Yarıköy (← *yarı* + *köy+Ø*)

Yassıgüme (← *yassı* + *güme+Ø*)

Yazıköy (← *yazı* + *köy+Ø*)

¹⁵ bk. Ercilasun, 2008, s. 18-19.

¹⁶ bk. Ercilasun, 2008, s. 23-24.

¹⁷ bk. Ercilasun, 2008, s. 14-15.

4.3.2. Sıfat Tamlaması Kuruluşundaki Köy Adları

Aksu (← ak + su)

Akyaka (← ak + yaka)

Akyayla (← ak + yayla)

Aşağı Müslimler (← aşağı + müslimler)

Beşkavak (← beş + kavak)

Gökçebağ (← gökçe + bağ)

Güneyyayla (← güney + yayla)

Karaçal (← kara + çal)

Karakent (← kara + kent)

Kocapınar (← koca + pınar)

Kuruçay (← kuru + çay)

Sarıova (← sarı + ova)

Suludere (← sulu + dere)

Taşkapı (← taş + kapı)

Ulupınar (← ulu + pınar)

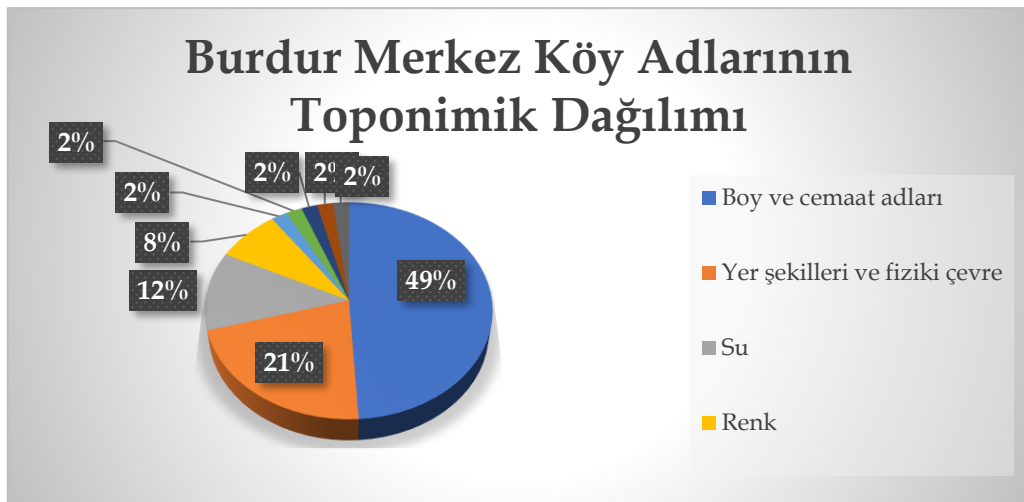
Yeşildağ (← yeşil + dağ)

4.3.3. Sıfat-fiil Grubu Kuruluşundaki Köy Adı

Günalan (← gün + al-an)

Sonuç

Burdur ili Merkez ilçesine bağlı köy adlarının toponimik dağılımları oransal olarak aşağıdaki grafikte yer almaktadır:



Grafik 1. Burdur İli Merkez İlçesine Bağlı Köy Adlarının Toponimik Dağılımı

Grafikteki verilere göre Burdur ili Merkez ilçesine bağlı köylerin toponimik dağılımında ilk sırayı %49'luk oranla boy ve cemaat adları alır. Bu durum, insanların yerleştikleri yerlere aidiyet duygularını pekiştirmek istemeleriyle açıklanabilir. Boy ve cemaat adlarını %21'lik oranla yer şekilleri ve fiziki çevreyle ilgili adlar, %12'lik oranla suyla ilgili adlar, %8'lik oranla ise renkle ilgili adlar takip etmektedir. Diğerlerinin toplam oranı %10'dur.

Köy adlarının köken ve yapı bakımından görünümü ise şu şekildedir:

1. Türkçe kökenli kelimelerin çokluğu göze çarpmaktadır. Bunun yanında Arapça, Farsça, Moğolca ve Soğdca kökenli kelimeler de kullanılmaktadır.

2. Yapı bakımından, en çok sıfat tamlaması şeklinde oluşturulan birleşik yapıli adlara rastlanmaktadır. Bunun yanında ad tamlaması ve sıfat-fiil grubu kuruluşundaki adlar da bulunmaktadır. Türemiş yapıli köy adlarında ise çoğunlukla {+CA}, {+CX} ve {+IX} eklerinin kullanıldığı görülmektedir.

Kısaltmalar

Ar.: Arapça

Far.: Farsça

İbr.: İbranice

Moğ.: Moğolca

Soğd.: Soğdca

T.: Türkçe

Kaynaklar

Amanoğlu, E. (1999). Eski Türk Onomastiği Üzerine Notlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 61-67.

Atalay, B. (1986). *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini: Endeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= DLT]

Boz, E. (2001). Ünsüz Düşme ve Kaybolmalarında Terim ve Tasnif Sorunu. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 600, 856-864.

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

Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= EUTS]

Çevik, K. (2018). Taşkapı Köyünün Monografisi. *Dergi Ayrıntı, Göller Bölgesi Ekonomi ve Kültür Dergisi*, 6(67), 5-12.

Çevik, K. (2019). Yassigüme Köyü Monografisi. *Dergi Ayrıntı, Göller Bölgesi Ekonomi ve Kültür Dergisi*, 6(71), 22-29.

Devellioğlu, F. (1996). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi. [= OTAL]

Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları. [= EUTG]

Ercilasun, A. B. (2008). Oğuz Boy Adlarının Etimolojisi. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 9-25.

Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi. [= TDES]

Ergin, M. (2011). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları. [= OA]

- Eyuboğlu, İ. Z. (1998). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar. [= TES]
- Gabain, A. von (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları. [= ETG]
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlere Köken Bilgisi Sözlüğü*, C. I-II. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= KBS]
- Güzel, Ş. (2018). *Tarihi Coğrafya Yönüyle 1841 Tarihli Nüfus Defterine Göre Burdur Şehri ve Çevresinin Nüfusu*. Yüksek Lisans Tezi. Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi.
- Halaçoğlu, Y. (2011). *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*. İstanbul: Togan Yayıncılık.
- Harman, Ö. F. (2000). İlyâs. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 22, s. 160-162). İstanbul: TDV Yayınları.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin Alıntılar Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları. [= TAS]
- Karaboran, H. (1984). Türkiye'de Mevkii Adları Üzerine Bir Araştırma. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, 11-13 Eylül 1984, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 97-148.
- Kiepert, H. *Nouvelle Carte Générale des Provinces Asiatiques L'Empire Ottoman*. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/74/Nouvelle_carte_generale_des_provinces_asiatiques_de_L%27empire_Ottoman_%28Kiepert%2C_1883%29.jpg, [Erişim Tarihi: 04.11.2022].
- Korkmaz, Z. (1995). Eski Anadolu Türkçesinde Aslı Ünlü (Vocal) Uzunlukları. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar* (C. I, s. 443-458). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları. [= TTG]
- Kuzucu, H. (2011). Burdur Suludere Köyü ve Şeyh Hamza Zaviyesi. <http://www.burdurtarihi.com/Suludere.pdf>, [Erişim Tarihi: 21.08.2022].
- Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi, I. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Paçacıoğlu, B. (2016). *VIII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*. İstanbul: Kesit Yayınları. [=TSD]
- Sarı, S. (2000). *XVI. Yüzyılda Hamid Sancağı Yer Adları*. Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi.
- Sarı, S. (2008). *XV-XVI. Yüzyıllarda Menteşe, Hamid ve Teke Sancağı Yörükleri*. Doktora Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Şahin, İ. (2007). Türkçe Yer Adlarının Yapısı Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 32, 1-14.
- T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü - Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (1993). *438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I: Kütahya, Karahisâr-ı Sâhib, Sultan-önü, Hamîd ve Ankara livâları (Dizin ve Tıpkıbasım)*, (haz. Ahmet Özkılınç vd.). Ankara, Yayın No: 13.
- T.C. Burdur Valiliği (1974). *Burdur 1973 İl Yıllığı: Cumhuriyetin 50. Yılında*, (ed. H. Tanış). Ankara: Güven Matbaası.
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/86-13-16. "Bucak'ın Halebi köyünün, Burdur il merkezine bağlanması". <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=2>

[0022&Hash=7CAE8E701C558C05C042452F270D10DC35D4DCB38E62A8D9BDD95B3911F976A3&Mi=3](https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=101565&Hash=5CDB3E31663424AEE88385E8EEB335410B3D55347E31A1D981D876BDCC65BA62&Mi=3) [Erişim Tarihi: 13.05.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/635-55-6. "Burdur ili Yeşilova ilçesi Merkez bucağına bağlı Ulupınar köyü idari bağlılığının, bu yerden çözülerek aynı ilin Merkez ilçesi Merkez bucağına bağlanması"

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=101565&Hash=5CDB3E31663424AEE88385E8EEB335410B3D55347E31A1D981D876BDCC65BA62&Mi=1>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/412-27-8. "Burdur'un Başmakçı köyünün aynı ilin Merkez bucağına bağlanması".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=101790&Hash=85DA3DC98E772A3574F5B5CCBFAE3C4584FC5769E5F363A60FA025812B98B681&Mi=1>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/151-4-4. "Burdur'un Hacılar, Yassıgüme, Yazı, Yarı, Karaçal, Boğaziçi, Karagent, Cinbilli ve İnar köylerinin merkez kazasına bağlanması".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=27970&Hash=9768B5F601F5B3D35D03C2C78C8A41B75DDCA0FC6EDE560CB45B8116CB2240AC&Mi=2>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/416-49-4. "Burdur'un Kocapınar köyünün Merkez ilçeye bağlanması".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=101442&Hash=34622B47129537E54919786E0EE73E836F09216D1AFC94BC1AD5E12C3F1DF346&Mi=1>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/333-9-18. "Burdur'un Kozluca köyünde belediye kurulması".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=89797&Hash=40497B81029282954E2B321BEAB33BA2E3879BB876593B14FE3EF3FCFFDBEDC&Mi=1>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/109-43-1. "Burdur'un merkez ilçesi ile Yeşilova kazası arasında bazı köylerin bağlılıklarının değiştirilmesi".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=21958&Hash=CB030ABC66465A269F40B11921A897E7117B6B00869137F3E5BF8D6422F8456E&Mi=2>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/247-32-3. "Burdur'un Yeşilova ilçesine bağlı Düğer ve Aşağımüslimler köylerinin aynı ilin merkez ilçesine bağlanması".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=73584&Hash=9FCD6D34F51D9C8D9986074271E0416CC39FF15A223332C5F40D3B2654BBA960&Mi=1>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/247-32-4. "Burdur'un Yeşilova ilçesine bağlı Kavacık köyünün aynı ilin merkez ilçesine bağlanması".

<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=7>

[3587&Hash=1B83AE9EE91BE9C0684294F2C9DF980790E36AF1923F525FA3BBDDF0C1992834&Mi=1](https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=26594&Hash=5334C7303692D47EE4D44778AA17EB9AE956F4899A85DC0220F016E98B92A252&Mi=1), [Erişim Tarihi: 04.04.2023].

- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-11-1-0/161-11-14. "Isparta'nın Keçiborlu nahiyesine bağlı Küçük Başmıkcı köyünün Burdur'un Yeşilova ilçesine bağlanması". <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=26594&Hash=5334C7303692D47EE4D44778AA17EB9AE956F4899A85DC0220F016E98B92A252&Mi=1>, [Erişim Tarihi: 04.04.2023].
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, 253-10461/H-24-02-1237. "Hamidili sancağı dahilinde İrle kazasına tabi Kayıtlı aşireti perakendesinden Müslimler Cemaati ahalilerinin talebine binaen tekalif hakkındaki iddialarının marifet-i şerile mahallinde görülmesi" <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=21921353&Hash=B856FC4896DD80E1FB7E946792F0187CFAE6DC4B56FB5104EBE1F58A78C4BB4C&A=2&Mi=0> [Erişim Tarihi: 18.06.2023].
- T.C. İçişleri Bakanlığı - İller İdaresi Genel Müdürlüğü (1968). *Köylerimiz: 1 Mart 1968 Gününe Kadar*. Ankara: Başbakanlık Basımevi. [= *Köylerimiz 1968*]
- T.C. İçişleri Bakanlığı - İller İdaresi Genel Müdürlüğü (1982). *Köylerimiz 1981*. Ankara: Yenigün Matbaası.
- Tekin, T. (1975). *Ana Türkçe Aslı Uzun Ünlüler*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları. [= **ATAUÜ**]
- Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [= **OY**]
- Toparlı, R. - vd. (2014). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tuna, O. N. (1960). Köktürk Yazılı Belgelerinde ve Uygurcada Uzun Vokaller. *TDAY Belleten 1960*, 213-282.
- Tunç, B. (2018). Tek Parti İktidarında Burdur'da İdari Alanda Yapılan Düzenlemeler. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 3, 320-335.
- Türk Dil Kurumu (1995). XII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü, C. I-VIII. Ankara: TDK Yayınları. [= **TS**]
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, C. I-VI. Ankara: TDK Yayınları. [= **DS**]
- Türkay, C. (2001). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Türkiye Cumhuriyeti Dâhiliye Vekâleti (1928). *Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları*. İstanbul: Hilal Matbaası. [= *Köylerimiz 1928*]
- Umar, B. (1993). *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Umar, B. (2008). *Pisidia: Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Ustaoglu, Z. (2016). XVI. Yüzyılda Alaiye, Hamid ve Teke Sancaklarında Nüfus ve Yerleşme. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Yıldız, O. (1999). Dilimizdeki Arapça ve Farsça Kökenli Kelimelerde Görülen Fonetik Değişmeler. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 321-338.

- Yıldız, O. (2021). Eski Türkçede Çok Heceli Kelimelerin Sonundaki /-IG/ Ses Öbeği Eski Anadolu Türkçesinde Nasıl /-I/ ve /-U/ Ünlülerine Dönüştü? *Oğuz Bitig, Modern ve Tarihsel Oğuzca Üzerine Araştırmalar* (ed. Kenan Azılı - vd., s. 168-183). İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları.
- Yusifov, Y. - Kerimov, S. (2017). *Toponominin Esasları Üzerine Bir İnceleme* (çev. S. Yavuz). Ankara: Asos Yayınları.
- Zekiyev, M. Z. (2006). *Türklerin ve Tatarların Kökeni* (çev. A. Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 285-296.
Geliş Tarihi-Received: 26.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 23.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1287986

Halaç Türkçesinde "Yalan" Anlamı Taşıyan *yîpa:ğ/yîpa:q* sözünün Tarihi ve Çağdaş Türk lehçelerindeki Durumu

*The Situation of the Word *yîpa:ğ/yîpa:q*, which means "Lie" in Khalaji Turkish, in Historical and Modern Turkish Dialects*

Taghi SALAHSHOUR HASANKOHAL*
Emine GÜVEN**

Öz

Tarihi ve Çağdaş Türk lehçelerinin pek çok alanı eş zamanlı ve art zamanlı yöntemlerle detaylı bir şekilde ele alınıp işlenmektedir. Bu bağlamda tarihi olarak diğer Ortak Türk lehçelerinden farklı bir gelişim çizgisi takip etmiş olan Halaç Türkçesindeki birçok husus, hâlâ incelenmeyi beklemektedir. Halaç Türkçesinin bünyesinde barındırdığı eskicil dil özellikleri ve söz dağarcığı bu hususların başında gelmektedir. Halaç Türkçesindeki pek çok sözcük, günümüz Türk lehçelerinde yer almakla birlikte belirgin ses farklılıklarından dolayı, çalışmada ele alınan *yîpa:ğ/yîpa:q* "Lüge/yalan" sözcüğünde de olduğu gibi kolay tespit edilememektedir. Eski Uygur Türkçesinden itibaren kullanılmaya başlanan *uşak* sözü, çağdaş Türk lehçelerinde çeşitli biçim ve manalarda varlığını sürdürmekte iken aynı kökten geldiği düşünülen *yîpa:ğ* sözünün bu biçimiyle günümüzde var olduğu tek çağdaş Türk lehçesi Halaç Türkçesidir. Diğer Türk lehçelerinden farklı bir gelişim çizgisi takip etmiş olması bakımından lehçe sınıflandırmaları açısından da özel bir konuma sahip olan Halaç Türkçesinde bu biçimin mevcudiyeti olağandır. Halaç Türkçesindeki sözcüklerin ilk bakışta hiçbir Türk lehçesinde izi kolaylıkla sürülemezken düzenli ses denklilikleri uygulandığında Türk lehçelerinde de farklı biçimlerde yer almış olduğu tespit edilebilmektedir. Çalışmada, *yîpa:ğ/yîpa:q* sözünün *uşak* sözü başta olmak üzere biçim ve anlamca ilgili olduğu tarihi ve çağdaş Türk dilleri, sözcüğün dilbilgisel hususiyetler gözetilerek biçim, anlam ve köken ilişkisi ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Halaç Türkçesi, Tarihi ve Çağdaş Türk Lehçeleri

Abstract

Many areas of historical and modern Turkish dialects are being studied in detail using synchronous and diachronic methods. In this context, many aspects of Khalaji Turkish, which has historically followed a different development line from other Common Turkic dialects, still await examination. The archaic language features and vocabulary within Khalaji Turkish are among the foremost of these matters. Many words in Khalaji Turkish are present in modern Turkish dialects, however, due to significant phonetic differences, they cannot be easily identified in studies, as in the case of the word *yîpa:ğ/yîpa:q* meaning "lie". While the word *uşak*

* Dr., Ardahan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Ardahan/Türkiye, e-posta: taghisalahshour@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8016-3454.

** Arş. Gör. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara/Türkiye, e-posta: emineguven90@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7889-2489.

has been used since Old Uyghur Turkish, it continues to exist in various forms and meanings in modern Turkish dialects. On the other hand, the word *yīpa:ğ*, which is believed to have the same root, exists in its current form only in Khalaji Turkish, which is the only modern Turkish dialect that has this word. In terms of dialect classification, Khalaji Turkish has a special position due to its distinct developmental path from other Turkish dialects, and the presence of this form in Khalaji Turkish is normal. The words in Khalaji Turkish may not have a traceable counterpart in any other Turkic dialect at first glance, but when regular phonetic equivalences are applied, it can be determined that they also exist in different forms in other Turkic dialects. In the study, the form, meaning, and etymological relationship of the word *yīpa:ğ/yīpa:q*, which is related in form and meaning to the word *uṣak* and found in historical and modern Turkish languages, will be examined taking into account the linguistic characteristics of the word.

Keywords: Khalaji Turkish, Historical and Modern Turkish Dialects

Giriş

Türk dilinin Çağdaş lehçeleri eskicil özellikleri farklı oranlarda bünyesinde barındırmaktadır. *Yalan* anlamını taşıyan birçok sözcük tarihî süreçte farklı Türk lehçelerinde kullanılmıştır. Günümüzde unutulmuş ya da ses değişimleri sonucu oluşmuş varyantlarla lehçelerde yaşayan *yalan* anlamı *yīpa:ğ* sözcüğünün kelime başı /y/ türemesi biçimini halen koruyan, sürdüren tek lehçe Halaç Türkçesidir. Sözcüğün tarihî ve çağdaş durumunu kavram alanları ışığında ele alacağımız çalışmanın bir ayağını bu nedenle Halaç Türkçesi oluşturacaktır.

Halaç Türkçesi günümüzde İran adıyla anılan coğrafyanın merkezinde yer alan Halaçistan ve civarında konuşulmaktadır. Halaçlara ait ilk bilgiler Dîvânu Lugâti't-Türk'ten elde edilmektedir. Halaçça araştırmaları ise Minorsky'nin “*The Turkish Dialekt of Khalaj*” (1940) eseri ile başlamıştır. Ayrıca yerli araştırmacı Muhammed Mugaddem, “*Vefs, Aṣtiyan ve Tefriş ağızları*” (1940) adlı eserinde bölge ağızlarının söz varlığını karşılaştırırken Halaçça sözcüklere de yer vermiştir (Uzunkaya, 2019, s. 2). Halaç ağızı ile daha kapsamlı bir çalışma Gerhard Doerfer tarafından yapılmış ve 1971 yılında “*Khalaj Material*” adı altında basılmıştır (Heyet, 2002, s. 420).

Ayrıca günümüzde Halaç Türkçesi konuşurlarından olan Ali Asgar Cemrasi'nin çalışmaları da Türkoloji açısından önemlidir. Cemrasi hem yerli dil malzemeleri üzerinde çalışma yapmış hem de başka lehçelerden Halaç Türkçesine yaptığı çevirilerle Halaççanın söz dağarcığının korunması ve incelenmesine katkıda bulunmuştur. Cemrasi “*Halaç Tili Grameri*”, “*Karşı Balukka Selam*”, “*Hazret-i Süleymala Karınca Hikâyeti*”, “*Tülkü Matalı*” adlı eserleri ile Halaçça araştırmalarına dil malzemesi noktasında da katkı sağlamıştır. Çalışmada *yīpa:ğ* sözünün *uṣak* sözü ve türevleriyle bağlantısı; kökeni, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki izi sürülerek bu sözcüklerin Türk lehçelerindeki anlamları, benzerlikleri/farklıklarına değinilmiştir.

Yīpa:ğ Sözcüğü

Sözcük, Doerfer'in Harrab/Xarrab ağızı esasında hazırladığı Halaçça sözlükte: *yīpa:γ/yīpaq*¹ “*Lüge/yalan*” *yīpa:γ hay*: “*lügen/yalan söyle*” ve *yīpa:ğçı/yīpaqçı* “*Lugner/yalancı*” biçiminde geçmektedir (Doerfer ve Tezcan, 1980, s. 226). Yani Halaç Türkçesinde *yīpa:ğ* sözü *yalan*, eylemi gerçekleştiren için ise *yalancı yīpa:ğçı* sözü kullanılmaktadır. Ayrıca Doerfer sözcüğün Mezra'a-i Nov ağızında *yupaq* ve Mansurabad ağızında ise *yupa:ğ* biçiminde söylendiğini de belirtmiştir (Doerfer ve Tezcan, 1980, s. 226). Günümüz Halaç Türkçesinde hem *yīpa:ğ/yīpaq* hem de *yupaq/yupa:ğ* biçiminde kullanılmaktadır.

Karşıt anlamı olarak da kullanılan sözcüğü hidik-yīpaq (هيدک/يپاق/doğru-yalan), hidik-yupaq (هيدک-يُوپاق) biçiminde Doerfer örnek cümlede göstermiştir: “*Ähmäd yīpa:qç'i-*

¹ Doerfer'in sözlüğünde yer alan *yīpa:ğ*, *yīpa:ğçı* sözündeki (a:) işareti uzun a'yı göstermektedir.

ri, Ähmäd yïpaçï'-här-är, ämma lälasi hidikç'-ri." "Ahmet bir yalancıdır, Ahmet düzenbazdır ama erkek kardeşi doğrucudur." (Doerfer ve Tezcan, 1980, s. 131).

yupaq/yupa:ğ sözcüğünün günümüz Halaç Türkçesinde kullanımı ve *yalan* anlamı taşıdığı Ali Asgar Cemrasi'nin Azerbaycan Türkçesinden Halaç Türkçesine çevirdiği "Tülkü Matalı" "Tilki masalı" ve "Hazret-i Süleyman ve Karınça Hakayeti" "Hazreti Süleyman ve Karınca Hikâyesi" eserlerinde yer alan tanık cümleler göstermektedir. Ancak bu tanık cümlelerde *yupaq* sözcüğü hem q'lı hem de ğ'li biçimde geçmektedir.

"Canumu almışer bi'llah hovluñ	Allaha yemin olsun korkun canımı almıştır
Mutabuğ çün dağar fe'liñle kovluñ	Eyleminle sözün uygun olmadığından
Bu sözler varusu, sende yupağ'ar	Senin sözlerinin hepsi yalandır
Yupağ'ar bidağ üstünde yupağ'ar "	Yalan üstüne bir de yalandır (Halhalî, 2014, s. 76).
Sözümçe yok yupaq rebbü'l-âlemîñ	Ey dünyaların Allah'ı sözlerimde yalan yok
Yupağ haymam sene men éy ħudavend	Ey tanrım ben sana yalan söylemem
Deñil taşı meçid mehrabka sovgend	Adak taşı cami ve mihraba yemin olsun
Yupağ erz étigem men bu kelâmu	Sözlerimde sana yalan söylersem
Yuyum bi lehzeçe ekké balamı. (Halhalî, 2014, s. 93).	İki yavrumu aynı anda teneşirde yıkıyayım

Bir başka Halaçça metinde:

Hazret-i Süleyman Haydı:	Hazret-i Süleyman söyledi:
Karınça! Seniñ bu sözleriñyi bi sınaştursam kerek,	Karınca! Senin sözlerini sınavacağım
Eger haydıkların hidik oluğa,	Dediklerin doğru ise,
her ne hişegen sene verim,	ne istersen vereceğim,
Yupağ oluğa, seni hölerim.	Yalan olsa seni öldüreceğim.
karınça haydı:	Karınca söyledi:
-Menim sözlerim hidik 'er. İmtahan etebiliñ.	Benim sözlerim gerçektir .
	Sınayabilirsin

(Kerimov ve Derbendi, 2008, s. 4).

Sözcük günümüz Halaç Türkçesinde *yalan* (doğru olmayan söz) anlamıyla işlek olarak kullanılmaktadır. Metinlerde doğru-yalan biçiminde de karşılaşılmaktadır. Çağdaş Halaççada *يُوپاق* ve *يُوپا:ğ* *yupaq, yupa:ğ* biçiminde telaffuz edilmektedir.

Çağdaş Halaççada varlığını sürdüren *yïpa:ğ* sözcüğünün tarihî ve Çağdaş Türk lehçelerindeki kökeni, türevleri, kullanım biçimi ve anlamlarının tespiti yapılarak, ilk yazılı eserlerimizden başlamak kaydıyla sözcüğün izi sürülecektir.

İlk yazılı metinlerimiz olan Göktürk Yazıtlarında *yïpa:ğ* (ve kökteş) sözüne rastlanmamaktadır.

Eski Uygur Türkçesi sahası eserlerinden "Edğü Ögli Tigin Anyıg Ögli Tigin" metninde *ubat-* biçiminde "*alkınsar ubatsar*" ikileme olarak "*yok olmak/ufalatmak, parçalatmak*" anlamlarında geçmektedir (Doğan ve Usta 2014, s. 355; Hamilton, 2011, s. 14).

Eski Uygur Türkçesi’ndeki *ubat-* biçimi *uşamak* (ufalamak), *uşak* (ufak, küçük) varyantlarıyla da bu dönemde kullanılmaktadır. Tarihî süreçte kökteş olan bu sözcükler “*uşa- ~ ubat-*” biçiminde yazı diline geçmiştir. Kelimenin kökenin b’li veya ş’li olması kesin olmamakla birlikte elimizdeki en eski yazılı kaynak olan *Edgü Ögli Tigin Añug Ögli Tigin* esas alındığında b’li (*ubat-*) biçimden türediği söylenebilir.

Orta Türkçe döneminde ise “*uw-* (ufalamak), *uşat-* (küçültmek, parçalamak, ufalamak), *uwşat-*, (ufalamak), *uşal-* (ufalanmak, parçalanmak), *ufşak* (ufalamak), *uşak* (küçük, dedikodu), *uşakla-* (dedikodu yapmak, laf taşımak)” biçimleri kullanılmıştır.

Çağdaş Türk lehçelerinde *uşak*, *ufak* biçiminde kullanılan sözcüklerin Türkçenin tarihî dönemlerinden beri hem b’li (f ~ b ~ p) hem de ş’li biçimde kullanılmasından dolayı Halaç Türkçesindeki *yīpa:ğ* sözünün de Türk dilindeki “*uşak*, *uşakçı*, *uşak söz*” kelimeleri ile kökteş olması muhtemeldir. *yīpa:ğ* sözünün ilk hecesinde cereyan eden /y/ sesi türemesi de Türk dilinin olası ses hadiselerindedir. Türk dilinin tarihî sürecinde her iki biçiminin fiil türevlerinin (*uşakla-* “laf taşımak”, *yobıla-*, *yubla-* “aldatmak, yalan söylemek”) bulunması konuyu destekler niteliktedir. Ayrıca sözcüğün her iki şeklinde isimden fiil yapan “+la” ekiyle yakın anlamlı, türemiş yeni kelimelerin bulunması da sözcüklerin kökteş olduğunu destekler. Bununla birlikte Halaç Türkçesinde kelime başı /y/ sesi, Azerbaycan Türkçesinde /g/ sesi, Kazak Türkçesinde /s/ Hakas Türkçesinde /n/ sesi, Tuva, Altay Türkçesi ve Moğolcada /h/ sesinin türemesi hem Türk lehçeleri arasında hem de Moğolcadaki c ~ g ~ y ~ h ~ n ~ s yaygın bir ses denkliliği hadisesidir.

Bu sözcük Kaşgarlı Mahmud’un *Dîvânu Lugâti’t-Türk* eserinde *yubıla-/yupla-* biçimindedir. “*aldatmak*, *hile yapmak*” anlamında kullanılan sözcük, *yap yup* ikileme biçiminde “*hile ve aldatma*” anlamlarındadır. Kaşgarlı Mahmud bu sözcüğün *yubıla-* biçiminde Oğuz ve Kıpçak lehçesinde “*aldatmak ve hile yapmak*” anlamında kullanıldığını belirtmiştir (Clouston, 1972, s. 870; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 985-989). *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’ün yazma nüshasının tıpkıbasımında bu sözcüklerin geçtiği sayfalar incelendiğinde kelimenin kökünün *yuba-* sözcüğünden türediği görülmektedir. Eserde söz konusu sözcük şu şekillerde verilmiştir:

أَرِ اِشِيغَ يُبَادَى أَى اَعْقَلَ الرَّجُلَ اِامِر و لَم يُبَرْمَهُ يُبَار يُبَامَاق

“Adam işi savsakladı ve yapmadı.” “*yubar*”, “*yayınır*”, “*yubamak*” “*yayınmak*” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 384; DLT, 2017, s. 480).

المثال منه يُقَالُ أَلِ اِشِيغَ يُبَيَّتَى أَى أَنَه اَعْقَلَ اِامِرَ و حَمَلَ غَيْرَهُ عَلَى اِغْفَالِهِ يُبَيَّتُورُ يُبَيَّتَمَاق وَأَصْلُهُ اَخْدَاعُ يَقُولُ اِغْرِيَةُ أَلِ اِنَى
يُبَيِّلَادَى أَى أَنَه خَدَعَهُ

“Örnek için şöyle denir: ol işig *yubattı*. “O işini savsakladı ve başkalarının da onu ihmal etmesine neden oldu; *yubatur*, *yubatmak*. “Aslı *aldatmak* demektir. Oğuzlar şöyle söylerler: ol anı *yubiladı*. “O, onu *aldattı*.” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 331; DLT, 2017, s. 422).

Dîvânu Lugâti’t-Türk’ün başka bir bölümünde sözcüğün isim biçimi *yap-yup* ikileme şeklinde geçmektedir.

يَابُ يُوْبُ الْمَكْرُ وَالْخَدِيْعَةُ لَا يُفْرَدُ يُوْبُ لَكِن يَزْدَوُجُ و مِنْهُ يَقُولُ اِغْرِيَةُ أَلِ اِنَى يُوْبِلَادَى أَى أَنَه خَدَعَهُ

yab yub “*hile ve aldatma*”, *yub* tek başına kullanılmaz ancak ikileme biçiminde söylenir ve bu nedenle Oğuzlar şöyle derler: ol anı *yubladı*. “O onu *aldattı*.” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 405; DLT, 2017, s. 505).

تَنَكَّتْ خَانَى يُبَيِّلَادَى اَلْمُ بَرِّلا تَبُوْلَادَى
قَدَّشْ لَارَى تَبِلَادَى اَلْمُ كُوْرُبُ يَزَى اَعْدَى

Tanğut hanı *yubıladı* ölüm birle tübüledi
 Kadaşları tabaladı ölüm körüp yüzi ağdı

“Tanğut hanı *hile yaptı*, ölüm ile tepeledi. Hısımları ayıpladı. Ölümü görüp yüzü bozuldu (Atalay, 1998, s. 328).

yupak sözünün *Dîvânü Lugâti't-Türk'*te geçen *يَابْ يَابْ /yab yub* biçiminin *يَابْ /yab* kısmı “hile” anlamında Harezmi Türkçesi eserlerinden Mi'rac-nâme'de geçtiği bilinmektedir (Ünlü, 2012, s. 699). Ayrıca Harezmi Türkçesinde sözcük *yobı* ve *yobıla-* biçiminde de geçmiştir. *yobı* “alay, istihza” anlamında ve *yobıla-* “alay etmek” anlamlarıyla verilmiştir (Ünlü, 2012, s. 690). Harezmi Türkçesinde geçen *yap* sözü günümüz Türkiye Türkçesindeki “*yapmacık, yapay (sahte)*” sözleriyle anolojik benzerliğe sahiptir.

Harezmi Türkçesinde geçen bu sözcüklerden *yubula-/yupula-* türevlerinin *yub/yup* kökünden gelmiş olabileceğini Kutb'un “*Hüsrev ü şirin*” eserinde geçen *yup* “hile” sözcüğü destekler niteliktedir (Ünlü, 2012, s. 609).

Ayrıca bu sözcük, Harezmi sahasının hacimli eserlerinden biri olan “Nehcü'l-Feradis”te “*yubulağucılar-maşhara kılğucılar*” ibaresinde şu şekilde geçmektedir:

“أَيْدِي يَا مُحَمَّدُ بُو أَوْلُ قَوْمَ لَارْ ثُرُورْ كَيْمِ مُسْلِمَانِ لَارْنِي يُوْزِينْدَا يُوْبُولَاغُوجِي لَارْ مَسْخَرَه قَيْلَغُوجِي لَارْ ثُرُورْ لَارْ”

(Eckmann, 2014, s. 67)

“Aydi yâ Muhammed bu ol qavmlar tururlar kim müsülmanları yüzinde *yubulağucılar* maşhara kılğucılar tuturlar” (Eckmann, 2014, s. 49).

“Söyledi: Ey Muhammed bu kavimler Müslümanları yüz yüze *aldatan/kandıran* ve alay edenlerdirler.”

Sözcük Çağatay Türkçesinde *uşağ, uşak* “küçük, çocuk, tıfıl, hizmetçi”, *uşakla-* “bölmek, doğramak, parça parça etmek”, *uşal-* “ufalanmak, parçalanmak”, *uşalt-* “parça parça etmek, taksim etmek”, *uşat-* “ufalamak, kırmak, parçalamak” *yubat-* “bekletmek, eğlendirmek” biçim ve anlamlarında geçmektedir (Ünlü, 2013, s. 1189, 1260).

Kıpçak Türkçesi sahasında ise *Kitabü'l-İdrak Li-lisani'l-Etrak* eserinin haşiyesinde *yobula-* biçiminde “alay etmek” anlamında geçtiği görülmektedir (Toparlı vd., 2007, s. 325). Ayrıca 2016 yılında Sawash Muslihedin Abdulmajeed Al-Jasımı tarafından *İbnü Mühennâ Lüğati* üzerine yapılmış doktora tezinde bu sözcüğün *yubaydı-* biçiminde geçtiği ve “borç ödemek için kurnazlık yaparak, zamanı uzatmak” anlamlarına geldiği verilmiştir (Abdulmajeed, 2016, s. 134). *İbnü Mühennâ Lüğati*'nin yazma nüshası incelediğinde sözcüğün Arapça karşılığı *مطل و دفع /metelle* ve *defe'e* şeklinde geçmiştir. Arapça sözlükte *مطل /metelle* sözcüğünün *طل /telle* kökünden geldiği ve “sürüncemede bırakarak alacaklının hakkını yemek/dolandırmak” anlamına geldiği tespit edilmiştir (Elbostani, 2011, s. 402). Bununla birlikte *İbnü Mühennâ Lüğati*'nin başka bir sayfasında kelimenin *يُوبِلَادِي* (*yubladi*) biçiminde ve Arapça karşılığı *استهزا /istihzâ* “alay/alay etmek” anlamı da kaydedilmiştir (Kaçalın, 2016, s. 86A). Abdulmajeed, sözcüğü *yubıladı-* biçiminde okusa da kelime *yubladi-* şeklinde de okunabilirdi. Çünkü Arap alfabesindeki yazılışında *يُوبِلَادِي /b/* sesinden sonra */ı/* ünlüsü yazılmamıştır. *yuba-* sözcüğü çağdaş Azerbaycan Türkçesinde *yuban-, yubat-* biçiminde “gecikmek, geciktirmek, uzatmak, süründürmek” anlamlarında halen kullanılmaktadır (Orucov vd., 2006, s. 618).

Aynı zamanda Kıpçak Türkçesinde *yumak* sözcüğü de geçmektedir. Bu sözcük Kıpçak Türkçesi sahası eserlerinden *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye Fi'l-Lugati't-Türkiyye'de* “*hikâye*” anlamını taşımaktadır (Toparlı vd., 2007, s. 329).

Gregoryen Kıpçak sahasında ise *yuba-* “gecikmek, zevk almak, teselli bulmak, savaştırmak, ihmal ve gaflet etmek” anlamlarını taşımaktadır.

“Biy, biyiklenmedi yürekim benim, da ne *yubanmadı* közlerim benim” (Garkavets ve Hurşidian, 2001, s. 69).

“Tanrım! Benim kalbim kibirlenmedi ve gözlerim hiç *teselli bulmadı*.”.

“Mende toxtaldı yüreklenmexiñ seniñ, barça *yubanmaxı* seniñ toldurduñ üstüme benim” (Garkavets ve Hurşidian, 2001, s. 183).

“Senin gazabın üzerimde dindi ve tüm *tesellini* üzerime yağdırdın.”.

“Bax damhilikin xarnımnıñ ménim, ki xuvatlanıptır üstüme benim, da suxlanıyır toyma yemex-içmex bile, da anıñ bile *yubandırıp* müşxülletir esimni benim” (Garkavets, 2002, s. 294).

“Bak! Benim açgözlülüğüm ve doymazlığım nefsim galip gelip ve yemek içmekle hırslanarak aklımı *ihmal ve gaflete* düşürüyor.”

“Biy xuvatlılarınıñ, éminlet boyumuznu bizim, barça şaytanlıx, xalabalarından, da dünyâlık *yubanmaxından*” (Garkavets, 2002, s. 294).

“Ey güçlülerin Tanrısı! Bizim ruhumuzu tüm şeytanî kalabalıklardan ve dünya zevklerinden (*aldatmacalarından*) koru.”.

Bununla birlikte sözcüğün kökteşi olan *uşak/uwşak* ~ *ufak* ~ *uşak* biçimi bilinmektedir. *uşak/uwşak* sözcüğü ilk olarak Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “ufak, küçük” anlamında geçmektedir (Caferoğlu, 1968, s. 268-269). Ayrıca “aldatmak” anlamıyla da *oşgançulamak* biçiminde Eski Uygur metinlerinde yer almaktadır (1968, s. 144).

“Yalan, dedikodu” anlamıyla Karahanlı Türkçesi metinlerinden Kutadgu Bilig’in Kahire ve Viyana nüshalarında “*uşak söz*” biçiminde şu beyitlerde geçmektedir:

كونى سوزلاكىل سوز بارين كيزلاما

تونكاما كشييك سن اوشاق سوزلاما

(KB Kahire, 2015, s. 125b).

Toñama (yonama) kişig sen *uşak* sözleme

köni sözlegil söz barın kizleme

Sen başka insanı gammazlama, *dedikodu* yapma; Doğru söz söyle, doğruyu hiç gizleme.

اوشاقى² سوز اذارما بيما كيكنما

قوروغ سوزلاما سن كشييك سونكداما

(KB Fergana, 2015, s. 155b).

ķuruğ sözleme sen kişig sen soñdama

uşakî söz eğerme yime kikneme

Boş konuşma, insanları çekıştirme; *Dedikoduya* uyarak fitne çıkarma.

اوزون جين اوزونك دا بيرراق توت سقين

اوشاقى كشييك قيلما اوزكا يقين

(KB Kahire, 2015, s. 168b).

Uşakçı kişig kıлма özke yakın

özünçin özünden yırak tut sakın

Dedikoducu insanları kendine yakın tutma; kendin için iftiracıyı kendinden uzak tut ve ondan sakın.

اوزونكددا كجيكنى بيرراق توت سقين

اوشاقى كشييك قيلما اوزكا يقين

(KB Fergana, 2015, s. 192a).

² Fergana Nüshası sayfa 155a’da *uşakî* اوشاقى şeklinde yazılmışsa da metin aktarmalarda *uşak* şeklinde yazılmıştır.

Uşakçı kişig kılma özke yakın**özünde kiçikni yırağ tut saqın**

“*Dedikoducu* insanları kendine yakın tutma; küçüğü kendinden uzak tut ve ondan sakın.”

Ayrıca Kutadgu Bilig’te *yubat-* sözcüğü (*yub* kökünden türemiş olan) şu şekilde geçmektedir:

بو سوز ايش كا كيرُماز يويَتما اوزونك

ايلىك ايدى اوقتوم اشتيم سوزونك

(KB Fergana, 2015, s. 114a).

İlik aydı uktum işittim sözüñ

bu söz işke kirmez *yobatma* özüñ

(Arat, 1947, s. 389).

Arat kelimenin Anlamını Kutadgu Bilg III İndeks’te “savsaklatmak, ihmal ettirmek” anlamında verse de (KB, 1979, s. 549) Kutadgu Bilg II Tercüme’de aşağıdaki biçiminde vermiştir.

Hükümdar: -Anladım, söylediklerini duydum – dedi – fakat sözlerin *fyadası yoktur; kendini avutma* (Arat, 1959, s. 283).

أشاق النَمِيمَةَ يُقَالُ أَشاق سوز اى كلام نَمِيمَةَ

(DLT, 2017, s. 73).

“*Uşak* e’n-nemimet yuqâlu *uşak* söz eyye kelâmün nemimet”

“*Uşak*: dedikodu; herhangi bir dedikodu söz için *uşak* söz söylenir.”

أل منك سوزُمنى أَشَقْلَادِي اى أَنه قَتَّ حَدِيثِي وَ وَشَى أَشَقْلَار أَشَقْلَاماق

(DLT, 2017, s. 154).

Ol meniñ sözüمنى *uşakladı* eyye ennehu қатте һадиси ve veşeye *uşaklar, uşaklamak*

“O benim sözüümü *kovladı*; kovlar, kovlamak.”

Karahanlı Türkçesi metinlerinde geçen “*uşak*”, “*uşakçı*” sözlerinin ‘dedikodu, iftira; dedikoducu, iftiracı’ anlamlarıyla Halaç Türkçesindeki “*yıpa:q/yupaq*” ve “*yıpa:ğçı/yıpağçı*” sözü ile aynı anlamı taşıdıkları görülmektedir. Ayrıca *uşak* ve *ufak* sözlerinin de aynı kökten geldiği bilinmektedir.³ Bununla birlikte “*uşak, ufak*” sözleri “*uwşak/uwşak*” sözü ile kökteştirler. Nitekim Dîvânu Lugâti’t-Türk’te geçen *uşat-*, *uwşat-* sözlerinin “*uşak*”, “*ufak*” sözlerinin aynı kökten geldiğini de kanıtlamaktadır.

أَشْتَرُ أَشْتَماق وَيُقَالُ أَلْ أْتَماق أَشْتِي أَنه قَتَّ الْخَبْرُ وَ غَيْرَهُ وَ كَل إِذَا رَضَ كَلْ شَيْ وَ فَتَهُ أَشْتَرُ أَشْتَماق

(DLT, 2017, s. 114).

“*Uşatu, uşatmak* ve *yuqalu ol etmek uşatti, ennehu fette’l-ħubzu ve gayrehu ve kulli ida rezze külli şey ve fettehu uşatur uşatmak*”

uşatur, uşatmak; ve şöyle söylenir: o ekmeği ufaladı (o ekmeği ve başka şeyleri kırıntılar haline getirdi). Ve her şeyin dövülme ve ezilmesi; *uşatur, uşatmak*

وَيُقَالُ أَلْ أْتَماق أَشْتِي أَنه قَتَّ الْخَبْرُ وَ غَيْرَهُ أَشْتَرُ أَشْتَماق هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ وَ يُقَالُ أَلْ أْتَماق أَشْتِي

(DLT, 2017, s. 114).

“ve *yuqalu ol etmek uwşatti, ennehu fette’l-ħubzu ve gayrehu uwşatur uwşatmak* hağa huve’ş-şahihhu ve *yuqalu ol etmek uşatti*”.

³ Uşak ve ufak sözünün kökeni ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (İlker, 2011).

ve söylenir: *O ekmeği ufaladı (o ekmeği ve başka şeyleri kırıntılar haline getirdi); “uwşatur, uwşatmak”*. Ve onun doğrusu şudur; şöyle söylenir: *o ekmeği uşattı*.

Görüldüğü üzere “*uşak, ufak*” sözleri aynı sözcüğün ya farklı şivelerde söyleniş biçimi ya da bilinmeyen bir tarihî süreçte aynı Türk lehçesindeki tek bir sözün farklı söylenişidir.

“Diller yazı ile buluştuklarında, kök yapılarında değişmeler, köklerin değişik söyleyişlerle ortaya çıkmış dal biçimleri çoktan oluşmuştu. Kısacası, dillerin söz türetme düzenekleri gelişmeden önce, bir tür şiveler arası alıntıları ifade eden bu dal biçimlerin komşu bilgileri adlandırmak için kullanıldıklarını görmekteyiz. Söz kökleri, dillerin sözlüklerinde, tek ve ilk kökler halinde değil, eski şiveler arası alıntıları ifade eden dal biçimleriyle birlikte yer alırlar.” (Karaağaç, 2020, s. 9).

Söz konusu kelimenin çağdaş Türk lehçelerinde hem *uşak/oşak* hem de *uwak/ufak* biçimi çeşitli varyant ve türevleri tespit edilerek incelendiğinde kelimenin *ob/op* kökünden geldiği varsayımı ileri sürülebilir. Sözcüğün *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te geçen “*yap-yup*” şekli ve Eski Uygurcada geçen “*uba-/ubat-*” biçimini temel ölçüt olarak Çağdaş Türk Lehçelerindeki çeşitli kökteş ve türevleri değerlendirmiştir.

Özetle Halaç Türkçesinde *yipa:ğ* “*yalan*” anlamındaki sözcük, Eski Uygur Türkçesindeki *ubat-, upa-* “*yok olmak/ufalatmak, parçalamak*” sözünün kelime başı /y/ türemesi ile oluşmuş ve günümüze kadar gelmiş biçimidir. Yine Eski Uygur Türkçesinde kullanılan *uşak* “*ufak*” sözü Orta Türkçede “*dedikodu*” anlamıyla karşımıza çıkar ve Halaç Türkçesindeki “*doğru olmayan söz, yalan*” anlamlarıyla örtüşür. Hem şeklen hem de anlamsal bir devamlılığın olduğu sözcüğün varyantları çağdaş Türk lehçelerinde de görülmektedir.

Halaç Türkçesindeki *yipa:ğ* sözü Çağdaş Türk lehçelerinden Yeni Uygur Türkçesinde *yupat-* “*oyalamak*”, *omulmak* “*aldanmak*”, *omuldurmak* “*aldatmak*” anlamlarında geçmektedir (Necipoviç, 1995, s. 259, 472). Ayrıca *ufak* kelimesi *uwak/uşşak* biçimi de *ufak*, küçük anlamlarında “*uvala-, uvatkuç, uvat-*” türevleri ile birlikte geçmektedir (Necipoviç, 1995, s. 440-441).

Sözcük Özbek Türkçesinde *uwak* “*bölünmüş nesnenin parçaları, küçük, bölük, uşak*”, *uşalmak* “*parça parça bölünmek, ufalanmak*”, *uşak* “*bir şeyin küçük parçaları*”, *yopanmak* “*ağlamayı kesmek, avunmak, teselli bulmak*”, *yopanç* “*kişiyi avutmak, avunç, teselli*” *yopançik* “*teselli eden, avutan biçim ve anlamlarında geçmektedir* (UTİL, 1981, s. 263,288,289, 469).

Kazak Türkçesinde *usak* “*ufak*”, *usakta-* “*ufala-*”, *usak söz* “*dedikodu*” anlamlarında *sum ~ yum ~ yup* “*kurnaz, yalan*” *sum dünyeye* “*yalan dünya*” anlamlarında geçmektedir (Koç vd., 2019, s. 520, 622). Başkurt Türkçesinde *oşak* “*ihbar, jurnal, açıkça suçlama*”, *oşakl-* “*ispiyonlama, ihbar etmek, açıkça suçlamak*” *oşaksı* “*ihbarcı, jurnalcı, ispiyoncu*”, *yomakay* “*yalaka, yağcı*” *yomakayla-* “*yalakalık yapmak, yağcılık yapmak, dalkavukluk yapmak*” anlamlarında geçmektedir (Özşahin, 2017, s. 454).

Kırgız Türkçesinde *cobo-* “*oyalayarak, dikkatini dağıtarak yanıltmaya, kandırmaya çalışmak*”, *comok* “*masal, hikâye, efsane*”, *comokçu* “*masalçı, hikâye ve efsane anlatan kişi*”, *ubala-* “*ufala-, parçala*”, *uşak* “*dedi kodu*”, *uşak ayt-* “*dedikodu yapmak, kovculuk etmek, gıybet etmek*” *uşakçı* “*dedikoducu, kovcu, gıybetçi*”, *uşak* “*ufak, küçük*” *uşat-* “*ufalamak, parçalamak*” anlamlarında geçen kökteş sözlerdir (Arıkoğlu vd., 2016, s. 615, 627, 1154-1155).

Hakas Türkçesinde ise *omart-* (oma- ~ opa- ~ upa- ~ yupa-) “*aldatmak, kandırmak*” anlamında *numah ~ umah* (numah ~ yimah ~ yumah), *numahçı ~ yimahçı ~ yimahçı ~*

yumacı ‘masalci’) ise “masal, hikâye’ ve masalci, hikâyeci” anlamlarında geçmektedir (Arıkoğlu, 2005, s. 89; Gürsoy Naskali, vd., 2007, s. 320, 547).

Sözcük Saha Türkçesinde *xop*, *xop-sip* “dedikodu”, *xobuoççu* (ilk seste y ~ g ~ h ~ x denkliği ile) “dedikoducu” biçiminde, “efsane” anlamı taşıyan sözcük ise *nomox* (kelime başı ilk ses y ~ c ~ g ~ n denkliği ile) biçiminde geçmektedir (Vasiliev, 1995, s. 61, 77).

Hikâye ve masal anlamını taşıyan sözcüğün “*yumak*, *yomak*, *yomah/yomahla-* “masal anlatmak”, *comok*, *comokçu* “masalci”, *umah/umah*, *nimahçı* “masalci”, *nomox* biçimleri çağdaş Türk lehçelerinde bilinmektedir. Masal ve hikâyelerin genellikle hayal ürünü ve gerçek dışı özelliği dikkate alındığında bu sözcüklerin de *yalan* anlamı taşıdığı düşünülebilir niteliktedir. Günümüz Türkiye Türkçesinde “*masal anlatmak*”, “*masal okumak*”, Güney Azerbaycan Türkçesinde ise “*nağıl demək*” ifadeleri “gerçek olmayan söz söylemek, yalan söylemek” anlamlarını taşımaktadır.

Ufak anlamı taşıyan sözcük Kumuk Türkçesinde *uak*, *ual-* “ufalanmak, ufalamak” biçiminde geçmektedir (Nemeth, 1990, s. 53). Sözcüğün “masal” anlamı taşıyan kökteşi ise *yomak* şeklinde kullanılmaktadır (Pekacar, 2011, s. 398).

Çuvaş Türkçesinde sözcüğün *yıpiltat-* “yaltaklanmak, dalkavukluk etmek” anlamlarında, *yomah* “masal” *yomahla-* “masal anlatmak” *yıpat-* “kandırmak, teselli etmek, eğlendirmek” *yopla-* “sohbet etmek, konuşmak, dedikodu yapmak” *yıpiltat-* “pohpohlamak, dedikodu yapmak, çekiştirmek, gammazlamak” gibi anlamları taşımaktadır (Bayram, 2019, s. 219, 974, 987). Çuvaşçadaki türevlerin *Dîvânu Lugâti't-Türk'*te geçen *yap-yup* ikilemesinin her iki kök sözcüğünden farklı söylenişlerle ortaya çıktığı görülmektedir.

Tatar Türkçesinde *oşak* “ihbar, jurnal”, *uvalu-* “ufalamak, parçalamak” anlamlarında geçmektedir (Öner, 2009, s. 209, 309). *yup/yub* kökünden türetilen *yumala-* “pohpohlamak”, *yumakaylan-* “yaltaklanmak, okşamak, övmek” anlamlarında geçmektedir (Ganiyev, vd., s. 1997, s. 436).

Tuva Türkçesinde *hop* “dedikodu, lakırdı, iftira, bühtan”, *hopçu* “dedikoducu”, *hoptaar-* “dedikodu etmek, iftira atmak” anlamlarını taşımaktadır (Arıkoğlu, Kuular, 2003: 83). Altay Türkçesinde de sözcüğün *hop* ~ *yop* ~ *yup* biçimi *Dîvânu Lugâti't-Türk'*te “hile, aldatma” anlamında geçse de Tuva Türkçesinde Halaç Türkçesinde olduğu gibi *yalan* anlamında kullanılmaktadır.

Sözcük Altay Türkçesinde *op* şeklinde “yalancılık, sahtekârlık”, *optol/opton-* “ikiyüzlü davranmak”, *optu* “ikiyüzlü, hilekâr” anlamlarında kullanılmaktadır (Gürsoy Naskali, vd., 1999, s. 140). Kelime Tuvaca ve Altaycada “*hop* ~ *op*” kök biçiminde “dedikodu, iftira” ve “ikiyüzlü, hilekâr” anlamlarında geçmekte olsa da Halaç Türkçesinde sözcük “*yup*” kökünden türetilmiş “*yup+a*” fiilinden ‘ğ/q’ isim yapma eki ile “*yupa:q/yupa:ğ*” biçiminde kullanılmaktadır.

Moğolcada *ob* “hile, yalan, dolandırıcılık” anlamlarında kullanılmaktadır. Ayrıca kelimenin h’li şekli de geçmektedir. *hob* “kov, dedikodu, iftira” *hopçi* “dedikoducu, iftiracı” *hobla-* “dedikodu yapmak, iftira atmak, kovlamak” *hubi* ise “kandırmak, aldatmak, azdırmak”, anlamlarında kullanılmaktadır (Lessing, 2017, s. 729, 1121-1122, 1151).

Sözcük Türkmen Türkçesinde *uşak* “küçük, çocuk, yavru”, [uşak-düşök ikileme biçiminde de ufak tefek, kırıntı anlamında], *uşatmak* “dövmek [kül uşak etmek], parayı küçük parçalara bölmek, para bozmak” biçiminde geçmektedir (Kıyasova vd., 2015, s. 407). Ayrıca sözcüğün *yap* kökünden bir türevi veya kökteşi olan *yaplamak* “suçlamak, töhmet vermek, karalamak”, *yapmak* “birinin üstüne suç atmak” *yomak* “gülmeceli söz, mizah,

komik söz", *yomak aytışmak*, *yomakçı* biçimleri de geçmektedir (Kıyasova vd., 2016, s. 461-462, 500).

Kelime Azerbaycan Türkçesinde *gop* "yalan, abartılı söz" *gopçu* "yalancı" *gopçuluq* "yalancılık, uydurma konuşmak" *goplamak* "yalan konuşmak, abartılı konuşmak" biçiminde geçmektedir (Orucov vd., 2006, S. 256; Ceferli, 2013, s. 1845). Görüldüğü gibi Azerbaycan, Tuva, Altay Türkçesi ve Moğolcada kelime Orta Türkçe eserlerde geçen kök biçiminde meydana gelen ses olayları (yap-yup ~ ob ~ hob ~ op ~ gop) dışında günümüzde de aynı şekilde kullanılmaktadır.

Sonuç

Yazı, Halaç Türkçesinde "yalan" veya "gerçek dışı ifade" anlamında kullanılan *yīpa:ğ* sözü'nün tarihî ve çağdaş Türk lehçelerdeki anlamlarının yanı sıra tarihî ve mevcut lehçelerdeki anlam farklılıkları/benzerliklerine değinmiştir. Çağdaş Türk lehçelerindeki ilişkili olduğu sözler belirtilerek kavram alanı göz önüne alınıp sözcüklerin etimolojik tahlili yapılmış, türev ve kullanımları en eski yazılı belgelerden başlayarak takip edilmiş, tanıklar ışığında incelenmiştir.

Eski Uygur Türkçesi'nden itibaren *ubat-*, *uşamak* (ufalamak), *uşak* (ufak, küçük) biçimlerinde b'li veya ş'li varyantlarıyla karşımıza çıkan sözcüğün hem anlam hem de biçimsel olarak en geniş kullanıma ulaştığı devir Orta Türkçe dönemidir. *uw-* (ufalamak), *uşat-* (küçültmek, parçalamak, ufalamak), *uwşat-*, (ufalamak), *uşal-* (ufalanmak, parçalanmak), *uşak* (ufalamak), *uşak* (küçük, dedikodu), *uşakla* (dedikodu yapmak, laf taşımak)" biçimleri bu dönemde kullanılmıştır.

Çağdaş Türk lehçelerinde *uşak*, *ufak* biçiminde kullanılan sözcüklerin Türkçenin tarihî dönemlerinden beri hem b'li (f ~ b ~ p) hem de ş'li biçimde kullanılmasından dolayı Halaç Türkçesindeki *yīpa:ğ* sözü'nün de Türk dilindeki "uşak, uşakçı, uşak söz" kelimeleri ile kökteş olması muhtemeldir. *yīpa:ğ* sözü'nün ilk hecesinde cereyan eden /y/ sesi türemesi de Türk dilinin olası ses hadiselerindedir. Halaç Türkçesi, diğer ortak Türk lehçelerinden farklı bir gelişim çizgisi takip ettiği için *yīpa:ğ* sözü'nün lehçede bu biçimiyle yer alması beklenen bir durumdur. Türk dilinin tarihî sürecinde her iki biçiminin fiil türevlerinin (*uşakla-* "laf taşımak", *yobıla-*, *yubla-* "aldatmak, yalan söylemek") bulunması konuyu destekler niteliktedir. Ayrıca sözcüğün her iki şeklinde isimden isim yapan "+la" ekiyle yakın anlamlı, türemiş yeni kelimelerin bulunması da sözcüklerin kökteş olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Halaç Türkçesinde kelime başı /y/ sesi, Azerbaycan Türkçesinde /g/ sesi, Kazak Türkçesinde /s/, Hakas Türkçesinde /n/ sesi, Tuva, Altay Türkçesi ve Moğolcada /h/ sesinin türemesi hem Türk lehçeleri arasında hem de Moğolcadaki c ~ g ~ y ~ h ~ n ~ s ses hadiselerinin yaygın görüldüğü durumdur.

Kaynakça

- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Arat, R. R. (1959). *Kutadgu Bilig II Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arikoğlu, E. vd. (2016). *Kırgızca Türkçe Sözlük*. Bişkek: Udk, BBK, ©KTMU.
- Arikoğlu, E. (2005). *Örnekle Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arikoğlu, E. ve Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (1998). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi III*. Ankara: TDK Yayınları.
- Bayram, B. (2019). *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: TDK Yayınları.

- Ceferli, İ. (2013). *Ferheng-i Lugati Azerbaycan*. Tebriz: Ahrar Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- Dîvânü Lugâti't-Türk* (DLT) (2017). (Haz. Mustafa Kaçalın), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- Doerfer, G. ve Tezcan, S. (1980). *Wörterbuch des Chaladsch. (Dialekt von Charrab)*. Budapest: Akademiai Kiado.
- Doğan, İ. ve Usta, Z. (2014). *Eski Uygur Türkçesi Söz Varlığı, Sözlük-Gramatikal Dizin*. Ankara: Altınpost Yayıncılık.
- Eckmann, J. (2014). *Nehcü'l-Ferâdîs I*, Tıpkıbasım ve Çeviri yazı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Elbostani, F. İ. (2011). *Müncidü't-Tullab*. (çev. Muhammed Benderrigi). Tahran: İslami Yayınlar.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Kâşgarlı Mahmut Dîvânü Lugâti't-Türk Giriş Metin-ÇeviriNotlar-Dizin* (2. Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ganiyev, F. vd. (1997). *Tatarca-Türkçe Sözlük*. Kazan-Moskova: İnsan Neşriyatı.
- Garkavets, A. (2002). *Kıpçakskoye Pismenoye Naslediye I, Katalog I Teksty Pamyatnikov Armyanskim Pis'mom*. Almatı: Deşt-i Kıpçak.
- Garkavets, A. (2007). *Kıpçakskoye Pismenoye Naslediye II Pamyatniki Duxoonoy Kulturi/Kıpçak Yazılı Mirası II Manevi Kültür Anıtları*. Almatı: Kasean; Baur.
- Garkavets, A. ve Hurşidian, E. (2001). *Armyansko Kıpçaskaya Psalter Napisal Diyakon Lusig İz Livov 1575/1580./ 1575/1580 Yıllarında Livovli Diyakoz Lusig Tarafından Yazılan Ermeni Kıpçak Mezmuru*. Almatı: Deşt-i Kıpçak.
- Gürsoy Naskali, E. vd. (2007). *Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara, Türk Dil Kurumu.
- Gürsoy Naskali, E. ve Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Halhalî, M. M. B. (2014). *(der./Çev. Ali Asgar Cemrasi. Salebiyye. Tülkü Matalı Halaç Tili*. Tahran: Tekdiraht yayınevi.
- Hamilton, J. R. (2011). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. (çev. Vedat Köken). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Heyet, C. (2002). *Türk Dilinin ve Lehçelerinin Tarihi Seyri*. Tahran: Paykan Yayınevi.
- İbnü Mühennâ Lügâti (Hilyetü'l-İnsân ve Helbetü'l-Lisân)* (2016). (Haz. Mustafa Kaçalın). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- İlker, A. (2011). Un, Ufak, Uşak Kelimeleri Üzerine. *Turkish Studies*, 6(1), 198-203.
- Karaağaç, G. (2020). Sözlüklerimizde Halk Etimolojisi, *Belgü*, (5) , 7-18
- Kâşgarlı Mahmud. *Dîvânü Lûgati't-Türk*: [Millet Ktp. Arabî Kit. 4189. sy.'dan] Tıpkıbasım/Facsimile: İstanbul 2017, 79+1a-319b yr. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları/88. Edebiyat ve Sanat Serisi: 19.
- Kerimov, F. Ve Derbendi, C. (2015). *Süleyman Şah ve Qarışqa/Hazret-i Süleyman ve Karınça Hikayeti*. (çev. Cemrasi, Ali Asgar).Tahran: Tekdraht Yayınevi.
- Kıyasova, G. vd. (2016). *Türkmen Dilinin Düşündürüşli Sözlüğü 2 Cilt Türkmenistanın İlimler Akedemiyası Magtumgulu Adındaki Dil ve Edebiyat İnstitutu, Aşgabat*.

- Koç, K.- vd. (2019). *Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kutadgu Bilig İndeksi (KB)* (1979). (haz. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce). TKAE.
- Kutadgu Bilig Tıpkıbasım (KB)* (2015). Kahire Nüshası. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Lessing, F. D. (2017). *Moğolca – Türkçe Sözlük 1-2*. (çev. Karaağaç, Günay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mahmut Bin Ali (2014). *Nehcü'l-Feradis, Uştmağlarıñ Açuq Yolu*. (Tıpkıbasım ve Çev.: Eckman, Janos). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Emir Necipoviç, N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. (çev. İklil Kurban). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nemeth, G. (1990). *Kumuk ve Balkar Lehçeleri Sözlüğü*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Orucov, A. vd. (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lugatı Cilt 2*. Bakü: Şark-Garb.
- Öner, M. (2009). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özşahin, M. (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Abdulmajeed Al Jasım, S. M. (2016). *İbnü Mühennâ Lügati (Kitâb Hilyetü'l-İnsân ve Helbetü'l-Lisân), (Metin-Dil Özellikleri-Dizin)*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Toparlı, R. Vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- UTİL (1981). *Uzbek Tilining İzahlı Lugatı II, Uzbekistan SSR Fanlar Akademiyası A.S. Puşkin Nomidagi Til va Adabiyet İnstitutı*, Maskva: Rus Dili Neşriyatı.
- Uzunkaya, U. (2019). Halaçça Sözlükler ve Halaççanın Söz Varlığı Üzerine. *Edebiyat ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 63, 1-19.
- Ünlü, S. (2012). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Vasiliev (Cargıstay), Y. (2015). *Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 297-330.
Geliş Tarihi-Received: 28.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1289346

**Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları
Değerlendirme Denemesi I- (2000-2012)**

The Anatolian Dialects Research Literature Survey, Phase I (2000-2012)

Seher ERENBAŞ PEHLİVAN*

Öz

19. yüzyıldan itibaren Anadolu ağızları üzerinde çalışmalar yapılmaktadır. Bunlar genellikle derlemelerden, sınıflandırma çalışmalarından, ağızlar üzerinde gramer yapısı ile ilgili yapılmış araştırmalardan oluşur. Diyalektoloji alanı içerisinde Türkiye Türkçesi ağızları Balkanlar, Irak, Kıbrıs vb. gibi çok geniş sahaya yayıldığından yapılan çalışmaların sayısı gün geçtikçe de artmaktadır. Bundan dolayı yapılan çalışmaların sayısını ve niteliğini tespit etmek de önem kazanmıştır. Zamanla ağız çalışmaları üzerine bibliyografya ve ağız çalışmalarının niteliğini ele alan yöntem çalışmaları da yapılmaya başlanmıştır. Bu nedenle bu çalışmada 2000 yılından 2013 yılına kadar yalnızca Anadolu ağızları üzerine yazılmış makaleleri tespit etmek ve değerlendirmek amaçlanmıştır. Tespit edilen çalışmalar, ağız araştırmalarında kullanılan yöntemlerle ilgili Nurettin Demir'in *Ağız Araştırmalarında Bazı Yöntem Sorunları*, Ali Akar'ın *Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları*, Gürer Gülsevin'in *Ağız Araştırmalarında Yaygınlaşmış Yanlışlıklar ve Türkiye'deki Diyalektoloji Yayınlarında Yöntem Sorunu* vb. makalelerinde verilenlere dikkat edilerek değerlendirilmiştir. 12 yıl içerisinde Anadolu ağızları hakkında 121 makalenin yazıldığı tespit edilmiş olup bu makaleler konularına göre sınıflandırılmıştır. Makaleler; *Derleme Çalışmaları*, *Fonoloji Alanında Yapılan Çalışmalar*, *Karşılaştırmalı Çalışmalar*, *Morfoloji Alanında Yapılan Çalışmalar*, *Sentaks Alanında Yapılan Çalışmalar*, *Sınıflandırma Çalışmaları*, *Söz Varlığı Üzerine Yapılan Çalışmalar* başlıkları altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu ağızları, yöntem sorunları, bibliyografya çalışmaları.

Abstract

There has been research into Anatolian dialects since the nineteenth century. These studies often include collections, classification investigations, and grammatical structure analyses of various dialects. Turkey in the subject of dialectology, there are Turkish dialects in the Balkans, Iraq, Cyprus, etc. The quantity of studies is expanding exponentially across a vast geographical area. Consequently, determining the quantity and quality of studies conducted has become increasingly important. Over time, methodological studies on the bibliography and quality of dialect studies commenced to be conducted. Therefore, the purpose of this research is to identify and assess only the articles published on Anatolian dialects between 2000 and 2013. Nurettin Demir's *Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları*, Ali Akar's *Ağız Araştırmalarında Yaygınlaşmış Yanlışlıklar* and Gürer Gülsevin's *Türkiye'deki Diyalektoloji*

* Arş. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Rize/Türkiye, e-posta: seher.erenbas@erdogan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7405-507X.

Yayımlarında Yöntem Sorunu etc. studies are evaluated by focusing on the information provided in the articles. These identified studies were categorized according to their subjects. Over the past 12 years, a total of 121 articles on Anatolian dialects have been published. The articles are analysed as part of that topics; Compilation Studies, Studies in Phonology, Comparative Studies, Studies in Morphology, Studies in Syntax, Classification Studies, Studies on Vocabulary.

Keywords: Anatolian dialects, method issues, bibliographic studies.

Giriş

Anadolu ağızları üzerine yapılan ilk çalışmalar, 1867 yıllarına kadar uzanır. 1867'den 1940 yıllarına kadar olan süreçte yapılan çalışmalar bazı istisnalar dışında genellikle yabancı araştırmacıların verdiği eserlerden oluşur. 1940 yılına kadar yapılan ilk çalışmaları J. Thúry'nin, M. Hartman'ın, K. Foy'un, A. Maksimov'un, V. Pisarev'in, Balkanoğlu, L. Bonelli, I. Kúnos'un, F. Giese, F. Vincze, T. Kowalski, J. Deny'nin, Balhassanoğlu'nun ve M. Räsänän'in çalışmaları ile Anadolu ağızları üzerine yazılmış bazı metinler, ağızların grameri ile ilgili birtakım küçük denemeler oluşturur. Korkmaz bu çalışmaların aydınlatıcı ve değerli olduğunu; ancak eksik ve kusurlu yanlarının olduğunu ifade eder. Metin derlemelerinde Anadolu bölgesinin yabancılar tarafından ele alınmış olmasının, öncelikle, derleme tekniği bakımından bir kısım ağız özelliklerinin tespit edilememesi sonucunu doğurduğunu bildirir. Yapılan derlemelerin üzerinde durdukları bölgenin dil yapısının gerekli ayrıntıları ile ortaya konulmadığını ve derlemelerin kısmen de Anadolu'ya ait folklor ve halk edebiyatı malzemesi vermek amacıyla yapılmasından dolayı yeterli sonucun alınmadığını dile getirir (1995, s. 143-144).

1940'lı yıllardan itibaren Anadolu ağızları yerli araştırmacıların da ilgi alanı olmaya başlar. Bugüne kadar Anadolu ağızlarıyla ilgili derleme, inceleme, karşılaştırma, sınıflandırma çalışmaları yapılmıştır. Yapılan çalışmaların büyük bir kısmını üniversitelerde hazırlanmış yüksek lisans ve doktora tezleri oluşturur (Karahana, 2017, s. IX). 1940'lı yıllarda yerli araştırmacılara öncülük eden Ahmet Caferoğlu, Anadolu'nun neredeyse her vilâyetini gezerek 9 ciltlik bir külliyat meydana getirir (Asıl, 2021, s. 205). Caferoğlu, 15-20 yıl süren derleme ve yayın faaliyeti ile Anadolu'ya ait ağız malzemesini bilim alanına toplu olarak sunan ilk araştırmacı olmuştur. Korkmaz, onun derlediği bu metinler sayesinde pek çok bölgenin diyalektoloji yapıları ile ilgili genel bir fikre ulaşma imkanının oluştuğunu ifade eder; ancak derlenen metinlerin teyp vb. araçlarla değil de doğrudan doğruya konuşmacıların anlattıklarının kendisi tarafından yazıya geçirilmesi nedeniyle, birçok dil özelliklerinin anında tespit edilemediğini söyleyerek eleştirir. Yine derleme koleksiyonun Türkiye genelinde büyük bir alanı içine almasından dolayı daha dar ağız bölgelerinde yeterince durulmadığını derlenen metinlerin büyük bir kısmının manzum parçalardan meydana geldiği için çok defa ağız özelliklerine ait inceliklerin kaybolup gittiğini ve metinlerde kullanılan transkripsiyonda tam bir titizlik bulunmadığını da belirtir (1995, s. 147-148).

Caferoğlu'yla birlikte Hamza Zülfikar, Ahmet B. Ercilasun, Efrasiyap Gemalmaz, Urfalı Kemal Edip Kürkçüoğlu, János Eckmann, Zeynep Korkmaz, Ömer Asım Aksoy, Şevket Beysanoğlu, Bahaddin Ögel, Bilge Seyidoğlu, Turgut Acar, Selahaddin Olcay, Turgut Günay gibi araştırmacılar da derlemeler yaparak araştırma makaleleri ve kitaplar yayımlamışlardır. Hamza Zülfikar'ın *Bitlisten derlenmiş, atasözleri, deyimler, alkış, kargış ve bilmeceler* adlı makalesi (1968), ince bir transkripsiyon sistemi uygulanarak yapılmış değerli bir çalışmadır. Ömer Asım Aksoy, Gaziantep ağını 1945-1946 yıllarında bütün ayrıntıları ile *Gaziantep Ağzı* ismiyle üç cilt olarak yayımlamıştır. Urfalı Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından hazırlanan *Urfalı Ağzı* adlı 147 sayfalık eser, bu ağız bölgesini fonetik ve morfolojik olarak inceleyen bir denemedir. Yazarın filolog olmaması, kitapta

metnin olmaması, eserin metot ve işleniş bakımından başarısız olmasına neden olmuştur. János Eckmann Orta Anadolu bölgesinin Karaman ağızları üzerinde durarak yazdığı birkaç araştırma yazısında bu ağzın fonetik ve morfolojik özelliklerine dair incelemelerde bulunmuştur. Orta Anadolu bölgesindeki Eskişehir ağızları üzerinde Caferoğlu durmuştur (1950). Korkmaz, onun bu çalışmasına Eskişehir’de Kırım ve Rumeli’den gelen göçmenlerin yaşadığını, dil yapısının buna göre sınıflandırılması gerektiğini ama makalede böyle bir sınıflandırmanın bulunmadığını belirterek eleştiride bulunmuştur (1995, s. 149-151). Caferoğlu 1967 yılında yazdığı *Akhisar ve Cihanbeyli Ağızları* makalesinde Akhisar ve Cihanbeyli (Konya) ağzının bazı fonetik ve morfolojik özelliklerine değinerek her iki bölgeyi karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Makale yalnızca tespit edilen bazı fonetik ve morfolojik hadiseleri içermektedir. Korkmaz, Caferoğlu’nun Muğla, Aydın illeriyle birlikte Akhisar ve Cihanbeyli ağızları ile ilgili yazdığı makaleleri ağız incelemeleri açısından zayıf kalmış makaleler olarak değerlendirir (1995, s. 151).

Güneybatı bölgesinin ağızları üzerine Zeynep Korkmaz bir çalışma yapmıştır. Korkmaz’ın *Güneybatı Anadolu Ağızları: Ses Bilgisi* (1956) adlı eserinde Manisa, İzmir, Muğla, Aydın illeri ile Kütahya’nın Uşak ve Afyon’un Dinar ilçeleri ve yöreleri ağzından derlenmiş metinler yer alır. Yazar daha sonra Nevşehir’in Orta Anadolu ağızlarını en iyi temsil eden bir ağız bölgesi özelliğini taşıdığını belirterek *Nevşehir ve Yöresi Ağızları* (Ankara 1963) adlı eserini yayınlar. Bartın ağzını ise fonetik ve morfolojik çerçevede *Bartın ve Yöresi Ağızları Üzerine* (1964) adlı makalesinde ele alır. Güneydoğu Anadolu bölgesinden Diyarbakır ağzının ses ve şekil bilgisini Şevket Beysanoğlu incelemiştir. Eserde Diyarbakır ağzından derlenmiş hoyratlar, maniler, ninniler, mayalar, dilekler, atasözleri, halk deyimleri ve halk türküleri gibi anonim halk edebiyatı örnekleri bulunur (1995: 151-153). Doğu Anadolu bölgesinden ise Efrasiyap Gemalmaz’ın *Erzurum İli Ağızları* adlı eseri 1978 yılında üç cilt olarak basılmıştır. Ahmet B. Ercilasun tarafından 1971 yılında *Kars İli Ağızları* adlı doktora tezi hazırlanmıştır. Kuzeydoğu bölgesinden ise *Artvin ve Yöresi Ağızları’nı* Turgut Acar, *Rize İli Ağızları’nı* ise Turgut Günay 1972 yılında yayımlamıştır. Ahmet B. Ercilasun, Selahattin Olcay ve Ensar Aslan tarafından *Arpaçay Köylerinden Derlemeler* adlı eser yayımlanır. Bu çalışmayla Türkiye’deki Azerbaycan Türkçesinin dilsel özelliklerini yansıtan önemli bir bölgenin ağız özellikleri kayıt altına alınmıştır. Tuncer Gülensoy, 1988’te *Kütahya Yöresi ve Ağızları’nı* yayımlar (Akar, 2006, s. 41).

1980’li yıllardan itibaren Anadolu ağızları üzerine sınıflandırma denemeleri de yapılmaya başlanmıştır. İlk sınıflandırma denemesini yapan İ. Kúnos 1986 yılında yazdığı *Kisazsia Török Dialektusairal* adlı eserinde yedi ağız grubu belirler. Karahan, bu sınıflandırmanın hiçbir ilmî temele dayanmadığını söyleyerek eleştirir. Bir diğer sınıflandırma, Ahmet Caferoğlu tarafından yapılmıştır. Caferoğlu, 1946’da yazdığı *Anadolu Dialektolojisine Dair Bir İnceleme* adlı makalesinde derlediği malzemenin hareketle dokuz ağız grubu bildirir. Tuncer Gülensoy, *Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Eki* başlıklı çalışmasında şimdiki zaman ekindeki çeşitliliği dikkate alarak bu ekin kullanıldığı ağızları belirtmiştir. G. Hazai, *Anadolu ve Rumeli Türk Ağızlarının Tasnifi Üstüne* başlıklı makalesinde Anadolu ve Rumeli ağızlarının sınıflandırılmasında kullanılabilecek bazı ölçütlerden bahseder. 1980 yılında bir yüksek tezi hazırlayan Leyde Üniversitesi Türkoloji öğrencilerinden Piet Kral bazı fonetik, morfolojik ve leksik ölçüler belirleyerek *Derleme Sözlüğü’nün* ilk on cildi ile konuyla ilgili yazılmış 26 monografiyi inceleyerek ölçüleri değerlendirmiştir. Bir başka araştırmacı olan Japon bilim adamlarından Tooru Hayashi, *Anadolu Ağızlarının Coğrafi Dağılımı Üzerine Bir Deneme Çalışması* adlı bildirisinde eldeki malzemenin hareketle tespit ettiği bazı ölçüler ile bunların Anadolu coğrafyasındaki dağılımına yer vermektedir. Ahmet B. Ercilasun *Doğu Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*

başlıklı yazısında bölgedeki ağızların karakteristik, ses ve şekil bilgisi özelliklerini verir (Karahan, 2017, s. IX-XIV).

1985'ten itibaren Anadolu ağızları üzerine yapılan tezlerin sayısı hızla artmaya başlamıştır. 1985 ile 2000 yılları arasında genellikle dar bir alan (köy, mahalle, ilçe) üzerinde veya topluluk (Türkmen, Kazak ağızı) üzerinde yüksek lisans tezleri yapıldığı gibi Anadolu ağızları üzerindeki genel bir konuyu (Anadolu ağızlarında fiil yapım ekleri, fiil çekimi, yabancı kelimeler vb.) ele alan tezler de yapılmıştır. Bu yıllar aralığında danışmanlığını Ahmet Bican Ercilasun'un, Tuncer Gülensoy'un, Necmettin Hacıeminoğlu'nun, Ümit Tokatlı'nın ve Gürer Gülsevin'in yaptığı tezlerin sayısı, diğer danışmanlara oranla bir hayli fazladır (Özsoy, 2019, s. 177-206).

19. yüzyılın ortalarından başlayarak günümüze kadar devam eden Anadolu ve Rumeli ağızları üzerindeki çalışmalar derlemelerden, derleme metinlerinden, sınıflandırma denemelerinden, araştırma makalelerinden ve yüksek lisans, doktora tezlerinden oluşur. Bugüne kadar Anadolu ağızları üzerine yapılan çalışmaların bibliyografyası Ercan Alkaya ve Tuncer Gülensoy tarafından *Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası* adıyla bir kitap olarak yayımlanmıştır. Lisansüstü tezlerin bibliyografyası ise Enes Asıl tarafından hazırlanan *Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine İl ve İlçeler Düzeyinde Yapılmış Lisansüstü Çalışmalar* adlı makalede ve Yusuf Özsoy tarafından yapılan *Türkiye'de Ağız Araştırmaları Alanındaki Lisansüstü Tezlerin Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme: (1985-2018)* adlı makalesinde verilmiştir. Özsoy'a göre 1985 yılından 2018 yılına kadar 337 yüksek lisans tezi, 67 doktora tezi hazırlanmıştır (2019, s. 206).

Yöntem

2000'li yıllardan itibaren Anadolu ve Rumeli ağızları üzerine yapılan çalışmalar hızla devam etmektedir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi Zeynep Korkmaz ve diğer bazı araştırmacılar yapılan çalışmalarını değerlendirdiklerinde çalışmalarda birtakım eksiklikler olduğunu ifade etmişlerdir. Bu nedenle 2000'li yıllardan itibaren yazılan makaleleri ve bunların niteliğini tespit etmek gerekir. Dolayısıyla bu çalışmada 2000 yılından itibaren yapılan çalışmaların tespit edilmesi, değerlendirilmesi ve yöntemleri üzerinde durulması amaçlanmıştır. Tüm bunların tespiti, günümüzdeki ağız çalışmalarının niteliği hakkında bilgi vereceğinden ve yapılan çalışmaların sayısını ortaya çıkaracağından önem arz etmektedir. 2000 yılından 2013'e kadar yapılan çalışmalarını tespit etmek için Google ile Dergipark üzerinden tek tek tarama yapılarak olabildiğince bu yıllara ait çalışmalar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ancak Anadolu ve Rumeli ağızları üzerinde yapılan tez, makale, bildiri sayısı bir hayli fazla olduğundan çalışma sınırlandırılmıştır. Yalnızca Anadolu ağızları hakkında yazılmış makaleler çalışmaya dâhil edilerek Rumeli ağız bölgesi üzerinde yapılan araştırmalar, çalışmaya dâhil edilmemiştir. Yalnız *Anadolu ve Rumeli Ağızları* üzerine genel bir konu başlığı olan çalışmalar, makaleye dâhil edilmiştir. Irak Türkmen ağızları, Kıbrıs ağızları Anadolu sahası dışında olduğundan dâhil edilmemiş bu nedenle başlık olarak da *Türkiye Türkçesi Ağızları* başlığı kullanılmamıştır. Bu çalışmada 2000 yılından 2013'e kadar olan (toplam 12 yıl) Anadolu ağızları hakkında yazılan makaleler tespit edilmiştir. Tespit edilen çalışmalar *Derleme Çalışmaları*, *Fonoloji Alanında Yapılan Çalışmalar*, *Karşılaştırmalı Çalışmalar*, *Morfoloji Alanında Yapılan Çalışmalar*, *Sentaks Alanında Yapılan Çalışmalar*, *Sınıflandırma Çalışmaları*, *Söz Varlığı Üzerine Yapılan Çalışmalar* başlıkları altında incelenmiştir. Her bir makale kısaca tanıtılarak makalelerin yöntemleri hakkında bilgi verilmiştir. Yapılan çalışmalarda derleme yöntemlerinden bahsedilip bahsedilmediği, kaynak kişiler hakkında bilgi verilip verilmediği, derlenen malzemenin ne şekilde çözümlendiği, eş zamanlı ya da art zamanlı yöntemin kullanılıp kullanılmadığı, fonetik laboratuvar kullanılıp kullanılmadığı vb. pek çok yöneme dikkat edilmiştir. Sonuç olarak bu çalışmada 2000 yılından 2013 yılına kadar toplamda 121

makale tespit edilmiştir. Bu çalışmalarda bazı yöntemlerin eksik olduğu ya da ifade edilmediği görülmüştür.

A. 2000 Yılından 2013 Yılına Kadar Yapılan Çalışmalar

1. Derleme Çalışmaları

Bu başlık altında yalnızca derleme çalışmaları ele alınmıştır. Yalnızca bir alanı kapsayan derleme çalışmaları (herhangi bir ağzın ses bilgisini ortaya çıkarmak için yapılan derlemeler gibi) konularına göre başka başlıklar altında verilmiştir.

Durmuş, O. (2004). Edirne Ağzı. *İlmî Araştırmalar*, (18), 135-150. Bu çalışmanın amacı Edirne'deki yerli ağza ilişkin ses ve şekil bilgisi hakkında bilgi vermektir. Çalışmada verilen malzeme 1959 Eylül ayında yapılan diyalektoloji gezisinde derlenmiştir. Makalede kaynak kişiler ve derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmemiştir. Ses bilgisi ve şekil bilgisi kısmında verilen örnekler genellikle standart dildeki biçimleriyle karşılaştırılmıştır. Çalışmada Edirne'nin etnik yapısı hakkında bilgi verilerek çalışmanın sonuna sözlük eklenmiştir (Durmuş, 2004, s.135-150).

Gündüz, M. (2004). Köseçobanlı Ağzından Derlemeler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(1), 44-62. Bu çalışmada Mersin ilinin Gülnar ilçesine bağlı Köseçobanlı yöresi ağzında kullanılan bazı kelimeler üzerinde durulmuştur. Çalışma için derlenen kelimeler ve deyimler yaşlıların sohbetleri ve konuşmaları esnasında not alınmıştır. Derlenen sözcüklerin *Tarama Sözlüğü* ve *Derleme Sözlüğü'*nde olup olmadığı belirtilmiştir. Ancak tanımları verilen kelimeler için örnek cümle verilememiştir. Makalede Köseçobanlı yöresi ve içerdiği köyler hakkında bilgi verilmiştir. Makalenin yöntemi detaylı bir şekilde ifade edilmiştir (Gündüz, 2004, s. 44-62).

Torun, Y. (2004). Dokuztekne Köyü'nden Derlenen Atasözleri ve Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1), 185-192. Bu çalışmada Adana'nın Ceyhan ilçesine bağlı Dokuztekne Köyü'nden derlenen atasözleri ve deyimleri üzerinde durulmuştur. Derlenen deyimler ve atasözleri, öncelikle 1969 ve 1971 yıllarında TDK tarafından yayımlanan 2 ciltlik *Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler* adlı çalışmaya göre değerlendirilmiştir. Makalede atasözleri ve deyimlerde görülen ağız özelliklerinde de bahsedilerek bunların standart Türkiye Türkçesindeki biçimleri de verilmiştir. Makalenin yöntemi hakkında açıklama yapılmıştır; ancak derleme yöntemi, kaynak kişiler, malzemenin çözümlenmesi vb. hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamıştır (Torun, 2004, s. 185-192).

Özgür, C. (2004). Eskişehir Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(1), 92-98. Makalede Eskişehir'e bağlı Sivrihisar ilçesinden derlemeler yapılmış, elde edilen veriler DS'de bulunanlar ve bulunmayanlar başlıkları altında incelenmiştir. Çalışmada kaynak kişi, derleme yöntemi, çalışmada kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmemiştir. Verilen örnekler yalnızca DS'ye göre karşılaştırılmış ve anlamları verilmiştir (Özgür, 2004, s. 93-98).

Gültekin, M. (2005). Kahramanmaraş Ağzına İlişkin Bazı Gözlemler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (18), 113-127. Bu çalışmada Kahramanmaraş ağzına ilişkin fonetik ve morfolojik özellikler verilmiştir. Çalışmada Kahramanmaraş'ın Göksun ilçesine bağlı Andırın ve Andırın'ın Yeniköy, Ericek kasabası, Sarıbüyük ve Hacıveluşağı köyleriyle, Afşin ve Elbistan'da yapılmış ses kayıtlarına dayanarak ağız özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada kullanılan kaynak kişiler ve kayıt yapanların listesi verilmiştir. (Gültekin, 2005, s. 113-127).

Kamacı, D. (2011). Erzurum Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 1(1), 157-164. Yapılan bu çalışma Erzurum'a bağlı *Tafta*, *Mülk* ve *Gökçeyamaç* köylerinden derlenen yerel ifadeleri içerir. Çalışmanın amacı *DS'*de bulunmayan kelimeleri tespit ederek bu sözlüğe katkı sağlamaktır. Makalede kaynak kişi, derleme yöntemi, derlemenin ne zaman yapıldığı, çalışmada kullanılan yöntem hakkında bilgi verilememiştir. Yalnızca makalenin sonuç kısmında bazı kelime ve yapıların hangi dilden geldiği ve anlam değişimleri hakkında çıkarımlar yapılmıştır. (Kamacı, 2011, s. 157-164).

Doğan, M. (2012). Aksaray Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-3. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 9-21. Bu çalışmada Aksaray ili genelinde yapılan derlemelerin *DS'*de bulunmayan ve bulunarak farklı anlamlara sahip olan kelimeler şeklinde sunumunu içerir. Çalışmadaki veriler ağırlıklı olarak Merkeze bağlı *Koçpınar* köyü, *Çimeli* köyü, *Güzelyurt* ilçesi *Ihlara* kasabası, *Ortaköy* ilçesi *Ozancık* kasabası ve *Gülağaç* ilçelerinde yapılan derlemeleri oluşturur. Derlenen her bir sözcük ve söz grubuyla ilgili örnek bir cümle verilmiş; ancak kaynağı (hangi köy veya kasabadan derlendiği) belirtilmemiştir. Makalede kaynak kişi (cinsiyet, yaş vb.) ve derleme yöntemi hakkında bilgi verilmemiştir. (Doğan, 2012, s. 9-21).

Tokatlı, S. S., Erdem Nas, G. (2012). Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 33-44. Bu çalışma Anamur ve 13 köyünde yapılan derlemelerden toplanan kelimeleri oluşturmaktadır. Elde edilen veriler *DS'*de bulunmayan ve bulunarak farklı anlamları tespit edilen kelimeler olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir. Makalede sunulan her bir sözcük, kelime türlerine göre ayrılmış, her biri için örnek cümle verilmiş ve kaynağı belirtilmiştir. Ancak kaynak kişi, derleme yöntemi, kaynak kişiye yöneltilen sorular vb. hakkında bilgi verilmemiştir. (Tokatlı ve Erdem Nas, 2012, s. 33-44).

2.Fonoloji Alanında Yapılan Çalışmalar

Sağır, M. (2002). Ses Olayları Bakımından Anadolu Ağızları. A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (20), 1-7. Bu çalışmada Anadolu ağızlarının pek çoğunda görülen ses olayları ve bazı ağız grubu bölgelerinde daha baskın olan ses olayları örneklerle verilmiştir. Ağızlarda gerçekleşen ses olaylarının nedenleri de ifade edilmiştir (Sağır, 2002, 1-7).

Demir, N. (2003). Orta Karadeniz Ağızlarında Nazal N (ñ) Sesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 47(1999), 51-58. Bu çalışmada Orta Karadeniz bölgesinde [Sinop, Samsun, Ordu, Giresun ve Şalpaazarı] nazal n (ñ) sesinin kelimelerdeki ve eklerdeki durumu ifade edilmiş, geçirdiği ses değişimleri örneklerle incelenmiştir. Neden bu bölgelerin araştırma konusu olduğu belirtilerek bölgedeki etnik yapıyla ilgili bilgi verilmiştir. Makalede örnekler art zamanlı olarak incelenmiştir; ancak derleme yapıldığının belirtilmesine rağmen derleme yöntemleri hakkında ve sesin nasıl tespit edildiği hakkında bir bilgi verilmemiştir (Demir, 2003, s. 51-58).

Gülsevin, G. (2003). Türkiye Türkçesi Ağızlarında #h Sesi Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*. 49(2001), 129-146. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarında bulunan h sesinin kaynakları gösterilmiştir. Ağızlardaki h sesinin kaynağı örneklerle gösterilmiş ve yer yer lehçe ve şivelerdeki örneklerle desteklenerek art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Gülsevin, 2003, s. 129-146).

Erdem, M. D., Münteha, G. (2006). Kapalı e (è) Sesi Bağlamında Eski Anadolu Türkçesi-Anadolu Ağızları İlişkisi. *Karadeniz Araştırmaları*, (11), 111-148. Bu çalışmada kapalı e (è) sesinin Türkçenin tarihî gelişimi içindeki durumu ifade edilerek ağız

bölgelerinde görülen örnekleri ele alınmıştır. Bu nedenle makalede art zamanlı ve eş zamanlı yöntem kullanılmıştır. Ağızlardan örneklerle verilen kapalı *e* (*è*) sesiyle ilgili bilgiler, daha önce ağız çalışmalarında bulunmuş araştırmacıların verilerinden hareketle yorumlanmıştır. Bu yüzden kapalı *e* (*è*) sesinin hangi yöntemle (ses cihazı, fonetik laboratuvarı) ağızlardan tespit edildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır (Erdem ve Müntehta, 2006, s. 111-148).

Kılıç, A. (2008). Avşar Ağızlarındaki Alıntı Kelimelerde Görülen Ses Değişmeleri. *GÜ, Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28(3), 233-248. Bu çalışmada Oğuz boyuna mensup Avşar ağızlarındaki alıntı kelimelerde görülen ses değişmeleri örneklerle verilmiştir. Makalede verilen örnekler *Avşar Ağızları* adlı yüksek lisans tezindeki metinlerden hareketle ortaya çıkarılmıştır. Avşar tarihi, Avşarların bulunduğu köy, yer adları ve Avşar ağızı hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Kılıç, 2008, s. 233-248).

Alkayış, M. F. (2009). Kâhta Ağızında Yuvarlak Ünlülerin Kullanımı. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(3), 18-21. Bu çalışmada Kâhta ağızında *o-u* ve *ö-ü* yuvarlak ünlülerin kullanımına ve bu ünlülerin karıştırılmasına dair bilgiler ve örnekler verilmiştir. Adıyaman'ın en büyük ilçesi olan Kâhta hakkında kısaca bahsedilmiştir. Makaleye Kâhta ağızından türkü, duyuru ve örnek kelimeler eklenerek kaynak kişiler hakkında bilgiler de belirtilmiştir (Alkayış, 2009, s. 18-21).

Grunina, E. A. (2010). Anadolu Ağız Tipleri Üzerine. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(3), 1350-1361. Bu makale Zikri Turan'ın *Artvin İli Yusufeli İlçesi Uşhum Köyü Ağızı*, TDK yay., Ankara 2006 çalışmasından hareketle incelenmiştir. Makalede Uşhum ağızının alt ve üst katman dillerine dair düşünceler, ses özellikleri ve ekler çerçevesinde irdelenmiş ve *Kafkas Fonetik Tipi* kavramına dayanılarak birtakım çıkarımlar yapılmıştır. Bölgenin etnik yapısı hakkında da bilgiler verilmiştir (Grunina, 2010, s. 1350-1361).

Silahşör, E. (2010). Amasya Merkez Ağızının Ses Bilgisi Özellikleri. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (1), 47-84. Bu çalışmada Amasya merkezinden alınan kayıtlardan beş metin (beş köy) esas alınarak ses bilgisi incelemesi yapılmıştır. Makalede ünlüler ve çeşitleri, ünsüzler ve ses değişmeleri ele alınarak örnek kelimelerle açıklanmıştır. Her bir ünlü çeşidi için transkripsiyon işaretleri kullanılmıştır. Kaynak kişi, derleme yöntemi ve derleme yapılan yer hakkında bilgiler verilmiş, makalenin sonuna örnek metin eklenmiştir. Ayrıca Amasya tarihi, adı ve coğrafyası hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Silahşör, 2010, s. 47-84).

Mutlu, H. K. (2010). Balıkesir Tahtacı Türkmenleri Ağızının Fonetik Özellikleri. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (1), 21-46. Bu çalışmada Balıkesir Tahtacı Türkmenleri ağızının ses özellikleri, ses bilgisi ve ses değişmeleri örneklerle açıklanmıştır. Makalede verilen örnekler *Balıkesir İli Ağızları - İnceleme - Metinler - Sözlük* başlıklı doktora tezinden alınmıştır. Makaledeki ünlü ve ünsüzler için transkripsiyon alfabeti kullanılmıştır. Ayrıca Tahtacı Türkmenleri, köyleri ve ağızları hakkında bilgi verilmiştir (Mutlu, 2010, s. 21-46).

Köktekin, K. (2010). Doğubayazıt Ağızının Ses Özellikleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14(33), 1-9. Bu çalışmada Ağrı'ya bağlı Doğubayazıt ilçesinden derlenen metinlerden hareketle Doğubayazıt ağızının fonetik özellikleri örneklerle incelenmiştir. Doğubayazıt ağızından verilen örnekler STT ile de karşılaştırılarak değerlendirilmiş ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Makalede Doğu Anadolu Bölgesi ağız çalışmalarına ve Doğubayazıt ağızının ses özelliklerine dair bilgiler verilmiştir (Köktekin, 2010, s. 1-9).

Öztürk, E. (2011). Anadolu Ağız Çalışmalarında Ortadamak *ɓ*, *e* Seslerinin Durumu. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, (40), 225-233. Bu çalışmada orta damakta oluşan *k*, *g* seslerinin ağız çalışmalarındaki durumu ve ele alınış biçimleri incelenmiştir. Makalede *k*, *g* seslerinde oluşum yerleri bakımından oluşan farklılaşma ve çeşitlilik ele alınmıştır. Bu seslerin bulunduğu ağızlardaki durumu verilmiş ve orta damak ünsüzlerin yer almadığı ağızlar da belirtilmiştir (Öztürk, 2011, s. 225-233).

Tosun, İ. (2012). Doğu Anadolu Ağızlarında Ara Ünlüler. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 53-77. Bu çalışmada alan ile ilgili taranan derleme ve incelemelerde, Türkçedeki sekiz temel ünlüyle birlikte, ara ses niteliğinde bulunarak farklı ayırt işaretleri ile işaretlenmiş on dört ünlü tespit edilmiş ve örneklerle değerlendirilmiştir. Makalede ünlüler sınıflandırılmış ve her bir ünlünün bulunduğu illerden kelime örnekleri verilerek eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Kolaylık olması açısından aynı sesi karşılayan değişik simgeler en yaygın kullanılan ve TDK'nin de tavsiye ettiği tek bir işaretle gösterilmiştir. Ayrıca aynı ünlü için işaretlenen farklı simgelerin hangi araştırmacı tarafından kullanıldığı tablolar halinde gösterilmiştir (Tosun, 2012, s. 53-77).

Şahin, H. (2012). Bursa Yerli Ağızlarında Birincil Uzun Ünlüler Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 1-7. Bu çalışmada Anadolu ağızlarında tespit edilen aslı uzun ünlülerin Bursa yerli ağızlarındaki durumu örneklerle ortaya konmaya çalışılmıştır. Makale Bursa yerli ağızlarından derlenen metinlere dayanmaktadır. Makalede uzun ünlü ile ilgili çalışma yapmış araştırmacıların eserlerinden ve örneklerinden de yararlanılmış ve Bursa yerli ağızlarındaki uzun ünlülerle karşılaştırılarak tespitlerde bulunulmuştur. Çalışmada Bursa ağızları hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir (Şahin, 2012, s. 1-7).

3.Genel Bir Konu veya Bir Kelime Üzerine Yapılan Çalışmalar

Ercilasun, A. B. (2000). Ağız Çalışmalarına Toplu Bir Bakış. *Türk Dili Dergisi*, 2(584), 115-118. Bu çalışmada, Anadolu ve Rumeli ağızlarında yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Makalede değinilen çalışmalar, iller, bölgeler, il veya ilçeleri makale seviyesinde ele alan çalışmalar, gramer konusu, göçmen ağızları hakkında yapılan çalışmalar şeklinde sınıflandırılmıştır. Makale daha çok bibliyografya denemesi gibidir; ancak yapılan çalışmaların ve eksikliklerin değerlendirilmesini içerir (Ercilasun, 2000, s. 115-118).

Kara, M. (2001). Muğla Ağızının Karakteristik Bir Özelliği. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 49(2001), 162-169. Bu çalışma, Muğla ağızının sesbilgisi ve ses değişimleri açısından tespit edilen yeni karakteristik özelliklerin cümle örnekleriyle ele alınmasını içerir. Makalede daha önce Muğla ağızı üzerine yapılan çalışmalara değinilmiştir. Makalede çalışmanın yöntemine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır (Kara, 2001, s. 162-169).

Aktan, B. (2002). Kütahya ve Yöresi Ağızları Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (20), 9-21. Bu çalışmada Kütahya yöresi ve ağızlarında bulunan ancak Tuncer Gülensoy'un *Kütahya Yöresi ve Ağızları* adlı çalışmasında geçmeyen kelimeler üzerinde durulmuştur. Gülensoy'un bu çalışması da değerlendirilerek sözcükler tanımlarıyla birlikte madde başı olarak verilmiştir (Aktan, 2002, s. 9-21).

Yıldırım, F. (2002). Türkiye Türkçesinin Ağızları ve Etnik Yapı: Çukurova Ağızları Örneği. *Türkbilig*, (4), 136-153. Bu makalede Çukurova ağızının etnik yapısı ve diğer Oğuz boylarıyla olan dil ilişkisi üzerinde durulmuştur. Çalışmada Çukurova ağızının fonetik ve morfolojik özellikleri STT ile karşılaştırılarak verilmiştir. Doğu Çukurova ağızlarının ise diğer ağız bölgelerinden ayrılan fonetik ve morfolojik özellikleri tespit edilmiştir.

Çalışmada Çukurova'da tarih boyunca yer almış Oğuz boyları hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Yıldırım, 2002, s. 136-153).

Erdağı, B. (2003). Türkiye Türkçesinin Tarihsel Sözlüğü'ne Katkı: kaykaç / kayğaç / kaygeş (kıygeş). *Türkbilig*, (5), 25-28. Bu çalışmada Anadolu ağızlarında farklı biçimleriyle kullanılan *kaykaç / kayğaç / kaygeş (kıygeş)* sözcüğü üzerinde durulmuştur. Sözcüğün DS'deki biçim ve tanımları verilmiş, Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir metindeki örnekleri de eklenmiştir. Makalede art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanarak farklı biçimlere sahip olan sözcüğün etimolojisi yapılmıştır (Erdağı, 2003, s. 25-28).

Korkmaz, Z. (2003). Türk Dilinin Eski Kültür Mirasının Anadolu Ağızlarındaki Devamı. *Türk Dili Araştırmaları-Belleten*, 47(1999), 158-167. Bu çalışma, Türkiye Türkçesinin yazı dili ile Anadolu ağızları arasındaki fonetik, morfolojik ve sentaks açısından önemli bazı ayrılıkların tespit edilmesini içerir. Makalede tarihî devirlerde bulunan özelliklerin günümüze uzanan çeşitli akisleri, Anadolu ağızlarındaki dil ve kültür örnekleri açıklanmıştır. Ayrıca çalışmada verilen örnekler art zamanlı ve eş zamanlı yöntemle ele alınarak değerlendirilmiştir (Korkmaz, 2003, s. 158-167).

Erdem, M. D. (2005). Kırşehir ve Konya Ağızlarının Eski Anadolu Türkçesi Yazı Dilinin Oluşumuna Etkisi. *Karadeniz Araştırmaları*, (8), 56-65. Bu çalışmada Kırşehir ve Konya ağızlarının Eski Anadolu Türkçesi yazı dilinin oluşumunda etkili olup olmadığı tartışılmıştır. Makalede Kırşehir ve Konya ağızlarının Orta Anadolu ağızlarıyla uyumsuzmasının nedeni, Kırşehir ve Konya'nın tarihteki siyasi olaylar, göç ve iskân hareketleri olarak gösterilmiş, bu nedenle yörenin etnik ve diyalektolojik yapısının değiştiği düşüncesi savunulmuştur. Ayrıca, çalışmada Kırşehir ve Konya'daki etnik yapı ve tarihte gerçekleşmiş önemli olaylara dair detaylı bilgiler yer almıştır (Erdem, 2005, s. 56-65).

Gülsevin, G. (2005). Ağız Araştırmalarımızda Yaygınlaşmış Yanlışlıklar (3): "üzüm/yüzüm"; öllük/höllük" 'prothesis' or 'apheresis'? *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi /Journal of Turkish World Studies*, 5(2), 207-213. Bu çalışmada, Türkiye Türkçesi ağızları ile ilgili çalışmalarda, yazı dilinde ünlü ile başlayan bazı sözcüklerin başında görülen *y-* ya da *h-* ünsüzleri, çoğunlukla *öntüreme* olarak verilmiş; ama bunun böyle olmadığı düşüncesi savunulmuştur. Makalede verilen örnekler art zamanlı ve eş zamanlı olarak incelenmiştir (Gülsevin, 2005, s. 207-213).

Akar, A. (2006). Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 1(2), 37-53. Bu çalışmada, ağız araştırmalarındaki yöntem sorunları ele alınmıştır. Makalede Türkiye'de yapılan ağız araştırmalarının kısa tarihçesi verilmiştir. Çalışmada derleme bölgelerinin tespiti, derleme ile ilgili sorunlar, işaretlendirme ve inceleme yöntem sorunları, adlandırma terim sorunu vb. konulardaki eksiklikler ve hatalar dile getirilerek değerlendirilmiştir (Akar, 2006, s. 37-53).

Gülsevin, G. (2006). Kutadgu Bilig Türkçesinden Anadolu Ağızlarına. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(1), 109-121. Bu çalışmada Kutadgu Bilig'de geçen ve Türkiye Türkçesinde kullanılmayan, ancak Türkiye Türkçesi ağızlarında bulunan kelimelerin tespiti yapılmıştır. Yaşayan ağızlardan yararlanılarak Kutadgu Bilig'in okuma ve anlamlandırılmasında bazı düzeltmeler önerilmiştir. Makalede, Anadolu ağızlarından verilen kelimeler DS'den alınmıştır (Gülsevin, 2006, 109-121).

Gülsevin, G. (2006). Türkiye'deki Diyalektoloji Yayınlarında Yöntem Sorunu (Şekil Bilgisi Bölümleri). *Türk Dilleri Araştırmaları*, (16), 11-24. Bu makale Türkiye'deki diyalektoloji yayınlarında görülen yöntem sorununu metni derleme, metnin yazıya

aktarımı ve dil incelemesi açısından ele alır. Çalışmada ses, şekil ve söz varlığını içeren dil incelemesinin ağız araştırmalarında metin derleme ve metnin yazıya aktarımından daha önemli olduğu vurgulanırken yapılan çalışmalarda eklerin fonksiyonlarına dikkat edilmediği ve klasik bir şablon için örnek verme yoluna gidildiği ifade edilmiştir (Gülsevin, 2006, s. 11-24).

Korkmaz, Z. (2006). Trabzon Ağızları Üzerine Değerli Bir Araştırma ve Düşündürdükleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 50(2002/2), 66-104. Bu makale Brendemoen tarafından yazılan *The Turkish Dialects of Trabzon Their Phonology and Historical Development* adlı çalışmanın tanıtılmasını ve değerlendirilmesini içerir. Çalışmada eserdeki bazı temel yanlışların eleştirilip düzeltildiği ve Trabzon ve yöresi ağızlarının bir A Kuman Kıpçak Türkçesi alt tabakası ile Eski Anadolu Türkçesine uzanan bir B üst tabakanın karışık kaynaşması sonucuyla oluştuğu vurgulanmıştır. Ayrıca Trabzon bölgesinin Türkleşme tarihi, bölgenin coğrafi özellikleri ve bölgenin etnik ve dil yapısı hakkındaki bilgi ve düşünceler, Brendemoen'un eserinden hareketle değerlendirilerek verilmiştir (Korkmaz, 2006, s. 66-104).

Öçalan, M. (2006). Ağız Araştırmalarında Bilişim Teknolojilerinin Kullanılması ve Ağız Tezleri İçin Yenilik Önerileri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(1), 169-188. Bu çalışmada, ağız araştırmalarındaki güncel sorunlar, *Sakarya İli Ağızları* adlı doktora tezinden hareketle ele alınmış ve yapılması gerekenlerle ilgili öneriler sunulmuştur. Makalede bütün çalışmalardaki en önemli husus olan açık bir amacın belirlenmemesi, ağız araştırmalarının hangi amaca yönelik olarak yapılacağı konusunun netlik kazanmaması, derleme yöntemlerinin yeteri kadar çeşitlendirilmemesi, çalışmalarda çeviri yazıda istenen birliğin olmaması, hâlâ ağız özelliklerini belirleyecek kayıtlara ve metinlere sahip olamadığımız yörelerin olması vb. pek çok sorun ele alınarak bu sorunlara çözüm önerileri getirilmiştir (Öçalan, 2006, s. 169-188).

Ölmez, M. (2006). Türkiye'deki Ağız Çalışmalarının Sözlükleri ve İlk Ağız Sözlükleri. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (16), 205-210. Bu makalede Anadolu ağız çalışmalarının sözlükleri hakkında bilgi verilmiş, ağızlarda bulunan Rumca, Ermenice, Arapça vb. kökenli alıntı kelimeler için hangi sözlüklerin kaynak olabileceği ve hangi sözlüklerden yararlanılacağı liste hâlinde belirtilmiştir (Ölmez, 2006, s. 205-210).

Özkan, İ. (2006). Sandıklı ve Yöresi Ağızlarının Özellikleri ve Ağız Bölgeleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 50(2002/1), 60-81. Bu çalışmada Afyon iline bağlı Hocalar, Kızılören ve Sandıklı ilçelerinin ağız özellikleri *-(I)yor* şimdiki zaman eki esas alınarak verilmiştir. Makalede Sandıklı yöresinde zamanında yaşamış Oğuz boylarıyla ilgili kısaca bilgi de eklenmiştir. Makale, yazarın 1999 yılında yaptığı derleme çalışmalarından oluşan yüksek lisans tezine dayanır. Çalışmada Sandıklı ve yöresi ağızlarının ses ve şekil bilgisi özellikleri, yazı dilimizle karşılaştırılarak verilmiştir. Ayrıca, yörenin alt ağız bölgeleri ifade edilmiş ve her bir ağız bölgesi hakkında bilgiler verilerek örnek cümlelerle desteklenmiştir (Özkan, 2006, s. 60-81).

Öztürk, R. (2006). Anadolu ve Kıbrıs Ağızlarında Bir Dilde Tekinsiz (Tabu) Örneği: "Dulunmak". *Bilig*, (37), 57-64. Bu çalışmada Anadolu ve Kıbrıs ağızlarında *dulunmak* fiili üzerinde durulmuştur. Makalede *dilde tekinsiz (tabu)* örneği açıklanarak Türkçedeki tekinsiz (tabu) kelime örnekleri verilmiştir. *Dulunmak* fiilinin arkaikleşme süreci hakkında bilgi verilerek Anadolu ağızları ve Kıbrıs ağızlarında bu fiille ilgili cümle örnekleri ve nazım örnekleri verilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Öztürk, 2006, s. 57-64).

Tor, G. (2006). İçel Ağızları İçinde Tahtacı Türkmen Ağzının Yeri. *Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(2), 441-460. Bu çalışmada İçel Tahtacı Türkmen ağızlarının

bazı özellikleri verilerek Göçerlerin (Yörükler) ve Köylülerin ağız ile karşılaştırılmıştır. Tahtacı Türkmen ağzının İçel ağızları içindeki yerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma *İçel İli Ağızları* adlı proje kapsamında derlenen malzemenin elde edilen örneklerle dayanmaktadır. Makalede Tahtacı Türkmenlerinin Türkiye’de hangi il ve bölgelerde yaşadığı ve kim oldukları hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmanın yöntemi, kapsamı ve amacı detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Çalışmada eş zamanlı yöntem kullanılmakla birlikte ara ara art zamanlı yöntem de kullanılmış ve verilen bazı ağız özellikleri Eski Anadolu Türkçesiyle de karşılaştırılmıştır. Her bir ses ve şekil bilgisi özellikleri için örnek cümleler verilerek örneklerin hangi il veya köye ait olduğu belirtilmiştir (Tor, 2006, s. 441-460).

Korkmaz, Z. (2007). Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Dayandığı Temeller. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 55(1), 87-110. Bu makalede Anadolu ve Rumeli ağzının dayandığı temeller ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığı açısından ele alınarak verilmiştir. Makalede Oğuz Türkçesinin gelişimi ve Oğuz-Türkmen Türkçesinin Anadolu ve Rumeli ağızlarına etkisi detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Çalışmada eş zamanlı ve art zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Korkmaz, 2007, s. 87-110).

Nalbant, M. V. (2007a). Anadolu Ağızlarında Beddua Olarak Kullanılan *Kızıl Kurt* ve *Kızırkot* Sözcükleri ve Bu sözcüklerin Kökeni Üzerine Bazı Düşünceler. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(4), 45-52. Bu çalışma, Anadolu ağızlarındaki *kızıl kurt* ve *kızırkot* sözcüğünün anlamı ve etimolojisini içeren bir incelemeden oluşur. Sözcüğün anlamı ve etimolojisi bitki ve renk adlarının beddualarda kullanımından hareketle örnek cümlelerle verilmiştir. Ayrıca sözcüğün diğer yörelerdeki ve *DS*’deki biçimleri de ele alınmıştır (Nalbant, 2007a, s. 45-52).

Baran, B. (2008). Eski Türkçeden Anadolu Ağızlarına Ulaşan Bazı Kelimeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VIII(1), 41-47. Bu çalışma Eski Türkçeden Türkiye Türkçesi ve Anadolu ağızlarına ulaşan bazı kelimelerin ses ve şekil özelliklerini ele alır. Makalede, Eski Türkçenin yazılı metinlerinden olan Orhun Yazıtları ile Uygurca *İyi ve Kötü Düşünceli Prens Öyküsü*’ndeki kelimeler esas alınmıştır. Verilen örneklerin Anadolu ağızlarındaki biçimleri ve kullanımları *DS*’den aktarılırken Türkiye Türkçesindeki şekilleri için *Türkçe Sözlük*’ten yararlanılmıştır. Makalede çalışmanın yönteminden bahsedilerek eş zamanlı ve art zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Baran, 2008, s. 41-47).

Acar, K. (2010). Kuzeybatı Anadolu Manav Türkmen Ağızları Üzerine Birkaç Not. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, 12(2), 1-7. Bu makalede Türkiye’nin kuzeybatısında yaşayan Manav adıyla anılan Türkmen ağızlarında bazı ses ve şekil özellikleri üzerinde durulur. Çalışmada Manav Türkmenlerinin Oğuzların bir koluyla ilgili olduğu vurgulanmıştır; ancak Manav Türkmenleri hakkında detaylı bilgilere rastlanılmamıştır. Verilen örnekler Eski Türkçe, Türkiye Türkçesi, Anadolu ağızları, Kıpçakça ve bazı çağdaş lehçelerle de karşılaştırılarak verilir. Makalede art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Acar, 2010, s. 1-7).

Buran, A. (2010). Türkiye Türkçesi Ağız Atlasının Önündeki Sorunlar. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (1), 15-20. Bu çalışmada genel olarak *atlas* konusuna değinilmiştir, bugüne kadar ağız atlasının yapılamamış olmasının nedenleri üzerinde durularak Türkiye Türkçesi ağız atlası çalışmalarının önündeki sorunlar irdelenmiştir. Makalede ağız coğrafyası, etnik durumu, göçler, iskân ve karışık kaynaşmadan kaynaklanan sorunlar, atlas ve tasnif için belirlenen ölçütler, inceleme ve derleme ile ilgili sorunlar ifade edilmiştir (Buran, 2010, s. 15-20).

Demir, N., Eker, S. (2010). Ankara Ağızları Sözlüğü Örneğinde Ağız Sözlükçülüğü Hakkında Bazı Tespitler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(2), 91-102. Bu çalışmada

Ankara Ağızlarının Dokümantasyonu (ANADOK) adlı proje çerçevesinde Ankara Ağızları Sözlüğü düzenlenirken maddelerin tanımlanması, madde başlarının oluşturulması ve ağız sözlüğü yazımı gibi konular üzerinde durulmuştur. Makalede çalışmanın kaynaklarıyla ilgili detaylı bilgiler verilmiştir. Makalede kaynak kişilerin niteliği (eğitilmiş-eğitimsiz, yerli-yabancı), sözlük verilerinin derlenmesi, sözlük birimlerinin seçimi, madde başlarının sözlüğe alınışı, kontrol edilebilirlik gibi konularda ortaya çıkan sorunlar irdelenerek çözüm önerileri sunulmuştur (Demir ve Eker, 2010, s. 91-102).

Erdem, M. D. (2010). Eski Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (20), 113-138. Bu çalışmada Eski Türkiye Türkçesinin ağızlarının tespitine yönelik fikirler ve Eski Türkiye Türkçesine kaynaklık eden ağızlar üzerinde durulmuştur. Makalede Eski Türkiye Türkçesinin fonolojik olarak 3, morfolojik olarak 2 ağızdan oluştuğu (ve Eski Türkiye Türkçesine) yani en az üç ağızın kaynaklık ettiği vurgulanmıştır. Ancak aynı ağız gruplarının içerisinde daha küçük mikro ağızların etkili olduğu eserlerin de bulunduğu ifade edilmiştir. Ayrıca çalışmada dönem ağızlarına ait fonetik ve morfolojik özelliklerden de bahsedilmiştir. Makalede art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Erdem, 2010, s. 113-138).

Gülsevin, G. (2010). Anadolu Ağızlarında Etnik (Boysal) Özellikler ve Çepni Ağızları Üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (20), 139-152. Bu makalede Anadolu'ya gelen Oğuz boyları, Kıpçakça denilen unsurlar, Oğuz boylarının ağız özellikleri ile Çepni ağzının özellikleri ele alınmıştır. Çalışmada Çepni ağzı ile ilgili materyallerin toplanması ve kullanımı hakkında bilgi verilerek eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Gülsevin, 2010, s. 139-152).

Ölmez, M. (2010). Anadolu Ağızları Sözlüğü'ne Ekler Projesi ve 2006'daki Durumu. *Türk Dilleri Araştırmaları*. (20), 187-192. Bu makalede Türkiye'de Ağız Sözlüklerinin kısa tarihi ve önerilen projenin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Makalede bahsedilen projenin eldeki malzemesinin işleniş yöntemi ve çalışmada taranmış olan yayınlar da ifade edilmiştir (Ölmez, 2010, s. 187-192).

Şimşek Umacı, Z. (2010). Gaziantep Çepni Ağzının Türkiye Türkçesi Ana Ağız Gruplarını Belirleyen Özellikler Bakımından Değerlendirilmesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, X(1), 185-206. Bu çalışma, Gaziantep Çepni ağzının Leyla Karahan'ın çalışmasında belirttiği Ana Ağız Gruplarını Belirleyen Özellikler bakımından değerlendirilmesini içerir. Çepni boyu ve Anadolu'daki yerleşim alanları hakkında bilgi verilerek, Gaziantep Çepni ağzının ayırt edici özellikleri üzerinde durulmuştur. Makalede Gaziantep Çepni ağız grubunun özellikleri, Doğu grubu, Kuzeydoğu Grubu ve Batı Grubu ağızlarıyla fonetik ve morfolojik yönden karşılaştırılmıştır. Makalenin yöntemi ve derlemeyle ilgili bilgiler çalışmada belirtilerek örnek derleme metinleri makalenin sonunda verilmiştir (Şimşek Umacı, 2010, s. 185-206).

Uç, T. (2010). Anadolu Ağızlarında Adlandırma ve Kavramlaştırma. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (20), 251-273. Bu çalışmada Anadolu ağızlarındaki yeni öğelerin kazandığı yeni anlamlar üzerinde durulmuştur. DS'den hareketle verilen örneklerin ağızlarda kazandığı yeni anlamları belirtilmiş ve bu sözcükler türemiş sözcükler, birleştirme yoluyla oluşan öğeler, kökeni ve yapısı bilinmeyen halk ağzı sözcükleri, halk ağzı deyimleri ve atasözleri başlıkları altında incelenmiştir. Makalede dil biliminin adlaştırma ve kavramlaştırma kavramları da açıklanarak bu kavramlardan hareketle sözcükler değerlendirilmiştir (Uç, 2010, s. 251-273).

Karahan, L. (2011). Anadolu ve Rumeli Ağızlarının En Eski Kaynaklarından Biri: Gramer Kitapları. *Turkish Studies- Internaitonal Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 35-40. Bu çalışmada, 20. yüzyılın başlarında yazılmış

gramer kitaplarındaki Anadolu ve Rumeli ağızlarıyla ilgili verilen bilgiler ele alınmıştır. Makalede, Tahir Ken'an'ın *Kavâid-i Lisân-ı Türki* (1893), Halit Ziya'nın *Kavâid-i Lisân-ı Türki* (1895), Raşit imzalı bir müellife ait olan *Sarf- Osmani* (1902), Mes'ud Remzi ile Abdullah Âtîf'in *Mükemmel Kavâid-i Osmaniye* (1912) ve Jean Deny'nin *Türk Dili Grameri* (1921) adlı eserlerinde Anadolu ve Rumeli ağızları hakkında verilmiş bilgilerden bahsedilmiştir (Karahan, 2011, s. 35-40).

Korkmaz, Z. (2011). Ağız Araştırmalarındaki Çeviri Yazı Ayrılıklarının Bir Sisteme Bağlanması Gereği Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 59(1), 45-50. Bu çalışmada diyalektoloji çalışmalarında ağız malzemelerinin dilcilik açısından gereken verimi alabilmesi için sistemleşmiş ve resmî nitelik kazanmış, her araştırmacıyı ilgilendiren bir çeviri yazı sisteminin oluşturulması gerektiği üzerinde durulmuştur. Makalede Anadolu ağızları ve üzerine yapılmış çalışmalardan bahsedilerek bugüne kadar aynı sesler için kullanılmış farklı çeviri yazı işaretlerinden örnekler verilmiştir. Ayrıca bu sorunu bugüne kadar kimlerin ele aldığı da ifade edilmiştir (Korkmaz, 2011, s. 45-50).

Boz, E. (2011), Ağızbilimi Terimleri Sözlüğü Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (2), 1-6. Bu makalede yapılmış çeşitli ağız araştırmalarından hareketle oluşturulan ağızbilimi terimler listesi üzerinde durulmuştur. Çalışmanın amacı ağızbilimi terim sözlüğü için bir liste oluşturmak olarak açıklanmıştır. Makalede ağızbilimi alanından bahsedilerek derleme, tasnif ve ağız atlası ile ilgili terimleri içeren bir liste sunulmuştur. Verilen liste oluşturulurken Batılı kaynakların çevirisine gidilmediği vurgulanmıştır. Türkiye'de yayımlanmış olan ağız araştırması ile ilgili kaynaklar (dergi, makale, bildiriler ve kitap) taranmış ve buradan terimlerin çıkartılması yoluyla listenin oluşturulduğu ifade edilmiştir (Boz, 2011, s. 1-6).

Erdağı Doğuer, B. (2011). Yüzükoyun / Topukköyün / Yüzükuyun / Topukköyün. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 18(1), 267-272. Bu çalışmada *yüzükoyun* kelimesiyle ilgili daha önceki çalışmalarda yapılmış etimolojisi ve bu yapının Anadolu ağızlarındaki kullanımları ele alınmıştır. Makalede *yüzükoyun* kelimesinin *topukköyün* kelimesiyle paralel olduğu belirtilerek Eski Anadolu Türkçesine ait yayımlanmış eserler, bazı yüksek lisans ve doktora tezlerinin tarandığı ifade edilmiştir. Makalede art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Erdağı Doğuer, 2011, s. 267-272).

Akca, H. (2012). Ağız Çalışmalarında Gramatikal Dizin Hazırlarken Karşılaşılan Sorunlar. *Türkbilgi*, (24), 121-142. Bu çalışmada ağız çalışmalarında gramatikal dizin hazırlanırken karşılaşılan sorunlar üzerinde durulmuştur. Makalede gramatikal indexes/dizin terimi hakkında bilgi verilmiştir. Gramatikal dizinle ilgili sorunların yalnızca ağızlarda olmadığı Tarihî lehçelere ait Arap harfli eserlerin dizinlerinin hazırlanmasında da aynı sorunlarla karşılaşıldığı belirtilmiştir. Makalede *font sorunu*, *dizin hazırlama programları*, *ses hadiselerinden kaynaklanan sorunlar*, *ağız çalışmalarında bilişim teknolojilerinden faydalanma konusunda karşılaşılan sorunlar*, *varyantlaşma ve varyantların gösterilmesi* vb. pek çok konu değerlendirilmiştir (Akca, 2012, s. 121-142).

Demir, N. (2012). Türkçe Ağız Araştırmalarında Bazı Yöntem Sorunları. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 1-8. Bu çalışmada ağız araştırmalarındaki bazı yöntem sorunları ele alınmıştır. Makalede *ağızları niçin araştırmalıyız*, *çok örnek-az inceleme*, *artzamanlı inceleme-eşzamanlı inceleme*, *diyalektolojide eşzamanlı incelemenin önceliği*, *standart dil > ağız gelişmesinin yanlışlığı* konuları üzerinde durulmuştur (Demir, 2012, s. 1-8).

Derjaj, A. (2012). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Arnavutçadaki İzleri Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 9-16. Bu çalışmada Arnavutların, Oğuz-Osmanlı Türkleri ile yaklaşık altı asırlık ilişkileri neticesinde ortaya çıkan doğal dil etkileşiminin

getirdiği dil bilgisel verileri üzerinde durulmuştur. Arnavutçada bulunan Türkiye Türkçesi ağızlarının leksikolojik izleri hakkında bilgi verilmiştir. Makalede Arnavutlardan ve Arnavutçanın dil özelliklerinden bahsedilerek bu dilde bulunan Türkçe söz varlığı, fonolojik ve morfolojik özelliklerinden örnekler verilmiştir. Arnavutçaya giren Türkçe sözcükler *gıda ve aşçılık, kozmetik ve süs eşyaları, müzikle ilgili verintiler, ziraat alanı, inşaat alanı, hayvanlar ve kuşlar, gemicilik ve marina, akrabalık adları* şeklinde sınıflandırılmıştır. Makalede kullanılan yöntemle ilgili gerekli bilgiler verilmiştir. Arnavutça ve Türkçenin gramer özellikleri karşılaştırılarak eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Derjaj, 2012, s. 9-16).

Hünerli, B. (2012). Türkiye Türkçesi Ağızlarında “Keri (Geri)” Sözcüğünün Eski Bir Kullanımı. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(2), 597-604. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarındaki *keri* sözcüğünün üzerinde durulmuştur. Makalede sözcüğün Eski Türkçede ve Eski Anadolu Türkçesindeki tanımları ve kullanımları verilerek etimolojisinden bahsedilmiştir. Sözcüğün Anadolu ağızlarındaki yapısı ve kullanımı örneklerle verilmiştir. Makalede sözcüğün incelenmesinde art zamanlı ve eş zamanlı yöntem kullanılmıştır (Hünerli, 2012, s. 597-604).

Karagöz, İ. (2012). Bafra Göçmen Türk Ağızları ve Bazı Özellikleri. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 2139-2147. Bu makalede Bafra’daki Türk kökenli Balkan göçmenlerinin genel ağız özellikleri üzerinde durulmuştur. Bu çalışma, bir proje kapsamında Bafra’nın köylerinde yapılan derlemelerden hareketle yapılmıştır. Samsun’un Bafra ilçesine yerleşen göçmenler, Bafra’ya yerleşen Balkan Türklerine ilişkin adlandırmalar, Bafra’da göçmenlerin yerleştirildikleri köyler hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Çalışmada mübadil göçmen ağızlarında ve Bulgaristan göçmeninin ağızlarındaki fonetik ve morfolojik özelliklerden bahsedilmiştir. Ancak verilen gramer hadiseleri için cümle örnekleri verilmemiştir. Gerektiğinde başka ağızlardaki ses özellikleri ile de kıyaslanarak eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Derleme yöntemleri ve kaynak kişilerle ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Makalede örnek derleme metinlerine de yer verilmemiştir (Karagöz, 2012, s. 2139-2147).

Karahan, L. (2012a). Ağız Çalışmalarında Bilimsel Niteliğin Korunması Üzerine Birkaç Not. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 131-136. Bu çalışmada ağız çalışmalarının yalnızca metin ve inceleme bölümleri ile ilgili bazı düşünceler üzerinde durulmuştur. Makalede bilimsel niteliğinin korunması için ağız metinlerinin kullanıcıya bir CD ile sunulması gerektiği ve gramatikal dizinin hazırlanması gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca ağız çalışmalarında neden gramatikal dizine ihtiyaç olduğu beş altı maddeyle sıralanmıştır (Karahan, 2012a, s. 131-136).

Karahan, L. (2012b). Ağız Verilerinin Etimoloji Çalışmalarına Katkısı: “söylesâne” Örneği. *Dil Araştırmaları*, (10), 9-15. Bu makalede Nevşehir ağızlarında geçen “söylesâne” örneğinden yola çıkılarak *-sAnA* ekinin yapısı üzerinde durulmuştur. Ekin tarihî lehçelerdeki, çağdaş lehçelerdeki ve ağızlardaki örneklerinden hareketle etimolojisi hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca başka araştırmacıların da görüşlerinden bahsedilmiştir. Çalışmada ağız verilerinin etimoloji çalışmalarına katkısı olduğu vurgulanmıştır (Karahan, 2012b, s. 9-15).

Kartalcık, V., Gümüş, İ. (2012). Burdur Ağzında Çok Şekilli Kelimeler. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (25), 179-184. Bu makalede Burdur ağzı özelinde çok şekilli kelimeler üzerinde durulmuştur. Makalede sunulan malzeme, *Burdur ve Yöresi Ağız Araştırması* adlı proje çerçevesinde Burdur’da yapılan derlemelere dayanmaktadır.

Çalışmada ünlü değişmelerine bağlı çok şekillilik ve ünsüz değişmelerine bağlı çok şekillilik başlığı altında çok şekilli kelimeler verilmiştir. Malzemenin incelenmesinde ise art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Kaynak kişilerin isimleri belirtilmiş, ancak yaşları ve nereden (köy, kasaba vb.) olduklarına değinilmemiştir. Derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır ve örnek derleme metin verilmemiştir (Kartalçık ve Gümüş, 2012, s. 179-184).

Torun, Y. (2012). Türkiye Türkçesi ve Balkan Ağızlarında “Kaçan” Soru Sözcüğü. *DİYALEKTOLOG*, (5), 47-53. Bu çalışma kaçan soru sözcüğünün Türkiye Türkçesi ve Balkan ağızlarındaki kullanımlarının şekil ve işlev açısından değerlendirilmesini içerir. Makalede *ka’lı soru sözcüklerinin Eski Anadolu Türkçesinde, *Tarama Sözlüğü’nde* ve çağdaş Türk lehçelerindeki görünüşleri verilmiştir. kaçan sözcüğünün Türkiye Türkçesi ağızlarındaki kullanımı DS’deki biçimlerinden yararlanarak aktarılmıştır. Sözcüğün Balkan ağızlarındaki kullanımına ise Makedonya ve Kosova Türklerinin kullandığı atasözü ve deyimlerde rastlanılmıştır. Çalışmada sözcüğün değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Torun, 2012, s. 47-53).

Uysal, İ. N. (2012). Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 55-62. Bu çalışmada bağlamsal sözlük ve dizin çalışmalarının önemi üzerinde durulmuştur. Makalede bağlam, bağlamsal sözlük ve dizin hakkında bilgi verilerek ağızlar için hazırlanan sözlük ve dizinlerde bağlamın dikkate alınmasının ağızlardaki anlamsal zenginlikle işlevsel çeşitliliğin ortaya çıkarılmasına katkı sağladığı vurgulanmıştır. Ağızlardaki bağlamsal yöntemin kullanımı örneklerle açıklanmıştır (Uysal, 2012, s. 55-62).

Yavuzarslan, P. (2012). Anadolu’da Öksüz Yavru Hayvan Besleme ve “Ekti~Ehdi” Sözcüğü. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 19(1), 141-158. Bu makalede Anadolu’daki hayvancılıkla ilgili söz varlığında bulunan ve ağızlarda da hâlâ yaşayan sözlükbirim *ekti ~ ehdi*nin kökeni, tarihî metinlerdeki biçimleri, çeşitli dönem metinlerindeki görünüşleri ve metaforik anlamları üzerinde durulmuştur. Makalede sözcük art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılarak ele alınmıştır. Tarihî dönem eserlerinde sözcüğün biçimleri ve anlamları örnek cümlelerle verilmiştir (Yavuzarslan, 2012, s. 141-158).

Yıldız, H. (2012). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Zetasizm/Rotasizm Meselesinin İzleri. *Gazi Türkiyat*, 1(10), 263-323. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızları arasında zetasizm/rotasizm meselesi DS’deki örneklerden hareketle ifade edilmiştir. Makalede konuyla ilgili örnekler çok verili örnekler ve tek verili örnekler olmak üzere iki başlık altında tanımlarıyla sıralanmıştır. Çalışmada örneklerin değerlendirilmesine dair yöntem açıkça ifade edilmiştir (Yıldız, 2012, s. 263-323).

4.Karşılaştırmalı Çalışmalar

Ayazlı, Ö. (2005). Sözcük Açısından Anadolu Ağızları ve Sibir Grubu Türk Dilleri. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 19(2009), 33-46. Bu çalışmada Anadolu ağızlarının söz varlığı yönünden Sibir grubu Türk dilleri ile karşılaştırılması ele alınmıştır. Makalede Anadolu ağızları ve Sibiry grubunda ortak olan ve bugün yazılı dilde çok kullanılmayan veya çok az kullanılan kelimelerin belirlenmesi hedeflenmiştir. Anadolu ağızlarında ve Sibir grubu Türk dillerinde ortak olan kelimelerin Eski Türkçedeki biçimleri ve tanımları da verilmiştir. Sözcüklerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Ayazlı, 2005, s. 33-46).

Erdem, M. D. (2006). Ağızlardan Etkilenme Derecelerine Göre Osmanlı ve Eski Anadolu Türkçesi Metinleri ve Bu Metinlerin Diline Kaynaklık Eden Ağızlar. *İlmî*

Araştırmalar, (22), 83-110. Bu çalışmada Eski Anadolu Türkçesi metinleri ağızlarından etkilenme derecelerine göre genel bir sınıflandırma üzerinde ve bu metinlerde kullanılan yazı dilinin dayandığı yerel ağızlar üzerinde durulmuştur. Makalede Anadolu ağızlarının Eski Anadolu Türkçesi metinlerine kaynaklık etmesi bakımından fonetik ve morfolojik ölçütlere de yer verilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Erdem, 2006, s. 83-110).

Tosunoğlu, M., Melanlıoğlu, D. (2008). Süheyl ü Nev-Bahâr'ın Türkçe Sözlüğü ve Anadolu Ağızları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 53(2005/1), 189-200. Bu çalışmada hem *Süheyl ü Nev-Bahâr*'da hem de DİLÇİN'in sözlüğünde Anadolu ağızlarında kullanılan Türkçe kelimeler tespit edilerek *sayı ve anlam* yönünden incelenmiştir. Tespit edilen bu kelimeler, *DS*'de dikkate alınarak Anadolu ağızlarının söz varlığı ile ses ve anlam yönünden karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma neticesinde sözcükler *Sesi de Anlamı da Değişmeyenler*, *Anlamı Değişip Sesi Değişmeyenler*, *Sesi Değişip Anlamı Değişmeyenler*, *Sesi de Anlamı da Değişenler* başlıkları şeklinde sınıflandırılarak incelenmiştir. Makalenin yöntemi çalışmada belirtilmiş ve verilen her bir örneğin beyit ve sayfa numaraları verilmiştir. Ayrıca Oğuz Türkçesinin gelişim evreleri ve Oğuz boyları detaylı bir şekilde ifade edilmiştir (Tosunoğlu ve Melanlıoğlu, 2008, s. 189-200).

Ersoy, R., Akpınar, B. (2009). Dede Korkut Metinlerinden Hareketle Sivas'ta Yaşayan Atasözleri, Deyimler, Alkış ve Kargışlar Üzerine Bir Araştırma. *Türkbilig*, (18), 103-121. Bu çalışmada Sivas yöresinde bulunan deyimlerin ve atasözlerin *Dede Korkut Hikâye*'lerinin metinleri ile ilgisi üzerinde durulmuştur. *Dede Korkut Oğuzname*'lerinde kullanılan deyimler, atasözleri, alkışlar ve kargışlar, anlatılan olaylar, Sivas'ta yaşayan anlamsal veya çağrışımsal özdeşleriyle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. *Dede Korkut* hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Çalışma art zamanlı bir yöntemde dayanmaktadır (Ersoy ve Akpınar, 2009, s. 103-121).

Sarıkaya, M. (2009). Teklik İkinci Kişi Emir Çekimlerinin Anadolu ve Azerbaycan Ağızlarındaki Değişik Örnekleri Üzerine. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (XXV), 145-157. Bu çalışmada teklik ikinci kişi emir çekimlerinin Azerbaycan ve Anadolu ağızlarındaki görünüşleri ele alınmıştır. Teklik ikinci emir çekimi Türkçenin tarihî lehçelerinde, Azerbaycan Türkçesinin ağızlarında ve Anadolu ağızlarındaki biçimleri karşılaştırılarak cümle örnekleriyle irdelenmiştir. Ancak teklik ikinci kişi emir çekiminin yer aldığı örneklerin çoğu nazım biçiminde olan (şiir, ağıt gibi) ve kalıplaşmış (atasözü, deyim) yapıda olan ifadelerdir. Bu makalede verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Sarıkaya, 2009, s.145-157).

Korkmaz, Z. (2010a). Balkan Türkçesi Ağızları İle Türkiye Türkçesi Ağızları Arasında Sosyo-Lengüistik Açından Kısa Bir Karşılaştırma. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(2), 103-118. Bu makale Balkan Türkçesi ağızları ile Türkiye Türkçesi ağızları arasındaki sosyo-lengüistik bir karşılaştırmayı ele alır. Çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarını ve Balkan Türkçesi ağızlarını oluşturan temel etkenler üzerinde durularak Balkan Türkçesi ile ilgili yapılmış çalışmalara değinilmiştir. Her iki ağızı oluşturan temel etkenler için verilen örnekler fonetik, morfolojik, sentaks ve söz varlığı yönüyle açıklanmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Korkmaz, 2010a, s. 103-118).

Doğan, T. (2011). Urmiye Ağızları İle Doğu Grubu Ağızlarında Ortak Fonetik Özellikler. *Karadeniz Araştırmaları*, (30), 107-122. Bu makalede İran'ın kuzeybatısında yer alan Batı Azerbaycan eyaletinin merkezi konumunda olan Urmiye'nin ağızları ile Doğu grubu ağızlarının ortak özellikleri üzerinde durulmuştur. Bu iki ağızın ortak fonetik ve morfolojik özellikleri verilen örneklerle açıklanmıştır. Urmiye'nin coğrafi yapısı, bulunduğu konumu ve etnik yapısı hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Makalenin amacı ve

makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmemiştir; ancak verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Doğan, 2011, s. 107-122).

Güneş, B. (2012). Karşılaştırmalı Ağız Araştırmalarının Önemi ve Türkiye'deki Karşılaştırmalı Ağız İncelemeleri Üzerine Bir Deneme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(4), 20-44. Bu makalede Türkiye'de yapılmış, Türkiye Türkçesi ağızları ile Türkiye dışında yaşayan Türklerin ağızlarının, kendi içinde Türkiye Türkçesi ağızlarının, kendi içinde Türkiye dışı Türk ağızlarının karşılaştırmalı olarak ele alınmış çalışmaları (Güneş, 2012, 20-44) üzerinde durulmuştur. Ağızların Türkçenin arkaik dönemleri ile bu dönemlerdeki eserlerle Türkiye Türkçesi ve Türkiye dışındaki Türk ağızlarının çeşitli konularla karşılaştırıldığı çalışmalardan da bahsedilmiştir. Bu çalışmadaki incelemeler lisansüstü tezler, bilimsel makale ve bildirilerden oluşturulmuştur. Karşılaştırmalı çalışmalar, konularına göre uygun başlıkları altında değerlendirilmiştir. Makalenin yöntemi hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Makale, karşılaştırmalı çalışmaların bibliyografyasını vermesi ve bu çalışmaların değerlendirilmesi açısından önem taşımaktadır (2012, s. 20-44).

Gökçür, E. (2012a). Azerbaycan Türkçesi İle Doğu Anadolu Ağızlarındaki Ortaklıklar Üzerine. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 1801-1824. Bu çalışmada Doğu Anadolu Bölgesi illerinin (Erzurum, Elazığ, Erzincan, Kars, Iğdır, Ardahan, Muş, Bitlis ve Van) ağız çalışmalarının incelendiği ve bu çalışmaların fonetik ve morfolojik açıdan Azerbaycan Türkçesiyle benzerlik taşıyan yapıların ele alındığı ifade edilmiştir. Her iki bölgenin ortak ağız özellikleri *ses bilgisi ortaklıkları* ve *şekil bilgisi ortaklıkları* başlıkları altında değerlendirilmiştir. Çalışmada, verilen örneklerin hangi kaynaktan alındığı gösterilmiş ve kelime örnekleri yanında cümle örnekleri de verilmiştir. Makalenin yöntemi hakkında detaylı bilgiler verilerek malzemenin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Gökçür, 2012a, s. 1801-1824).

5.Morfoloji Alanında Yapılan Çalışmalar

Alyılmaz, S. (2000). Doğu Anadolu Ağızlarında İsim Yapım Ekleri. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (14), 13-19. Bu makalede Doğu Anadolu ağızlarındaki isim yapım ekleri üzerinde durulmuştur. Söz konusu eklerle ilgili bilgiler ve kelime örnekleri verilmiştir. Makalenin yöntemi ve amacına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Alyılmaz, 2000, s. 13-19).

Akar, A. (2001). Muğla ve Yöresi Ağızlarında Şimdiki Zaman Biçimleri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (4). Bu çalışmada Muğla ağızındaki şimdiki zaman biçimlerinin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki ilişkisi ele alınmıştır. Makalede Türkçedeki şimdiki zaman çekimi ile Muğla yöresi ve ağızlarındaki şimdiki zaman çekim biçimleri incelenmiştir. Çalışmanın malzemesi Muğla ağızıyla ilgili metinlere ve kasetlere dayanmaktadır. Çalışmanın yöntemi hakkında detaylı bir bilgi verilememiştir; ancak malzemenin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Akar, 2001, s. 0-0).

Erdem, M. D. (2002). "-Duhcan/-Dükcen Sona/Sora" Zarf-Fiili Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 50(1), 21-27. Bu çalışmada *-duhcan /-dükcen sona/sora* zarf-fiil eki üzerinde durulmuştur. Çalışmanın malzemesi Asarcık, Kavak, Havza ve Ladik'te yapılan derleme ve anketlere dayanmaktadır. Makalede bu yapının işlevleri ve özellikleri cümle örnekleriyle verilmiştir. Ancak makalede derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Erdem, 2002, s. 21-27).

Tanç. M. (2004). Osmaniye İli Ağzında ol- (<bol-) Yardımcı Fiilinin Yaklaşma İfade eden Tasvir Yardımcı Fiili Olarak Kullanımı. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(2),

123-129. Bu makalede Osmaniye ili ağızlarında bazı yapılarla yaklaşma ifade eden tasvir yardımcı fiili *ol-* (<*bol-*) üzerinde durulmuştur. Çalışmada yaklaşma ifade eden tasvir fiilleri hakkında bilgi verilerek Osmaniye ili ağızındaki *ol-* ile yaklaşma ifade eden yapıların Türkiye Türkçesindeki karşılıkları da verilmiştir. Çekimler örnek cümlelerle de gösterilmiştir. Makalede, kullanılan yöntem hakkında detaylı bir bilgi verilmemiştir (Tanç, 2004, s. 123-129).

Günşen, A. (2006). Anadolu Ağızlarında Farklı Bir Gelecek Zaman Eki ve Çekimi: -ı / -ici; -ucu / -ücü. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 1(2), 54-83. Bu makalede, Gaziantep yöresinden Kahramanmaraş'a, Çukurova'ya ve Kırşehir yörelerine kadar uzanan ağız bölgelerinde kullanılan *-ı/-ici*, *-ucu/-ücü* eki üzerinde durulmuştur. Çalışmada Türk dili tarihi içerisinde kullanılan gelecek zaman ekleri hakkında bilgi verilmiştir. Anadolu ağızlarında bulunan gelecek zaman ekleri hakkında da bilgi verilerek *-ı/-ici*, *-ucu/-ücü* ekinin etimolojisi ve ağızlardaki kullanımları ifade edilmiştir. Makalede, art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Günşen, 2006, s. 54-83).

Bacanlı, E. (2007). Aspekt, Kılınış ve Taksis Çerçevesinde Tavas Ağızlarındaki Şimdiki Zaman İşaretleyicilerinin Değerlendirilmesi. *Erdem*, 16(48), 1-20. Bu çalışmada, Tavas ağızlarındaki şimdiki zaman şekillerinin *aspekt*, *kılınış* ve *taksis* çerçevesinde incelenmesi üzerinde durulmuştur. Tavas ağızlarında kullanılan şimdiki zaman biçimleri *aspekt* ve *kılınış* başlıkları altında tarihî Türk lehçelerinde ve çağdaş Türk lehçelerindeki örneklerle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Makalede kullanılan malzemenin 2000 yılında yapılan derleme çalışmalarına dayandığı ifade edilmiştir; ancak derleme yöntemi ve derleme yapılan kişiler hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Konuyla ilgili örneklerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Bacanlı, 2007, s. 1-20).

Daşdemir, M. (2008). Anadolu Ağızlarında Çekimli Yapılarda Ortaya Çıkan /+(E)n/ Eki ve Buna Bağlı Ses Değişmeleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (36), 1-16. Bu makalede Anadolu ağızlarında çekimli yapılarda ortaya çıkan /+(E)n/ eki ve bu eke bağlı ses değişimleri üzerinde durulmuştur. Hal durumundaki çekimlerde (yönelme, yükleme) /+(E)n/ ekinin durumu ağızlardaki örnekleriyle (Erzincan: bahan/behen 'bana') verilmiştir. Doğu Anadolu ve çevresi ağızlarındaki bu ekin hâl eklerindeki durumu tarihî lehçelerde ve çağdaş lehçelerdeki biçimleriyle açıklanmıştır. Ayrıca bu eke bağlı ses değişmesinin nedenleri üzerinde de durulmuştur. Çalışmadaki konuyla ilgili verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Daşdemir, 2008, s. 1-16).

Tulu, S. (2008). Anadolu ve Rumeli Ağızlarında (-i verir) Yapısı. *Karadeniz Araştırmaları*, (19), 129-136. Bu makalede, Anadolu ve Rumeli ağızlarındaki *-i verir* yapısı üzerinde durularak bu yapının bazı kaynaklarda ifade edildiği gibi şimdiki zaman eki olmadığı vurgulanmıştır. Ekin etimolojisi verilerek cümlelerdeki kullanımı ve anlamı örneklerle açıklanmıştır. Çalışmada verilen malzeme eş zamanlı bir yöntemle değerlendirilmiştir (Tulu, 2008, s. 129-136).

Karpuz, H. Ö., Uysal, İ. N. (2009). Karaman İli Ağızlarının Şekil Bilgisi Özellikleri Bakımından Anadolu Ağızları Arasındaki Yeri. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (26), 54-62. Bu çalışmada Karaman ili ağızlarının morfolojisi üzerinde durularak Karaman ağızının Anadolu ağızlarındaki yeri hakkında çıkarımlarda bulunulmuştur. Karaman ili ağızlarındaki şekil bilgisi özellikleri, diğer Anadolu ağızlarındaki biçimleriyle da açıklanmıştır. Çalışmanın malzemesi için derleme yapılmıştır. Derleme yöntemi, kaynak kişiler, verilerin kişilerden derlenmesi ile ilgili detaylı bilgiler verilmiştir. Derlemelerin çoğunlukla ses kayıt cihazı ile yapıldığı belirtilerek TDK tarafından

geliştirilen çeviri yazı alfabetinin kullanıldığı ifade edilmiştir. Malzemenin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Karpuz ve Uysal, 2009, s. 54-62).

Yıldırım, F. (2009). Anadolu Ağzlarında Sınırlama Gösteren Yapılar. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (19), 185-201. Bu makalede Anadolu ağzlarında sınırlama gösteren edat grupları, sınırlama ekleri ve zarf-fiil ekleri üzerinde durulmuştur. Bu yapıların Türkiye Türkçesinde kullanılmayan bazılarının tarihi lehçeler ve çağdaş Türk yazı dillerindeki biçimlerine de yer verilmiştir. Sınırlama bildiren yapıların Anadolu ağzlarındaki biçimleri verilerek bahsedilen yapıların ağzlardaki yayılma alanları haritalarla gösterilmiştir. Makalenin yöntemi hakkında detaylı bilgiler verilerek yapıların değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Yıldırım, 2009, s. 185-201).

Mutlu, H. K. (2009). Balıkesir Yörük Ağzlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Biçimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 57(2), 71-83. Bu makalede Balıkesir Yörük ağzlarında kullanılan şimdiki zaman biçimleri üzerinde durulmuştur. Balıkesir Yörükleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Çalışma, yazarın *Balıkesir İli Ağzları, İnceleme-Metinler-Sözlük* adlı doktora tezinden hareketle yapılmıştır. Balıkesir Yörük ağzlarındaki şimdiki zaman biçimleri, diğer Anadolu ağzlarıyla da karşılaştırılarak verilmiştir. Makaledeki yapıların değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Mutlu, 2009, s. 71-83).

Baştürk, Ş, Uluocak, M., Eroğlu, S., Şahin, H. (2009). Bursa Yerli Ağzlarında İsim İşletme Ekleri. *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(17), 289-299. Bu çalışmada dağ yöresinden derlenerek çözülmüş metinlerden hareketle Bursa yerli ağzlarındaki isim işletme ekleri üzerinde durulmuştur. Bu makaledeki malzemeler, 2006 yılında Uludağ Üniversitesi destekli *Bursa Yerli Ağzlarının Derlenip İncelenmesi* adlı projeye dayanarak elde edilmiştir. Bursa'daki göçmen ve yerlilerin yaşadığı ilçe ve köylerle ilgili detaylı bilgiler verilmiştir. Bursa yerli ağzlardaki isim işletme ekleri, STT ile diğer Anadolu ağzları karşılaştırılarak açıklanmıştır. Verilen her bir örnek yapının hangi köy ve mahalleye ait olduğu belirtilmiştir. Makalede çalışmanın amacı ve yöntemi hakkında detaylı açıklamalar yapılmış; ancak derlemelerdeki kaynak kişiler, kullanılan cihazlar ve metinlerin çözümleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Makaledeki yapıların değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Baştürk vd., 2009, s. 289-299).

Durgut, H. (2010). Doğu Karadeniz Ağzlarında Mekân Hâlleri Üzerine. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(24), 291-299. Bu çalışmada Doğu Karadeniz ağzlarında mekân ifade eden isim hâl ekleri arasındaki görev aktarımları üzerinde durulmuştur. Türkçede hâl kategorisi ilgili detaylı bilgiler verilmiştir. Makaledeki malzeme, Doğu Karadeniz ağzları üzerine yapılan çalışmalardan Trabzon ve Rize ağzlarıyla ilgili kaynaklardan elde edilmiştir. Mekân hâllerinde görev aktarımı, *Yönelme hâlinin bulunma hâli görevinde kullanılması, Bulunma hâlinin yönelme hâli görevinde kullanılması, Yönelme hâlinin ayrılma hâli görevinde kullanılması, Bulunma hâlinin ayrılma hâli görevinde kullanılması* başlıkları altında açıklamalarla ve cümle örnekleriyle verilmiştir. Rize ve Trabzon ağzlarındaki hâl eklerinin durumu, Eski Türkçe ve STT ile karşılaştırılarak ele alınmıştır. Makalenin amacı, yöntemi ve kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilerek art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Durgut, 2010, s. 291-299).

Korkmaz, Z. (2010b). "LA" Pekiştirme Ek-Edatının Türkiye Türkçesi Ağzlarındaki Uzantıları ve -AIA Tekrarlama Ekinin Yapısı Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(1), 7-20. Bu çalışmada, enklitik yapıdaki -LA pekiştirme eki ve bu ekin

Anadolu ağızlarındaki *-oına/-kine ve -oana/-kene* vb. şekilleri üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda makalede isimden fiil türeten +A- ekinde kendini gösteren işlev zayıflaması ve körelmesi dolayısıyla bu ekteki körelmiş işlevi tazelemek üzere yine ek yığılması olayına başvurulmuş ve +A- eki üzerine -IA pekiştirme eki getirilerek iki ekin kaynaşması yoluyla nasıl -A-IA- > -AIA- tekrarlama fiillerinin oluştuğu konusu da ele alınmıştır. Makalede art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Korkmaz, 2010b, s. 7-20).

Akça, H. (2011). Ankara İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekinin Varyantları. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 611-619. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarının tasniflenmesinde şimdiki zaman ekinin temel alındığı kaynaklara değinilerek Ankara ili ağızlarında {-yor} şimdiki zaman ekinin varyantları üzerinde durulmuştur. Makalede {-yor} şimdiki zaman eki şu başlıklar altında açıklanmıştır: a) Geniş Ünlülü Şimdiki Zaman Ekleri: {-(I)yo}, {-(I)yoru}, {-(I)yor}; b) Dar Ünlülü Şimdiki Zaman Ekleri: {i yürür / -i yürür, -a yürür /-e yürür}, {-(I)yı}, {-(I)yIr}, {-(I)y}, {-yr}, {-ır}, {-i}. Bu biçimler Eski Türkçe ve çağdaş lehçelerin bir kısmıyla karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Makalede yapıların etimolojilerine de yer verilerek {-yor} şimdiki zaman ekinin varyantlarıyla ilgili örnekler de belirtilmiştir. Her bir varyantın hangi bölgelerde kullanıldığı da açıklanmıştır. Çalışmada, biçimlerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Akça, 2011, s. 611-619).

Başdaş, C. (2011). Doğu Anadolu Ağızlarında Hâl Kavramı Taşıyan İyelikli Yapılar. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 739-746. Bu makalede Doğu Anadolu bölgesi ağızlarında [Elazığ, Erzincan, Erzurum, Van Gölü Kuzey havzası (Adilcevaz, Ahlat, Erciş)] hâl kavramı taşıyan iyelikli yapılar ele alınmıştır. Bu bölge ağızlarından derlenen metinlerden (yalnızca Elazığ) tespit edilen örneklerden hareketle ilgi, yükleme, yönelme hâlindeki iyelikli isimler ve yönelme hâlindeki zamirlerin özel şekilleri, fonetik ve morfolojik olarak değerlendirilmiştir. Çalışmanın yöntemi hakkında detaylı bir bilgiye rastlanamamıştır. Derleme yöntemi, kaynak kişiler, sorulan sorular vb. hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Makalede malzemenin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Başdaş, 2011, s. 739-746).

Erdem, M. D., Bölük, R. (2011). Kaş (Antalya) Ağızı Şekil Özellikleri Üzerine. *DİYALEKTOLOG*, (2), 29-40. Bu çalışmada Antalya'ya bağlı Kaş ilçesi ağzının morfolojik verileri üzerinde durulmuştur. Kaş ağzının morfolojik verileri Türkiye Türkçesi ağızlarıyla karşılaştırılarak verilmiştir. Çalışmanın malzemesi Kaş ilçesinin bütün belde ve köylerinden yapılan derlemelere dayanılarak elde edilmiştir. Yalnız makale, Kaş ağzını temsil eden 7 köyün derleme metinleri ile sınırlı tutulmuştur. Çalışmada incelenen belde ve köyleri gösteren harita da eklenmiştir. Derleme yöntemi, kaynak kişilerin, malzemenin çözümlenmesi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak çalışmada metot olarak *dar saha yönteminin* seçildiği belirtilmiştir. Şekil özelliklerinin değerlendirilmesinde daha çok eş zamanlı daha az art zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Erdem ve Bölük, 2011, s. 29-40).

Baydar, T. (2012). Erzincan ve Yöresi Ağızlarında -sA Enklitiği. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (31), 83-92. Bu makalede Erzincan ve yöresi ağızlarında -sA enklitiği üzerinde durularak -sA enklitiğinin nedenleri açıklanmıştır. Bu yapının Türkçedeki kullanımları örneklerle belirtilmiştir. -sA enklitiğinin Doğu grubu ağızlarındaki ve Azerbaycan Türkçesindeki kullanımları ve biçimlerine de yer verilmiştir. Çalışmanın yöntemine dair detaylı bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak yapının değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Baydar, 2012, s. 83-92).

Cin, A. (2012). -ArAktAn Ekinin Kullanımı ve Yapısı. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (25), 185-192. Bu çalışmada -araktan, -erekten zarf-fiil ekinin yapısı,

Türkçenin tarihî dönemlerindeki, Türkiye Türkçesindeki ve Anadolu ağızlarındaki durumu ele alınmıştır. Bu ekin yapısı hakkında görüşler verilmiştir. *-araktan, -erekten* zarf-fiil ekiyle ilgili cümle, şiir ve gazete yazılarındaki cümlelerden örnek verilmiştir. Makalede, eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Cin, 2012, s. 185-192).

Üstün, M. C. (2012). Erzincan Ağzında Görülen “-(y)AğIn” Eki Hakkında. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 79-87. Bu makalede Doğu grubun ağızlarından biri olan Erzincan ağzında bulunan *-(y)AğIn* istek ekinin fonetik oluşumu ve cümle kurgusu içerisindeki kurgusu üzerinde durulmuştur. Doğu grubu içerisindeki Erzincan ağzı hakkında bilgiler verilmiştir. Türkçedeki istek ve istek ekinin tarihî lehçelerdeki biçimleri ve kullanımları cümle örnekleriyle ifade edilerek Erzincan ağzında görülen *-(y)AğIn* biçiminin yapısı açıklanmıştır. Çalışmada, makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bir bilgiye rastlanmaz. Ancak yapının değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Üstün, 2012, s. 79-87).

6.Sentaks Alanında Yapılan Çalışmalar

Tokatlı, S. (2006). Anadolu Ağızlarında Ki Bağlama Edatı İle Kurulan Yardımcı Cümleler. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(2), 453-465. Bu makalede Anadolu ağızlarında bulunan ki’li yardımcı cümlelerin kullanımı ve temel cümledeki görevleri üzerinde durulmuştur. Makalede ki’li cümleler, *Temel cümleye özne olarak bağlanan yardımcı cümleler, Temel cümleye nesne olarak bağlanan yardımcı cümleler, Temel cümleye dolaylı tümleş olarak bağlanan yardımcı cümleler, temel cümleye zarf tümleci olarak bağlanan yardımcı cümleler, Temel cümlelerin bir unsurunu vasıflandıran yardımcı cümleler ve şart cümlesi başlığı* altında cümle örnekleriyle açıklanmıştır. Çalışmada, eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Tokatlı, 2006, s. 453-465).

Nalbant, M. V. (2007b). Eski Türkçe *kı* Ünlemi ve Bunun Anadolu Ağızlarındaki *kı/gı* Ünlemiyle Karşılaştırılması. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 146-151. Bu çalışmada Eski Türkçe döneminden itibaren yazılı kaynaklarda görülebilen ve Anadolu ağızlarında da bulunan eski bir ünlem (*kı*) ele alınmıştır. Makalede tarihî lehçelerde ve Anadolu ağızlarında *kı* ~ *kız* ünleminin yapısı ve kullanımları hakkında bilgi verilmiştir. Yapının değerlendirilmesinde hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Nalbant, 2007b, s. 146-151).

Brendemon, B. (2008). Anadolu Ağızlarındaki Sözdizimi Üzerine Bir Not. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(3), 166-175. Bu çalışmada Doğu Karadeniz ağızlarındaki yan cümlelerin bazı özellikleri üzerinde durulmuştur. Makalede Türkçenin cümleyi bağlama yöntemlerinden bahsedilerek Hint-Avrupa dillerindeki, İngilizcedeki bağlama yöntemlerinden de bahsedilmiştir. Anadolu ağızları ve Doğu Karadeniz ağızlarındaki cümle yapıları ad cümlesi, sıfat cümlesi, zarf cümlesi başlıklarında incelenmiştir. Makalenin amacı ve yönteminden bahsedilmiştir (Brendemon, 2008, s. 166-175).

Alkayış, M.F. (2011). Adıyaman Ağzında Kullanılan İki Enklitik Edatı: *ke, o’*. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(6), 1-10. Bu çalışmada Adıyaman ağzında kullanılan enklitik edatı: *ke* ve *o* üzerinde durulmuştur. Makalede Adıyaman’ın tarihi ve coğrafyası hakkında kısaca bilgi verilmiştir. İki enklitik edatı cümle örnekleriyle açıklanarak anlamlarına göre sınıflandırılmıştır. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bir bilgiye rastlanmamıştır. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Alkayış, 2011, s. 1-10).

Ersöz, S. (2011). Türkiye Türkçesinin Doğu Grubu Ağızlarında Bedduaların İşlevleri ve Cümle Yapıları Arasındaki İlişki. *Turkish Studies-International Periodical For The*

Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 6(1), 1111-1128. Bu makalede Doğu grubu ağızlarındaki bedduaların işlevleri ve cümle yapıları arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Beddualar ve cümle yapıları hakkında bilgi verilmiştir. Doğu grubu ağızındaki beddualar *Tam bedduaların cümle yapıları; duamsıların yapıları, yeminlerin yapıları, hayıflanmaların yapıları, küfürlerin yapıları* başlıkları altında cümle örnekleriyle açıklanmıştır. Yapıların değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Ersöz, 2011, s. 1111-1128).

İlker, A. (2011). Manisa Ağızlarındaki Dört Benzetme Cümlesine Toplumsal Dilbilim Açısından Bir Yaklaşım. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 85-91. Bu makalede Manisa ağızlarındaki dört benzetme cümlesinde toplumsal dilbilim açısından bir değerlendirme üzerinde durulmuştur. Çalışma, CBÜ-BAP kapsamında yapılmış *Manisa Ağızları* adlı projeye dayanmaktadır. Bu projenin kapsamı hakkında, derleme yöntemleri, kaynak kişiler, kaynak kişilerin çevreleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Verilen örnekler cümlelerin hangi kişilerden alındığı, kişinin adı, cinsiyeti, yaşı ve yaşadığı ortamı hakkında açıklamalarda bulunulmuştur (İlker, 2011, s. 85-91).

Yavuz, S. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bağlaçlar. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (3), 59-107. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarındaki bağlaçlar üzerinde durularak 734 bağlacın tespit edildiği vurgulanmıştır. Bu makale için Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yazılmış kitap, makale, bildiri metinlerinden oluşan 152 çalışma taranmıştır. Makalede bağlaç kavramı *Bağlaç nedir, Terim olarak bağlaç, bağlaçların özellikleri, Bağlaçların Türkçe sözdizimindeki yeri, Türkçede bağlaçların oluşumu, Bağlaçlarda anlam, Bağlaçlarda vurgu* vb. başlıklar altında oldukça detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Daha önce bağlaçlar hakkında yapılmış tasnifler üzerinde durularak yeni bir tasnif denemesi de yapılmıştır. Türkiye Türkçesi ağızlarında tespit edilen bağlaçlar liste hâlinde verilmiştir. Tespit edilen bağlaçlardan hareketle detaylı bir sonuç yazılmıştır. Çalışmanın yöntemi hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Yavuz, 2011, s. 59-107).

7.Sınıflandırma Çalışmaları

Gülsevin, G. (2004). Ağız Tartışmalarında Ses Özelliklerinin Sınıflandırılması Üzerine Düşünceler ve Uşak İli Ağızı Örneği. *İlmî Araştırmalar*, (18), 31-44. Bu çalışmada Türkiye’de yayımlanmış ağız çalışmalarının ses bilgisi bölümleri üzerinde durularak ses değişimlerinin verilmiş biçimleri eleştirilmiştir. Ses bilgisi için *Uşak İli Ağızları* adlı projeden toplanan malzemeye dayanarak bir tasnif yöntemi önerilmiştir. Bu yöntemde ses olayları, *karakteristik olan ve karakteristik olmayan; yaygın olan ve yaygın olmayan* vb. şekilde sınıflandırılmıştır. Makalede bütünüyle ses bilgisi özelliklerine bakılarak herhangi bir ağızın tespit edilmesinin zor olduğu belirtilirken yalnızca karakteristik ses özelliklerine bakılarak bir ağızın kolayca tespit edileceği vurgulanmıştır (Gülsevin, 2004, s. 31-44).

Karpuz, H. Ö., Uysal, İ. N. (2010). Karaman İli Ağızlarının Özellikleri ve Sınıflandırılması. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 1-17. Bu çalışmada Karaman ili ağızlarının temel fonetik ve morfolojik özelliklerinin verilmesinden hareketle bölgenin alt ağız gruplarının belirlenmesi üzerinde durulmuştur. Bu makale daha önce yazarın yaptığı doktora tezine dayanmaktadır. Makalede Karaman’ın üç alt bölgesi *Taşeli Ağız Bölgesi (I. Ağız bölgesi), Ayrancı Ağız Bölgesi (II. Ağız bölgesi) ve Merkez ve Cıvarı Ağız Bölgesi (III. Ağız bölgesi)* olarak vurgulanmıştır. Her bir ağız bölgesinin ses ve şekil özelliklerine dair detaylı bilgiler verilmiştir. Makalenin sonunda Karaman ili ağızlarını oluşturan ağız bölgelerinin belirgin özellikleri tablo hâlinde verilmiştir (Karpuz ve Uysal, 2010, s. 1-17).

Buran, A. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies-Internaitonal Periodical For The Languages, Literature and*

History of Turkish or Turkic, 6(1), 41-54. Bu çalışmada, Türkiye Türkçesi ağızlarının genel tasnifleri üzerinde durulmuştur. Makalede, Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan tasnifler hakkında bilgi verilmiştir. Tasniflerin ölçütlerinde *yerleşim birimleri, coğrafi yer ve yönlerin kesin belirleyici ve ayırt edici bir ölçüt olamayacağı* vurgulanarak yapılan tasnifler değerlendirilmiştir (Buran, 2011, s. 41-54).

8.Söz Varlığı Üzerine Yapılan Çalışmalar

Kaymaz, Z. (2000). Türkiye Türkçesi ve Ağızlarında Renk Bildiren Kelimelerin Kullanılışı ve Sistematiği. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 45(1997), 251-341. Bu makalede, Türkiye Türkçesi ve ağızlarında renk bildiren kelimelerin kullanışları üzerinde durulmuştur. Renk adları *Renk isminde tekrarlar, Renk bildiren deyimler, Renklerde mecazi ifade, Renk bildiren fiiller, Renk bildiren kelimelerle kullanılan ekler* vb. başlığı altında açıklanmıştır. Eski Türkçedeki renk bildiren sözcükler de belirtilmiştir. Makalenin yöntemi hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir (Kaymaz, 2000, s. 251-341).

Ayva, A. (2003). Mehmet Ali Köyü (Güneysınır/Konya) Ağızında Kullanılan Fiillere Ekler. *Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 51(2), 39-56. Bu çalışmada Mehmet Ali Köyü'nden derlenmiş 110 adet fiil üzerinde durulmuştur. Bu dağ köyünden tespit edilen fiiller cümle örnekleriyle verilmiştir. Makalenin yönteminden bahsedilmiştir; ancak derleme yöntemleri hakkında detaylı bir bilgi verilmemiştir (Ayva, 2003, s. 39-56).

Kartalcık, V. (2008). Anadolu Ağızlarında Üzüm Adlandırmaları. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(5), 663-711. Bu çalışmada DS ve Anadolu ağızları üzerine 2004 yılına kadar yayımlanan kitaplardan hareketle üzüm adlarının tespit edilmesi ve bu adlardaki fonetik değişmelerin belirlenmesi üzerinde durulmuştur. Anadolu'daki üzüm kültüründen de bahsedilmiştir. Tespit edilen üzüm adları *ses farklılıklarına göre ve anlam farklılıklarına göre* sınıflandırılmıştır. Makalede kullanılan yöntemle ilgili detaylı bilgiler verilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Kartalcık, 2008, s. 663-711).

Öztürk, E. (2008). Bolu Ağızında Yemek Kültürüyle İlgili Kelimeler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(17), 128-132. Bu makalede Bolu yöresinden derlenen yemek, sebze, meyve, ot, mantar isimleri ve yemek araç gereç isimleri üzerinde durulmuştur. Makalede Bolu'nun coğrafyası ve yemek kültürü hakkında bilgi verilerek söz varlığı *yemek, sebze, meyve* vb. başlıklar altında isimler olarak sıralanmıştır. Fonetik, morfolojik ve semantik bir inceleme yapılmamıştır. Çalışmanın yöntemi hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamıştır. Derleme yöntemi, kaynak kişiler vb. hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir (Öztürk, 2008, s. 128-132).

Ersöz, S. (2009). Nazilli (Aydın) Ağızından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, IX(2), 37-62. Bu çalışma, Nazilli ilçesinden ve köylerinden derlenmiş sözcükleri ve taranmış metinlerdeki sözcükleri içerir. Derlenen sözcükler DS'de bulunmayan, farklı anlam taşıyan, farklı şekilleriyle ortaya çıkan ve Nazilli ifadesi olmayan şekilde dikkate alınarak incelenmiştir. Çalışmada sunulan her bir kelime ve söz grubuyla ilgili örnek cümle verilerek kaynağı belirtilmiş ve DS'ye katkı sağlama amacı güdülmüştür. Ayrıca makalede derlenen sözcükler için detaylı transkripsiyon işaretleri belirtilmiştir (Ersöz, 2009, s. 37-62).

Günşen, A. (2009). Türkiye Türkçesi Ağızlarında "Alevi-Bektaşî" Anlamlı Söz Varlığı Üzerine. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (52), 101-124. Bu çalışmada, Türkiye Türkçesi ağızlarına ait farklı kaynaklar taranarak elde edilen Alevi-Bektaşî'ye ait anlamlı söz varlığı ele alınmıştır. Tespit edilen söz varlığının kökenleri ve

dil özellikleri üzerinde durulmuştur. Alevi-Bektaşî geleneğinden detaylı bir şekilde bahsedilmiştir. Her bir Alevi-Bektaşî topluluğunun hangi yerlerde (ülke, il, ilçe vb.) bulunduğu belirtilmiştir. Makalenin yöntemi hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir (Günşen, 2009, s. 101-124).

Bozkaplan, Ş. A. (2009). Anadolu Ağızlarında Güzel Adlandırma Örnekleri. *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(3), 376-396. Bu makalede Anadolu ağızlarında görülen güzel adlandırma örnekleri ele alınmıştır. Güzel adlandırmanın tanımı yapılarak söz varlığı *Hastalıklara dair güzel adlandırmalar, Hayvan adlarına dair güzel adlandırmalar, Kadına dair güzel adlandırmalar, Mahremiyete dair güzel adlandırmalar, Ölüme dair güzel adlandırmalar, Hacete dair güzel adlandırmalar* vb. şekilde pek çok başlık altında tanımlarıyla birlikte verilmiştir. Makalede, kullanılan yöntemle dair herhangi bir bilgiye rastlanmaz (Bozkaplan, 2009, s. 376-396).

Doğan, N. (2011). Vezirköprü ve Havza Ağızlarında Yabancı Bitki Adları. *DİYALEKTOLOG*, (2), 7-13. Bu makalede Vezirköprü ve Havza ağızlarındaki yabancı bitki adları üzerinde durulmuştur. Tespit edilen söz varlığının adlandırma biçimlerine göre bir tasnifi yapılmıştır. Buna göre Adlandırmaların dayandığı temeller *Biçimine (Görünüş) göre, Büyüklüğüne göre, Tadına göre yapılan adlandırmalar, Hayvan adları kullanılarak, Rengine göre, Özel isimlerle yapılan, Yapısal ve İşlevsel özelliğine göre yapılan adlandırmalar ve Sorunlu adlandırmalar* şeklinde sınıflandırılmıştır. Adlandırmaların yapısı (belirtisiz isim tamlaması, sıfat tamlaması, sıfat-fiil öbeği vb.) da incelenmiştir. Makalede Vezirköprü ve Havza'da derlenen bitki adlarının ne botanikle ilgili sözlüklerde ne de *DS'*de bulunmadığı belirtilmiştir. Vezirköprü ve Havza'da derlemenin yapıldığı söylenmiş; ancak derleme yöntemi, kaynak kişiler, kaynak kişilere sorulan sorular, neden Vezirköprü ve Havza'nın derleme için seçildiğine dair hiçbir bilgiye rastlanmamıştır (Doğan, 2011, s. 7-13).

Ersöz, S. (2010). Artvin İli Zeytinlik Köyü Manileri ve Ağız Özellikleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, X(1), 49-66. Bu çalışmada, Artvin ilinin merkez ilçesine bağlı Zeytinlik köyünde söylenen maniler sunularak bu manilerin ağız özellikleri tespit edilmiştir. Manilerin ses ve şekil özellikleri değerlendirilirken yer yer diğer Anadolu ağızlarındaki ağız özellikleriyle karşılaştırılmıştır. Makalede, Zeytinlik köyü hakkında kısaca bilgi verilerek neden derleme için bu köyün seçildiği belirtilmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler, transkripsiyon işaretlerinin seçiminde hangi araştırmacının temel alındığı yöntem kısmında açıklanmıştır (Ersöz, 2010, s. 49-66).

Emiroğlu, S. (2011). Eski Türkçedeki *teyey* "sincap" Sözü'nün Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Uzantıları ve Anlamdaşları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 59(1), 17-26. Bu çalışmada Eski Türkçedeki *teyey sincap* sözünün, tarihî lehçelerdeki, Türkiye Türkçesi ağızlarında ve çağdaş lehçelerdeki uzantıları ve anlamdaşları üzerinde durulmuştur. Makalede Türkiye Türkçesi ağızlarında *sincap* sözcüğünü karşılayan diğer kelimeler de verilmiştir. Metinlerde *teyey sincap* sözünün geçtiği yerler örnek cümle olarak verilmiştir. Çalışmada, sözcüğün değerlendirilmesinde hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Emiroğlu, 2011, s. 17-26).

İleri, C. (2011). Eskişehir Ağızlarından Türkiye Türkçesi Söz Varlığına Katkılar. *Folklor / Edebiyat*, 17(66), 9-22. Bu çalışmada Canan İleri'nin *Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi ve Yöresi Ağızları* adlı eserdeki söz varlığı üzerinde durulmuştur. Her bir sözcüğün tanımı verilerek cümle örnekleri eklenmiştir. *Büyük Türkçe Sözlük, Güncel Türkçe Sözlük, Tarama Sözlüğü, Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü* ve *Ziraat Terimleri Sözlüğü*'nde olmayan kelimeler "(-)" bu işaretle örnek cümlelerin sonunda gösterilmiştir. Mihalıççık ilçesi ve yöresi ağzındaki deyimler de çalışmada yer almıştır. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir (İleri, 2011, s. 9-22).

Karademir, F. (2011). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Birden(Bire)lik/Ansızlık Bildiren Sözcükler. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(16), 407-433. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağzlarında *birden*, *birdenbire*, *ansızın*, *aniden*, *ani*, *bir anda* gibi ifadelerle kodlanmış sözcüklerin tespit edilmesi üzerinde durulmuştur. Tespit edilenlerin geneli *ses yansımali ve türevdeş* olan bu sözcükler, görev ve yapılarına göre sınıflandırılmıştır. Bu tasnife göre tabloda veriler gösterilmiştir. Verilen her bir sözcüğün yerleri (il, ilçe, köy vb.) belirtilmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir (Karademir, 2011, s. 407-433).

Şenel, M. (2011). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Ölçü Birimleri. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (12), 80-93. Bu çalışmada DS ile birlikte taranan kaynaklardan elde edilerek tespit edilen ölçü birimleri üzerinde durulmuştur. Belirtilen ölçü birimleri *uzunluk*, *ağır*, *zaman*, *mesafe*, *miktar* vb. başlıklar altında sınıflandırılarak tahlil edilmiştir. Türkiye’de kullanılan ve kullanılmış ölçü sistemi hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir. Tespit edilen ölçü birimlerinin tasnifi tablo şeklinde verilmiştir (Şenel, 2011, s. 80-93).

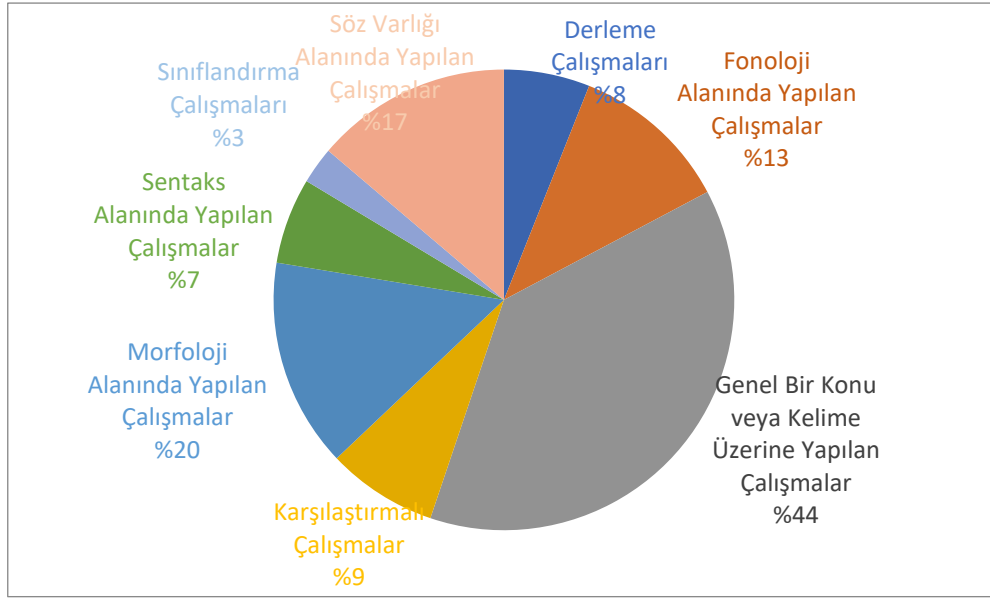
Teres, E. (2011). Söğüt (Bilecik) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Folklor / Edebiyat*, 17(65), 19-26. Bu çalışma, yazarın hazırlamakta olduğu *Bilecik ve Çevresi Ağzları* adlı çalışmasında yer alan *Söğüt Ağzı*’ndan bazı deyim ve sözcüklerin aktarmasını içerir. Sunulan örnekler DS’de yer alan, almayan veya değişik biçimlerde yer alan sözcükler şeklinde değerlendirilmiştir. Derlenen her bir sözcük, deyim, atasözü ve beddua ile ilgili örnek bir cümle verilmiş ve kaynağı (hangi köyden derlendiği) belirtilmiştir. Sunulan sözcüklerin çoğunluğu *edebî dildeki ... sözcüğün değişmiş biçimidir*, şeklinde ifade edilmiştir (Teres, 2011, s. 19-24).

Bulut, S. (2012). Anadolu Ağzlarında Kullanılan Kalıp Sözcükler ve Bu Kalıp Sözcüklerin Kullanım Özellikleri. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 1117-1155. Bu çalışmada, daha önce Anadolu ağzlarıyla ilgili yapılmış çalışmalardan hareketle ağzlarda yer alan kalıp sözcüklerin tespit edilerek incelenmesi üzerinde durulmuştur. Makalede, kalıp sözcükler hakkında detaylı bir bilgi verilerek tespit edilen yapılar belli başlı kategoriler (doğrudan kalıp cümleler, beddualar, selamlaşma sözleri vb.) içerisinde verilmiştir. Her bir kalıp sözle ilgili örnek bir iki cümle verilmiştir. Makalenin yöntemi ve amacı da ifade edilmiştir (Bulut, 2012, s. 1117-1155).

Gökçür, E. (2012b). Van Gölü Havzası Ağzlarında Kullanılan Eski Türkçe ve Orta Türkçe Menşeli Sözcükler Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 35-45. Bu çalışmada, Van Gölü havzası ağzlarında görülen Eski Türkçe ve Orta Türkçe menşeli kelimeler üzerinde durulmuştur. Makalede, Van Gölü havzasının yerleşim yerleri ve ağzları hakkında bilgi verilmiştir. Van Gölü havzasında kullanılan Eski ve Orta Türkçe menşeli sözcükler tanımlarıyla birlikte bir tablo içerisinde verilmiştir. Makalenin sonuç kısmında ortak sözcüklerin ses değişimleri ile ilgili bazı açıklamalar yapılmıştır. Makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verilerek art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Gökçür, 2012b, s. 35-45).

Yalçın, S. K., Çalışır, R. (2012). Elazığ Ağzında Görülen Deyimler Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(3), 3-24. Bu çalışmada Elazığ ağzında görülen deyimler ele alınmıştır. Elazığ ağzıyla ilgili ağız çalışmalarında geçen metinlerden ve DS’den yararlanılmıştır. Deyimler köken, yapı, anlam ve sözdizimi yönünden değerlendirilmiştir. Makalenin sonuna sözlük de eklenmiştir (Yalçın ve Çalışır, 2012, s. 3-24).

B. Konularına Göre Yapılan Çalışmaların Dağılımı



Sonuç

Anadolu ağızları üzerinde 2000 yılından 2013 yılına kadar toplamda yazılmış **121** makale tespit edilmiştir. Bu yazıların **8**'ini derleme çalışmaları, **13**'ünü fonoloji alanındaki çalışmalar, **44**'ünü genel bir kelime veya konu üzerinde yapılan çalışmalar, **9**'unu karşılaştırmalı çalışmalar, **20**'sini morfoloji alanında yapılan çalışmalar, **7**'sini sentaks alanında yapılan çalışmalar, **3**'ünü sınıflandırma çalışmaları, **17**'sini ise söz varlığı alanında yapılan çalışmalar oluşturmaktadır. Çalışmaların konu dağılımlarına göre en fazla sayıya sahip çalışma *Genel Bir Konu veya Kelime Üzerine Yapılan Çalışmalar*dir. Bunu *Söz Varlığı* alanındaki çalışmalar takip eder.

Sınıflandırmada *Derleme Çalışmaları* başlığı altında incelenen makalelerde yöntem açısından bazı eksikliklere rastlanmıştır. Bu çalışmalarda *derleme yöntemleri, kaynak kişiler, kaynak kişilere sorulan sorular, derleme esnasında kullanılan cihazlar, derleme yapılacak alanın hangi nedenle seçildiği vb.* gibi bilgilere bir çalışma hariç diğerlerinde hiçbir şekilde rastlanmamıştır. Oysa derleme makalelerinde bu bilgilerin verilmesi çalışmanın niteliğini tespit etmek amacı taşıdığından oldukça önemlidir. *Derleme Çalışmaları* başlığı dışında diğer başlıklar altında da yalnızca belli dilbilimsel öğeleri derleyen derleme çalışmalarına yer verilmiştir. Diğer başlıklar altında derleme yapılan bazı çalışmaların derleme yöntemleri hakkında detaylı bilgi verildiği görülürken, bazılarında ise hiçbir bilgi verilmediği görülmüştür.

Fonoloji Alanında yapılan pek çok çalışmada ortak bir çeviri yazı sisteminin kullanılmadığı, yalnızca iki çalışmada Türk Dil Kurumu tarafından tavsiye edilen çeviri yazı sisteminin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu alandaki çalışmalarda aynı sesler için farklı transkripsiyon işaretlerinin kullanıldığı görülmüştür. Bunun sebebi en başta, geçerli ya da kurumlarca kabul edilen ortak bir çeviri yazı sisteminin olmaması olabilir. Diğer yandan bu alanda yapılan ses incelemelerinin çoğunluğu derlenmiş veya taranmış metinlere dayanmaktadır. Yalnızca bir iki çalışmada derleme yapıldığı ifade edilmiş, ancak seslerin çözümü için laboratuvar kullanılıp kullanılmadığı hakkında bir bilgi verilmemiştir.

Genel Bir Konu veya Kelime Üzerine yapılmış çalışmalarda; *kaykaç, dulunmak, kızıl kurt-kızırkot, ker, söylesâne, kaçan, ekti~ehdi, yüzükoyun/topukkoyun* sözcük ve yapıları incelenmiştir. Bu başlık altındaki bazı çalışmalarda *Oğuz boyları, Tahtacı Türkmenler,*

Manav Türkmenleri, Çepni Boyu, Bafra Göçmenleri hakkında bilgi verildiği, yani bu çalışmalarda bölgenin etnik yapısı ve tarihinin ifade edildiği görülmüştür. Bu başlık altında benzer bazı konularla ilgili birden fazla çalışmalar yapıldığı tespit edilmiştir. Örneğin **yöntem** ile ilgili Ercilasun'un *Ağız Çalışmalarına Toplu Bir Bakış* (2000), Gülsevin'in *Ağız Araştırmalarında Yaygınlaşmış Yanlışlıklar* (3) (2005), Akar'ın *Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları* (2006), Gülsevin'in *Türkiye'deki Diyalektoloji Yayınlarında Yöntem Sorunu* (2006), Öçalan'ın *Ağız Araştırmalarında Bilişim Teknolojilerinin Kullanılması ve Ağız Tezleri İçin Yenilik Önerilmesi* (2006), Demir'in *Türkçe Ağız Araştırmalarında Bazı Yöntem Sorunları* (2012) ve Karahan'ın *Ağız Çalışmalarında Bilimsel Niteliğin Korunması Üzerine Birkaç Not* (2012) adlı çalışmaları bulunmaktadır. *Ağız sözlükçülüğü ve atlası* ile ilgili olarak da Ölmez'in *Türkiye'deki Ağız Çalışmalarının Sözlükleri ve İlk Ağız Sözlükleri* (2006), Buran'ın *Türkiye Türkçesi Ağız Atlasının Önündeki Sorunlar* (2010), Demir ve Eker'in *Ankara Ağızları Sözlüğü Örneğinde Ağız Sözlükçülüğü Hakkında Bazı Tespitler* (2010), Boz'un *Ağızbilimi Terimleri Sözlüğü Üzerine* (2011), Akca'nın *Ağız Çalışmalarında Gramatikal Dizin Hazırlanırken Karşılaşılan Sorunlar* (2012) ve Uysal'ın *Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı* (2012) adlı çalışmaları tespit edilmiştir.

Karşılaştırmalı Çalışmalar başlığı altında daha çok Anadolu ağızları ile Azerbaycan ağızları, Balkan Türkçesi ağızları ile Türkiye Türkçesi ağızları, Anadolu ağızları ile Sibir grubu Türk dilleri vb. şeklinde iki farklı ağız bölgesini karşılaştıran çalışmalar bulunmaktadır. Bunun dışında bir edebî metin ile o metnin ağız ilişkisini inceleyen çalışmalar da bu başlık altında verilmiştir.

Morfoloji Alanında yapılan çalışmalarda ise ağız bölgelerinde en çok *şimdiki zaman eki* ve varyantları hakkında makalelerin yazıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca ağızlarda gelecek zaman eki *-ıcı/-ici*; *-ucu/-ücü*, *+(E)n eki*, *-i verir* yapısı, *-sA eki*, *-ArAktAn eki* ve *-(y)AğIn eki* hakkında makalelerin yazıldığı belirlenmiştir. *Sentaks ve Sınıflandırma Çalışmaları* başlıkları altında diğer başlıklara oranla çok az çalışmanın yer aldığı tespit edilmiştir. Bu durumda ağız araştırmalarında bu iki konu hakkında 2000 ile 2012 yılları aralığında yeterli sayıda çalışmanın yapılmadığı söylenebilir.

Söz Varlığı alanında yapılan çalışmaların amacı genellikle belli bir yöre ağızındaki söz varlığını tespit etmek olduğundan çalışmalarda verilen örneklerin sayısı bir hayli fazladır. Ancak bu çalışmalarda verilen örneklere oranla yapılan değerlendirmeler azdır. Hatta bazı çalışmalarda yalnızca konuyla ilgili söz varlığının verildiği görülmüş, herhangi bir sınıflandırmaya, açıklama ve değerlendirmeye dahi ihtiyaç duyulmamıştır. Ayrıca söz varlığı alanında yapılan çalışmalardaki bazı kavramlar (bitki adları, hayvan adları, üzüm adlandırmaları, güzel adlandırma vb. gibi) onomastik alanının çerçevesi içerisinde de değerlendirilebilecek kavramlardır. Ancak bu başlık altındaki onomastik alanı içerisine giren çalışmaların çoğunda, bu alanın tanım ve terimlerinin kullanılmadığı görülmüştür.

Pek çok araştırmacı tarafından ağız araştırmalarındaki yöntemler ve sorunlar hakkında yazılar yazılmıştır. Bu çalışmalarda yapılan eleştiriler de dikkate alındığında; hâlâ derleme çalışmalarının niteliğinin makalelerde çoğunlukla belirtilmediği, dolayısıyla derleme yöntemlerinin niteliği hakkında yeterli bilgiye sahip olunamadığı görülmüştür. Yapılan çalışmalarda derlemenin veya yapılan çalışmanın amacının genellikle belirtilmediği tespit edilmiştir. Üzerinde durulan sözcüklerin veya yapıların değerlendirilmesinde hem eş zamanlı hem de art zamanlı yöntemin sıklıkla birlikte kullanıldığı belirlenmiştir. İncelenen herhangi bir ağızın genel olarak diğer ağız bölgelerinin özellikleriyle, daha az ise standart Türkiye Türkçesi, tarihî lehçeler veya çağdaş lehçelerle karşılaştırıldığı görülmüştür.

Kaynakça

- Acar, K. (2010). Kuzeybatı Anadolu Manav Türkmen Ağızları Üzerine Birkaç Not. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, 12(2), 1-7.
- Akar, A. (2001). Muğla ve Yöresi Ağızlarında Şimdiki Zaman Biçimleri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (4).
- Akar, A. (2006). Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları. *Journal Of Turkish Studies*. Vol. 1/2. 37-53.
- Akça, H. (2011). Ankara İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekinin Varyantları. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 611-619.
- Akca, H. (2012). Ağız Çalışmalarında Gramatikal Dizin Hazırlarken Karşılaşılan Sorunlar. *Türkbilig*, (24), 121-142.
- Alkayış, M. F. (2009). Kâhta Ağzında Yuvarlak Ünlülerin Kullanımı. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(3), 18-21.
- Alkayış, M.F. (2011). Adıyaman Ağzında Kullanılan İki Enklitik Edatı: ke, o'. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(6), 1-10.
- Aktan, B. (2002). Kütahya ve Yöresi Ağızları Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (20), 9-21.
- Ayva, A. (2003). Mehmet Ali Köyü (Güneysınır / Konya) Ağzında Kullanılan Fiillere Ekler. *Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 51(2), 39-56.
- Alyılmaz, S. (2000). Doğu Anadolu Ağızlarında İsim Yapım Ekleri. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (14), 13-19.
- Asıl, E. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine İl ve İlçeler Düzeyinde Yapılmış Lisansüstü Çalışmalar. *International Journal Of Filologia (IJOF)*. 4(6), 203-227.
- Ayazlı, Ö. (2005). Sözvarlığı Açısından Anadolu Ağızları ve Sibir Grubu Türk Dilleri. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 19(2009), 33-46.
- Bacanlı, E. (2007). Aspekt, Kılınış ve Taksis Çerçevesinde Tavas Ağızlarındaki Şimdiki Zaman İşaretleyicilerinin Değerlendirilmesi. *Erdem*, 16(48), 1-20.
- Bahşi, B. (2022). Anadolu Ağızlarında Ünsüz Türemesi Tespitleri Üzerine Bir İnceleme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(2), 619-627.
- Baran, B. (2008). Eski Türkçeden Anadolu Ağızlarına Ulaşan Bazı Kelimeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VIII(1), 41-47.
- Başdaş, C. (2011). Doğu Anadolu Ağızlarında Hâl Kavramı Taşıyan İyelikli Yapılar. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 739-746.
- Baştürk, Ş, Uluocak, M., Eroğlu, S., Şahin, H. (2009). Bursa Yerli Ağızlarında İsim İşletme Ekleri. *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(17), 289-299.
- Baydar, T. (2012). Erzincan ve Yöresi Ağızlarında -sA Enklitiği. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (31), 83-92.
- Boz, E. (2011), Ağızbilimi Terimleri Sözlüğü Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (2), 1-6.

- Bozkaplan, Ş. A. (2009). Anadolu Ağızlarında Güzel Adlandırma Örnekleri. *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(3), 376-396.
- Brendemon, B. (2008). Anadolu Ağızlarındaki Sözdizimi Üzerine Bir Not. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(3), 166-175.
- Bulut, S. (2012). Anadolu Ağızlarında Kullanılan Kalıp Sözcükler ve Bu Kalıp Sözcüklerin Kullanım Özellikleri. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 1117-1155.
- Buran, A. (2010). Türkiye Türkçesi Ağız Atlasının Önündeki Sorunlar. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (1), 15-20.
- Buran, A. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies-Internaitonal Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 41-54.
- Cin, A. (2012). -ArAktAn Ekinin Kullanımı ve Yapısı. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (25), 185-192.
- Daşdemir, M. (2008). Anadolu Ağızlarında Çekimli Yapılarda Ortaya Çıkan /+(E)n/ Eki ve Buna Bağlı Ses Değişimleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (36), 1-16.
- Demir, N. (2003). Orta Karadeniz Ağızlarında Nazal N (ñ) Sesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 47(1999), 51-58.
- Demir, N., Eker, S. (2010). Ankara Ağızları Sözlüğü Örneğinde Ağız Sözlükçülüğü Hakkında Bazı Tespitler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(2), 91-102.
- Demir, N. (2012). Türkçe Ağız Araştırmalarında Bazı Yöntem Sorunları. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 1-8.
- Derjaj, A. (2012). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Arnavutçadaki İzleri Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 9-16.
- Doğan, N. (2011). Vezirköprü ve Havza Ağızlarında Yabancı Bitki Adları. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (2), 7-13.
- Doğan, T. (2011). Urmiye Ağızları ile Doğu Grubu Ağızlarında Ortak Fonetik Özellikler. *Karadeniz Araştırmaları*, (30), 107-122.
- Doğan, M. (2012). Aksaray Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-3. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 9-21.
- Durgut, H. (2010). Doğu Karadeniz Ağızlarında Mekân Hâlleri Üzerine. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(24), 291-299.
- Durmuş, O. (2004). Edirne Ağzı. *İlmî Araştırmalar*, (18), 135-150.
- Emiroğlu, S. (2011). Eski Türkçedeki *teyey* "sincap" Sözü'nün Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Uzantıları ve Anlamdaşları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 59(1), 17-26.
- Erdağı, B. (2003). Türkiye Türkçesinin Tarihsel Sözlüğü'ne Katkı: *kaşkaç / kaşgaç / kaşgeş (kıygeş)*. *Türkbilig*, (5), 25-28.
- Erdağı Doğuer, B. (2011). *Yüzükoyun / Topukçoyun / Yüzükuyun / Topukçoyun*. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 18(1), 267-272.

- Erdem, M. D. (2002). “-Duhcan / -Dükcen Sona / Sora” Zarf-Fiili Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 50(1), 21-27.
- Erdem, M. D. (2005). Kırşehir ve Konya Ağızlarının Eski Anadolu Türkçesi Yazı Dilinin Oluşumuna Etkisi. *Karadeniz Araştırmaları*, (8), 56-65.
- Erdem, M. D. (2006). Ağızlardan Etkilenme Derecelerine Göre Osmanlı ve Eski Anadolu Türkçesi Metinleri ve Bu Metinlerin Diline Kaynaklık Eden Ağızlar. *İlmî Araştırmalar*, (22), 83-110.
- Erdem, M. D., Müntehe, G. (2006). Kapalı e (è) Sesi Bağlamında Eski Anadolu Türkçesi-Anadolu Ağızları İlişkisi. *Karadeniz Araştırmaları*, (11), 111-148.
- Erdem, M. D. (2010). Eski Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (20), 113-138.
- Erdem, M. D., Bölük, R. (2011). Kaş (Antalya) Ağzı Şekil Özellikleri Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (2), 29-40.
- Ersöz, R., Akpınar, B. (2009). Dede Korkut Metinlerinden Hareketle Sivas'ta Yaşayan Atasözleri, Deyimler, Alkış ve Kargışlar Üzerine Bir Araştırma. *Türkbilig*, (18), 103-121.
- Ersöz, S. (2009). Nazilli (Aydın) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, IX(2), 37-62.
- Ersöz, S. (2010). Artvin İli Zeytinlik Köyü Manileri ve Ağız Özellikleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, X(1), 49-66.
- Ersöz, S. (2011). Türkiye Türkçesinin Doğu Grubu Ağızlarında Bedduaların İşlevleri ve Cümle Yapıları Arasındaki İlişki. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 1111-1128.
- Ersöz, S. (2015). Ahıska Ağzında Ünsüz Düşmeleri. *DİYALEKTOLOG*, (10), 59-69.
- Gökçür, E. (2012a). Azerbaycan Türkçesi ile Doğu Anadolu Ağızlarındaki Ortaklıklar Üzerine. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Litarature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 1801-1824.
- Gökçür, E. (2012b). Van Gölü Havzası Ağızlarında Kullanılan Eski Türkçe ve Orta Türkçe Menşeli Sözcükler Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 35-45.
- Grunina, E. A. (2010). Anadolu Ağız Tipleri Üzerine. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(3), 1350-1361.
- Gülesein, G. (2006). Kutadgu Bilig Türkçesinden Anadolu Ağızlarına. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(1), 109-121.
- Gülesein, G. (2003). Türkiye Türkçesi Ağızlarında #h Sesi Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*. 49(2001), 129-146.
- Gülesein, G. (2004). Ağız Tartışmalarında Ses Özelliklerinin Sınıflandırılması Üzerine Düşünceler ve Uşak İli Ağzı Örneği. *İlmî Araştırmalar*, (18), 31-44.
- Gülesein, G. (2005). Ağız Araştırmamızda Yaygınlaşmış Yanlılıklar (3): “üzüm/yüzüm”; öllük/höllük” ‘prothesis’ or ‘apheresis’? *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi /Journal of Turkish World Studies*, 5(2), 207-213.
- Gülesein, G. (2006). Türkiye'deki Diyalektoloji Yayınlarında Yöntem Sorunu (Şekil Bilgisi Bölümleri). *Türk Dilleri Araştırmaları*, (16), 11-24.

- Gülsevin, G. (2010). Anadolu Ağızlarında Etnik (Boysal) Özellikler ve Çepni Ağızları Üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (20), 139-152.
- Gültekin, M. (2005). Kahramanmaraş Ağzına İlişkin Bazı Gözlemler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (18), 113-127.
- Güneş, B. (2012). Karşılaştırmalı Ağız Araştırmalarının Önemi ve Türkiye'deki Karşılaştırmalı Ağız İncelemeleri Üzerine Bir Deneme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(4), 20-44.
- Gündüz, M. (2004). Köseçobanlı Ağzından Derlemeler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(1), 44-62.
- Günşen, A. (2006). Anadolu Ağızlarında Farklı Bir Gelecek Zaman Eki ve Çekimi: -ıcı / -ici; -ucu / -ücü. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 1(2), 54-83.
- Günşen, A. (2009). Türkiye Türkçesi Ağızlarında "Alevi-Bektaşî" Anlamlı Söz Varlığı Üzerine. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (52), 101-124.
- Hünerli, B. (2012). Türkiye Türkçesi Ağızlarında "Keri (Geri)" Sözcüğünün Eskicil Bir Kullanımı. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(2), 597-604.
- İleri, C. (2011). Eskişehir Ağızlarından Türkiye Türkçesi Söz Varlığına Katkılar. *Folklor / Edebiyat*, 17(66), 9-22.
- İlker, A. (2011). Manisa Ağızlarındaki Dört Benzetme Cümlesine Toplumsal Dilbilim Açısından Bir Yaklaşım. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 85-91.
- Kamacı, D. (2011). Erzurum Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 1(1), 157-164.
- Kara, M. (2001). Muğla Ağzının Karakteristik Bir Özelliği. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 49(2001), 162-169.
- Karademir, F. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Birden(Bire)lik / Ansızlık Bildiren Sözcükler. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(16), 407-433.
- Karagöz, İ. (2012). Bafra Göçmen Türk Ağızları ve Bazı Özellikleri. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 2139-2147.
- Karahan, L. (2011). Anadolu ve Rumeli Ağızlarının En Eski Kaynaklarından Biri: Gramer Kitapları. *Turkish Studies- International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 35-40.
- Karahan, L. (2012a). Ağız Çalışmalarında Bilimsel Niteliğin Korunması Üzerine Birkaç Not. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 131-136.
- Karahan, L. (2012b). Ağız Verilerinin Etimoloji Çalışmalarına Katkısı: "söylesâne" Örneği. *Dil Araştırmaları*, (10), 9-15.
- Kartalcık, V. (2008). Anadolu Ağızlarında Üzüm Adlandırmaları. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(5), 663-711.
- Kartalcık, V., Gümüş, İ. (2012). Burdur Ağzında Çok Şekilli Kelimeler. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (25), 179-184.

- Karahan, L. (2017). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: TDK.
- Karpuz, H. Ö., Uysal, İ. N. (2009). Karaman İli Ağızlarının Şekil Bilgisi Özellikleri Bakımından Anadolu Ağızları Arasındaki Yeri. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (26), 54-62.
- Karpuz, H. Ö., Uysal, İ. N. (2010). Karaman İli Ağızlarının Özellikleri ve Sınıflandırılması. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 1-17.
- Kaymaz, Z. (2000). Türkiye Türkçesi ve Ağızlarında Renk Bildiren Kelimelerin Kullanılışı ve Sistematiği. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 45(1997), 251-341.
- Korkmaz, Z. (1995). *Anadolu Ağızlarının Üzerindeki Araştırmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar*. Türk Dili Üzerine Araştırmalar. C. II. / 629. Ankara: TDK.
- Korkmaz, Z. (2003). Türk Dilinin Eski Kültür Mirasının Anadolu Ağızlarındaki Devamı. *Türk Dili Araştırmaları-Belleten*, 47(1999), 158-167.
- Korkmaz, Z. (2006). Trabzon Ağızları Üzerine Değerli Bir Araştırma ve Düşündürdükleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 50(2002/2), 66-104.
- Korkmaz, Z. (2007). Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Dayandığı Temeller. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 55(1), 87-110.
- Korkmaz, Z. (2010a). Balkan Türkçesi Ağızları İle Türkiye Türkçesi Ağızları Arasında Sosyo-Lengüistik Açından Kısa Bir Karşılaştırma. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(2), 103-118
- Korkmaz, Z. (2010b). "LA" Pekiştirme Ek-Edatının Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Uzantıları ve -AIA Tekrarlama Ekinin Yapısı Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(1), 7-20.
- Korkmaz, Z. (2011). Ağız Araştırmalarındaki Çeviri Yazı Ayrılıklarının Bir Sisteme Bağlanması Gereği Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 59(1), 45-50.
- Köktekin, K. (2010). Doğubayazıt Ağızının Ses Özellikleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14(33), 1-9.
- Mutlu, H. K. (2009). Balıkesir Yörük Ağızlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Biçimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 57(2), 71-83.
- Mutlu, H. K. (2010). Balıkesir Tahtacı Türkmenleri Ağızının Fonetik Özellikleri. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (1), 21-46.
- Nalbant, M. V. (2007a). Anadolu Ağızlarında Beddua Olarak Kullanılan *Kızıl Kurt* ve *Kızırkot* Sözcükleri ve Bu Sözcüklerin Kökeni Üzerine Bazı Düşünceler. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(4), 45-52.
- Nalbant, M. V. (2007b). Eski Türkçe *kı* Ünlemi ve Bunun Anadolu Ağızlarındaki *kı/ğı* Ünlemiyle Karşılaştırılması. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 146-151.
- Öçalan, M. (2006). Ağız Araştırmalarında Bilişim Teknolojilerinin Kullanılması ve Ağız Tezleri İçin Yenilik Önerileri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(1), 169-188.
- Ölmez, M. (2006). Türkiye'deki Ağız Çalışmalarının Sözlükleri ve İlk Ağız Sözlükleri. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (16), 205-210.
- Ölmez, M. (2010). Anadolu Ağızları Sözlüğü'ne Ekler Projesi ve 2006'daki Durumu. *Türk Dilleri Araştırmaları*. (20), 187-192.

- Özgür, C. (2004). Eskişehir Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(1), 92-98.
- Özkan, İ. (2006). Sandıklı ve Yöresi Ağızlarının Özellikleri ve Ağız Bölgeleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 50(2002/1), 60-81.
- Özsoy, Y. (2019). Türkiye'de Ağız Araştırmaları Alanındaki Lisansüstü Tezlerin Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme: (1985-2018). *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi (OĞUZTAD)*. (1), 173-207.
- Öztürk, R. (2006). Anadolu ve Kıbrıs Ağızlarında Bir Dilde Tekinsiz (Tabu) Örneği: "Dulunmak". *Bilig*, (37), 57-64.
- Öztürk, E. (2008). Bolu Ağzında Yemek Kültürüyle İlgili Kelimeler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(17), 128-132.
- Öztürk, E. (2011). Anadolu Ağız Çalışmalarında Ortadamak p, e Seslerinin Durumu. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, (40), 225-233.
- Sağır, M. (2002). Ses Olayları Bakımından Anadolu Ağızları. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (20), 1-7.
- Sarıkaya, M. (2009). Teklik İkinci Kişi Emir Çekimlerinin Anadolu ve Azerbaycan Ağızlarındaki Değişik Örnekleri Üzerine. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (XXV), 145-157.
- Silahşör, E. (2010). Amasya Merkez Ağzının Ses Bilgisi Özellikleri. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (1), 47-84.
- Şahin, H. (2012). Bursa Yerli Ağızlarında Birincil Uzun Ünlüler Üzerine. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 1-7.
- Şenel, M. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ölçü Birimleri. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (12), 80-93.
- Şimşek Umaç, Z. (2010). Gaziantep Çepni Ağzının Türkiye Türkçesi Ana Ağız Gruplarını Belirleyen Özellikler Bakımından Değerlendirilmesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, X(1), 185-206.
- Tanç, M. (2004). Osmaniye İli Ağzında ol- Yardımcı Fiilinin Yaklaşma İfade eden Tasvir Yardımcı Fiili Olarak Kullanımı. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(2), 123-129.
- Teres, E. (2011). Söğüt (Bilecik) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Folklor / Edebiyat*, 17(65), 19-26.
- Tokatlı, S. (2006). Anadolu Ağızlarında Ki Bağlama Edatı İle Kurulan Yardımcı Cümleler. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(2), 453-465.
- Tokatlı, S. S., Erdem Nas, G. (2012). Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 33-44.
- Tor, G. (2006). İçel Ağızları İçinde Tahtacı Türkmen Ağzının Yeri. *Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(2), 441-460.
- Torun, Y. (2004). Dokuztekn Köyü'nden Derlenen Atasözleri ve Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1), 185-192.
- Torun, Y. (2012). Türkiye Türkçesi ve Balkan Ağızlarında "Kaçan" Soru Sözcüğü. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 47-53.

- Tosun, İ. (2012). Doğu Anadolu Ağzlarında Ara Ünlüler. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 53-77.
- Tosunoğlu, M., Melanlıoğlu, D. (2008). Süheyl ü Nev-Bahâr'ın Türkçe Sözlüğü ve Anadolu Ağzları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 53(2005/1), 189-200.
- Tulu, S. (2008). Anadolu ve Rumeli Ağzlarında (-i verir) Yapısı. *Karadeniz Araştırmaları*, (19), 129-136.
- Uç, T. (2010). Anadolu Ağzlarında Adlandırma ve Kavramlaştırma. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (20), 251-273.
- Uysal, İ. N. (2012). Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (5), 55-62.
- Üstün, M. C. (2012). Erzincan Ağzında Görülen “-(y)AğIn” Eki Hakkında. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (4), 79-87.
- Yalçın, S. K., Çalışır, R. (2012). Elazığ Ağzında Görülen Deyimler Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(3), 3-24.
- Yavuz, S. (2011). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Bağlaçlar. *DİYALEKTLOG*, (3), 59-107.
- Yavuzarslan, P. (2012). Anadolu'da Öksüz Yavru Hayvan Besleme ve “Ekti~Ehdi” Sözcüğü. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 19(1), 141-158.
- Yıldırım, F. (2002). Türkiye Türkçesinin Ağzları ve Etnik Yapı: Çukurova Ağzları Örneği. *Türkbilig*, (4), 136-153.
- Yıldırım, F. (2009). Anadolu Ağzlarında Sınırlama Gösteren Yapılar. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (19), 185-201.
- Yıldız, H. (2012). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Zetasizm/Rotasizm Meselesinin İzleri. *Gazi Türkiyat*, 1(10), 263-323.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 331-349.
Geliş Tarihi-Received: 07.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1279008

Dîvânu Lugâtî't-Türk'ten Ordu Ağzı Söz Varlığına

From Divânu Lugâtî't-Türk to Ordu Dialect Vocabulary

Vehbi AKDİ*

Öz

Türk dilinin söz varlığı, eski Türkçe döneminden itibaren bünyesinde meydana gelen ses, biçim ve anlam değişimleriyle birlikte dikkate alınıp üzerinde kapsamlı araştırmaların yapılmasını gerektiren bir saha olarak araştırmacılara muhtelif malzemeler sunmaktadır. Eski Türk yadigarlarından *Dîvânü Lugâtî't-Türk*, Türk dilinin zenginliğini ve derinliğini ortaya koyan önemli bir eserdir ve Türkçe üzerine yapılan her araştırmada başvurulması ve araştırılacak konunun içeriğine göre de yeniden incelenmesi gereken çok yönlü özelliklere sahiptir.

Türkiye Türkçesi ağızları içerisinde Batı grubunda yer alan Ordu ağzı, diğer ağızlara göre farklılıklar taşımakta ve ilin idari sınırları içerisinde üç ayrı ağız bölgesinden oluşmaktadır. Türk dilinin 11. yüzyıldaki dil özelliklerini, lehçe ve ağız farklılıklarını, ses ve yapı bilgisini anlatan, halk bilimi ile edebiyatına malzeme kazandıran *Dîvânü Lugâtî't-Türk*'te geçen "ırgamak, mah, yarımşınmak" gibi birçok kelimenin Ordu ağzı söz varlığında bir asır önceki anlamsal işlevleriyle yaşadıkları tespit edilmiştir. Gerek *Derleme Sözlüğü*'ne yeni kelimelerin kazandırılması gerekse Eski ve Orta Türkçenin söz varlığı ile Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılacak karşılaştırma-benzerlik içerikli çalışmalar Türk dilinin söz varlığını ortaya koymak adına alanyazına önemli katkılar sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk dili, söz varlığı, Dîvânü Lugâtî't-Türk, Türkiye Türkçesi ağızları, Ordu ağzı.

Abstract

Vocabulary of the Turkish language offers various materials to researchers as a field that requires extensive research on it, taking into account the sound, form and meaning changes that have occurred in its structure since the old Turkish period. *Dîvânü Lügat-it Türk*, which is among the old Turkish heirlooms, is an important work that reveals the richness and depth of the Turkish language and it has multi-faceted features that should be consulted in every research on Turkish and should be re-examined according to the content of the subject to be researched.

Ordu dialect, which is in the western group of Turkey Turkish dialects, compared to other dialects has differences and consists of three different dialect regions within the administrative borders of the province. It has been determined that they live with their semantic functions a century ago; many words such as "ırgamak, mah, yarımşınmak" in *Divan-ı Lügat-it Türk*, which explains the linguistic features of the Turkish language in the 11th century, dialect and dialect differences, phonetic and structural knowledge, and contributed material to folklore and literature, are found in Ordu dialect vocabulary. Both the

* Öğr. Gör., Ordu Üniversitesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Ordu/Türkiye, e-posta: vehbiordu@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9412-7771.

introduction of new words into the compilation dictionary and the comparison-similarity studies to be made on the vocabulary of Old and Middle Turkish and the dialects of Turkey Turkish will provide important contributions to the literature in order to reveal the vocabulary of the Turkish language.

Keywords: Turkish language, vocabulary, Dîvânü Lugâti't-Türk, Turkey Turkish dialects, Ordu dialect.

Giriş

Kültür-millet ilişkisi oldukça karmaşık ve derin bir yapıya sahiptir. Milletlerin kültürü; o milletin tarihi, coğrafyası, sosyal yapısı, dil ve inançları gibi birçok faktörün etkisi altında şekillenir. Bu nedenle kültür ve millet birbirinden ayrılamaz ve birbirlerini her dönemde etkiler. Bir milletin kültürü, onun kimliğinin temel bir parçasıdır ve kültürel özellikleri, bir milletin diğerlerinden ayırt edilmesini sağlar.

Kültür, bir milletin değerleri, inançları, sanatı, edebiyatı, müziği, yemekleri, giyim tarzı ve gelenekleri gibi birçok öğeden oluşur; bir milletin tarihini yansıtır ve gelecek nesillere aktarılır. Ancak kültür, sadece bir milletin iç dünyasında değil, aynı zamanda diğer milletlerle olan ilişkilerinde de önemli bir rol oynar ve farklı milletler arasında karşılıklı anlayışı artırır, hoşgörüyü teşvik eder. Kültürel etkileşim, insanlar arasındaki bağları güçlendirir ve farklı kültürlerin birbirlerinden öğrenmelerini sağlar.

Özetle, kültür ve millet arasındaki ilişki, birbirlerini etkileyen ve birbirlerini şekillendiren karmaşık bir süreçtir. Bir milletin kültürü, o milletin kimliğinin temel bir parçasıdır ve diğer milletlerle olan ilişkilerinde de önemli bir rol oynar.

Kültürün devamlılığına katkı sağlayan dil, bir toplumun kültürel mirasının korunması başta olmak üzere milletlerin hayatındaki önemli araçları arasında yer almıştır. Dil, bir taraftan toplumların tarihsel değerlerinin, geleneklerinin ve kültürel mirasının aktarılmasına yardımcı olurken diğer taraftan önceki nesillerden gelen bilgilerin bir havuzda toplanarak birikmesini sağlar.

Toplumların hafızası olan dil, milletlerin tarihlerindeki çok yönlü değişimleri insanlığa mal olmuş eserler vasıtasıyla yansıtır. Değişime açık olan dil, tarihsel süreçte birçok değişiklikler geçirerek alıntılar ve verintiler yoluyla farklı dillerden etkilenir ve diğer dilleri de etkiler. Birtakım etnik gruplar ve ülkeler arasındaki etkileşimler sonucunda çeşitli değişimler göstererek yolculuğunu sürdüren dil; yadigâr eserleri, değişim ve gelişim haritalarıyla araştırmacılara daima malzemeler sunar. Bununla birlikte bir topluluk kendi dil ürünleri olan şiirlerini, hikâyelerini, atasözlerini ve deyimlerini yani kültürel değerlerini yansıtan her öğeyi dili kullanarak meydana getirir ve yine dil vasıtası ile geleceğe ulaştırır.

Kişiler arası anlaşılır ve etkili iletişim, konuşurların birbirini daha iyi anlamasını sağlar, bir paydada buluşabilme ortak şuur teşekkülüne ve milli kimlik bilincinin doğmasına zemin hazırlar. Bu durum yalnız ses ve anlamı kapsamaz, ses ve anlam yönünden toplumsal hafızayı içerir. Bu bakımdan dil, art zamanlı bir süreçtir (Crystal, 2007, s. 52-57).

Bireyden topluma giden ve sonunda milleti oluşturan kültür aracı dil; şekil, söyleyiş ve mana yönünden farklılıklar gösterir. Bu yönüyle dil, konuşurlarına zengin bir düşünce ve kültür hayatının imkanlarını sunar (Bacaklı, Kapağan ve Kundakçı, 2016, s. 3260).

Eski dönemlere ait eserlerin bilimsel içerikli tarih, folklor ve gramer çalışmalarına çok yönlü birtakım katkıları bulunmaktadır. Bu katkıları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Dilin Tarihsel Gelişimini Anlamak: Eski dönemlere ait eserler, dilin tarihsel gelişimini anlamak için önemli kaynaklardır. Bu eserlerdeki dil kullanımı, o dönemin gramer yapısı ve söz varlığını gösterir. Bu bilgiler, dilin zaman içindeki değişimini ve gelişimini anlamak için önemlidir.

2. Dilin Yapısını ve İşleyişini Anlamak: Eski dönemlere ait eserler, dilin yapısını ve işleyişini anlamak için de önemli bir kaynaktır. Bu eserlerdeki gramer kuralları, kelime öbekleri ve cümle yapıları, dilin yapısal özelliklerini ve nasıl işlediğini gösterir.

3. Dilbilim Araştırmalarına Kaynak Olarak Kullanmak: Eski dönemlere ait eserler, dilbilim araştırmalarında kaynak olarak kullanılabilir. Özellikle, dilin tarihsel gelişimine ilişkin araştırmalar için bu eserler önemli bir kaynak teşkil eder.

4. Dilin Kültürel ve Tarihsel Bağlamını Anlamak: Eski dönemlere ait eserler, dilin kültürel ve tarihsel bağlamını anlamak için de önemlidir. Bu eserlerdeki dil kullanımı, o dönemin kültürü ve tarihi hakkında bilgi verir.

5. Dilin Kullanımını ve Etkileşimini Anlamak: Eski dönemlere ait eserler, dilin kullanımını ve etkileşimini anlamak için de faydalıdır. Bu eserlerdeki dil kullanımı, iletişim ve etkileşim biçimlerini gösterir ve dilbilimcilerin dilin işleyişini daha iyi anlamasına yardımcı olur.

Divanu Lügati't-Türk Üzerine

Atalay, *Dîvânü Lugâti't-Türk* üzerine gerçekleştirdiği çalışmasında bir taraftan dönemin siyasî koşulları hakkında bilgiler sunmuş, diğer taraftan da eserin önemi ortaya koyan değerlendirmelerde bulunmuştur. Hicretin III. asrından, X. asrın ortalarına kadar Türklüğün altın devri olduğunu ifade eden Atalay, bu devirlerde Türklerin Çin sınırlarından Avrupa ortalarına, Kuzey Buz Denizi'nden Büyük Okyanus'a ulaştıklarını ve kendilerini tanıttıklarını söyler. Dolayısıyla Türklüğün hüküm sürdüğü bu geniş coğrafyada Türk dilinin üstün tutulacağından bir şüphe yoktur (Atalay, 2018, s. VIII). Paha biçilemeyecek kadar değerli olan bu eser, Türk dillerinin kamusudur ve eski eserlerden hiçbiri bu eser kadar önem kazanmamıştır (Atalay, 2018, s. X)

Eser ile ilgili olarak Ercilasun ve Akkoyunlu; giriş, metin, çeviri, notlar ve dizin bölümlerini içeren detaylı bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada da eserin içeriği ve özellikleri ele alınmıştır. *Dîvânü Lugâti't-Türk*, ilgili tarihî ve edebî kaynakların tamamında ansiklopedik sözlük olarak değerlendirilir. Karahanlı döneminin iki büyük eserinden bir olan *Dîvân*, tarihi ve bugünkü Türk lehçeleri hakkında kayda değer ve kapsamlı söz ve dil bilgisi malzemeleri sunması sebebiyle dil araştırmalarında başvuru kaynağı işlevi görmektedir. Eserin muhtevası hakkında genel bilgiler şu şekilde özetlenebilir: 9 bin civarında Türkçe kelimenin Arapça karşılığı verilir. 11. yüzyıl ölçünlü Türkçesinin küçük bir grameri, eseri ve Türk boyları diyalektolojik çalışmasıdır. Etnolojik bilgiler içeren coğrafya kaynağıdır. Yer adlarının yanı sıra kişi adlarına yer veren bu onomastik çalışma; âdet, inanış, giyim-kuşam, silah, alet, eşya, eğlence, oyun, çalgı gibi geniş bir yelpazede halk bilimi içerikli bilgiler sunar. Hekimlik kitabı, atalar sözü külliyyatı ve şiir antolojisi olması gibi birçok özelliği içerisinde barındırır (Ercilasun, Akkoyunlu: 2018, s. XVII-XVIII).

Ordu Ağzının Türkiye Türkçesi Ağzları İçerisindeki Yeri

Buran; dil, lehçe ve ağız sınıflandırmalarının, dilin beş temel unsuru olan ses, şekil, yapı, söz varlığı, söz dizimi ve vurgu bakımından birbiriyle birleşen veya büyük ölçüde benzerlik gösteren ögeler üzerinden tespit edildiğini, benzerlik ve farklılıklarına göre de gruplandırıldığını dile getirir. Araştırmacıya göre bu ölçütler, dikkate alınarak dünya

dillerinin tasnifi yapılmıştır. Dillerin bu tasnif yöntemi, bir dilin lehçeleri ve ağızları için de geçerlidir (Buran, 2011, s. 41)

Karahan tarafından Türkiye Türkçesi ağızları Doğu, Batı ve Kuzeydoğu Grubu ağızları olmak üzere üçe ayrılmıştır. Bu sınıflandırmada Ordu ağzı Batı Grubu ağızları içerisinde yer almaktadır. Bunun yanı sıra aynı tasnifte Ordu merkez ilçe başta olmak üzere Mesudiye hariç batı grubu V. alt grupta, Mesudiye ise VI. alt grupta yer almaktadır (Karahan, 2010 s. 1,2)

Bu çalışmada Türk dili, tarihi, folkloru ve kültürü hakkında birçok bilgi barındıran *Dîvân*'ın söz varlığı ile Ordu yöresinin söz varlığı arasındaki paralelliğe dikkat çekilmiştir. Atalay ile Ercilasun, Akkoyunlu'nun çalışmaları baz alınarak *Dîvân*'ın söz varlığı taranmıştır. *Dîvân*'da bulunan ve Ordu ağzı söz varlığında bugün de konuşurlar tarafından gerek birtakım ses değişikliğine uğratılarak gerekse bir asır öncesinin şekil ve anlam özellikleriyle korunup kullanılan kelimeleri tespit edilmiştir (Atalay, 2018, Ercilasun, Akkoyunlu, 2018) *Dîvân*'da var olan ancak Ordu yöresinin ağız özelliklerini ortaya koyan araştırmalarda ve *Derleme Sözlüğü*'nde geçmeyen bazı kelimelere de bu çalışmada tanık gösterilerek yer verilmiştir (DS, 2019) Bunun yanı sıra *Dîvân*'da geçen *başla-*, *bat-*, *belgür-* (*belir-*), *bilezük*, *boz*, *bozuk*, *egri*, *erk*, *erkeklen-*, *keç-* (*geç*), *sök-*, *tavar*, *tiken*, *üstün* vb. birçok kelime, varlığını ölçünlü dilde sürdürmesi sebebiyle bu çalışmanın içeriğine dahil edilmemiştir. Çalışmada ayrıca bir kökten türeyen kelimeler aynı madde içinde değerlendirilmiş; aldığı ekle kategori değiştiren kelimeler, ilgili maddenin içerisinde yer almıştır.

agızla-, ağızla-

agızla-: ağız açmak. I, 302 - 5 (Atalay, 2018 s. 11).

agızla-: ark vb. şeylere ağız yapmak 152 / 132 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018 s. 543).

ağızla-: a. Bir şeyin ağız kısmını onarmak (DS/1, 2019, s. 100, Küçük, Ateş, 2017, s. 33).

Kelime, açmak ve yapmak anlamlarından farklı bir anlama gelecek şekilde ancak ilk anlamına yakın bir görevle Ordu ağzında işlevini sürdürmektedir.

agu, agula-, ağulan-, avu

agu: ağı, zehir [Rad., Az., Kaz., Kr., Çağ.; Caf., P. P. An. İnd. T. T.]. Krş.: Rad. - av, â: Yak. - aba. I, 89 - 19, III, 339 - 21 (Atalay, 2018, s. 13).

agu: Zehir 57 / 43, 592 / 485, *agula-*: zehirlemek 156 / 135 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 545).

ağu (I): 1. a. zehir DS/1:114; *ağulan-*: a. zehirlenmek (DS/1, 2019, s. 114).

Ordu ağzı söz varlığında kelime, *ağu* şeklinin yanı sıra sıklıkla *avu* (DS/1, 2019, s. 394; OİYA, 2001, s. 335) olarak kullanılmaktadır. Yöre ağzında isim soylu bu kelimeye +*lA-*, +*lAn-* gibi yapım ekleri getirilerek eylem görevi yüklenir.

al, al, alda-, aldağ vermek, aldağ

al: hile, al. [Rad. Çağ., Uyg.; Caf., An. İnd. T. T.; İd.]I, 63-13, 1-20; *alda-*: aldatmak. [Rad.; İd.; A. D. D.; Der.]. I, 273 - 11 (Atalay, 2018, s. 17-18).

al - al: hile, aldatma 43 / 30, 53 / 39, 167 / 144; *alda-*: hile yapmak, aldatmak 139/122, 237/206 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 547).

al (I): 1. a. hile, tuzak (DS/1, 2019, s. 165), *aldak vermek*: d. Hile yapmak, kandırmak (OİYA, 2001, s. 333), *aldak*: a. Hile (OİYA, 2001, s. 333); *aldamak*: a. Aldatmak kandırmak (OAD, 2006, s. 26) (Küçük, Ateş, 2017, s. 43).

arığ, arıg, arık, aruk, arıkla-

arığ: epeyce, çokça. [Rad., Şor., Leb., Sag., Koy., Kaç., Kız.]. I, 241 -23, II, 328 -16, III 41-18; *arık*: zayıf, cılız (Oğuz ve Kıpçakça). [Rad.; Rab.; Müh.] I, 66-6 (Atalay, 2018, s. 32-33).

arıg: tamamen, iyice 64/50, 122/ 108, 125/110, 127/112, 189/161, 428/335, 462/366) *arık*: Oğuz ve Kıpçak lehçesinde cılız 45 / 31 (Ercilasun, Akoyunlu, 2018, s. 554-455).

aruk (I) -1: a. zayıf, cılız, sıska.; *arıklamak (II)*: 1. a. zayıflamak (DS/1, 2019, s. 317).

aruk, arık, arukluk

aruk: yorgun. [Rad., Çağ.; Caf., P. P., U.; İd., Hou.]. Kr.: Rad., Ö. D. - arık. I, 66 - 2, 148 - 4, 259 - 8, 298 - 10; II, 28 -3; *arukuluk*: yorgunluk. I, 150-10, II, 316-10 (Atalay, 2018, s. 39)

aruk: yorgun 45/31 (Ercilasun, Akoyunlu, 2018, s. 559).

arık (II): 1. a. zayıf, cılız, sıska (DS/1, 2019, 316); *aruk*: a. eli ağır; uyuşuk (OİYA, 2001, s. 334).

Ordu ağzı söz varlığında *arık/arıg* kelimesi *ac aruğ* şeklinde bir ikileme tertibi içerisinde yöre halkı tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Bu ikileme grubu içerisinde *aruğ* kelimesi *Dîvân'* da olduğu gibi tamamen, çok; yorgun anlamlarına gelmektedir. Yani *ac aruğ* söz grubu *çok aç, tamamen aç; aç ve yorgun* anlamlarını karşılamaktadır.

aşla-

aşla-: kap kenetlemek. [Rad., Kaz.; İd.]. I, 286-19 (Atalay, 2018, s. 43).

aşla-: yemek kabı vb. şeyleri tamir etmek, çöken yerleri düzeltmek. 53/38, 146/126 (Ercilasun, Akoyunlu, 2018, s. 561).

aşlamak (I): Katmak, karıştırmak.; *aşlamak (II)*: 2. yamamak (DS/1, 2019, s. 360).

aya-, ayama

aya-: lakap vermek; korumak. Krş., Rad., Uyg.; K. B.; - ay-: lakap vermek. I, 271 - 13; *ayağ*: lakap, takma ad. Krş.: Müh - aya. I, 271 - 11, III, 172 -7 (Atalay, 2018, s. 53).

aya-: unvan vermek. 139/ 12 (Ercilasun, Akoyunlu, 2018, s. 566).

ayama: a. lâkap, takma ad (DS/1, 2019, s. 406, DS/6, 2019, s. 4434, OİYA, 2001, s. 335, AA, 2002, s. 117, OAD, 2006, s. 26).

Dîvân' da *ayamak* şekliyle de kullanılan kelime, Ordu ağzı söz varlığında aynı fiilimsi grubu eklerinden olan *-ma/-me* ekiyle *-ayama-* ölçünlü dilde takma ad olarak kullanılan kelime grubunun yerini tutarak yaşamaya devam etmektedir.

bağırsuk, bavursuk, bağarsuk

bağırsuk: bağırsak. [İd.] Krş.: Rad.; Caf. - bağırsak: Rad., Kg., Türkm. - *bavursak*. I, 502 - 6 (Atalay, 2018, s. 60).

bağırsuk: bağırsak 251/220 (Ercilasun, Akoyunlu, 2018, s. 570).

bağarsuk: a. bağırsak (DS/1, 2019, s. 446).

Kelimenin bir asır sonra dahi Ordu ağzında aynı sesletimle konuşur tarafından tercih edilmesi ağızların dil devamlılığını göstermesi bakımından kayda değerdir. *Derleme Sözlüğü'*ne *başarsuk* şeklinde kayda geçirilen kelime yöredeki birçok konuşur tarafından *Dîvân'*daki biçimiyle telaffuz edilmektedir.

bakanuk, bakayak, bakayuk, bakanak

bakanak: at tırnaklarının iki tırnakları arası ve iki tırnaktan her biri. Bk: bakayuk. III, 177-2 (Atalay, 2018, s. 62).

bakanuk: atın toynağının setleri 522 / 422; *bakayak*: toynaklıların toynak arası çatalı ve çatalın bir parçası 522 / 422; *bakayuk*: atın toynağının setleri 522 / 422 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 571).

bakanuk (I): 2. a. geviş getiren hayvanların tırnaklarının arası (DS/1, 2019, s. 490, OAD, 2006, s. 28) .

bek, bekiş-, bekit-, beküş-, beküt-, bekeş-, bekiştir-

bek: muhkem, kavi, pek, sağlam, sıkı. Bk: berk. [Rad., Taran., D. Tür., Çağ., Kg.; Caf., T. T., An. İnd.]. Krş. Rad., Kr., Türkm. Çağ., D. Tür.; Müh.; Rab.; İd. - berk. I, 333-26, 349-18, III, 11-4 (Atalay, 2018: 79); *bekiş-*: pekitmek, sağlamlaştırmak. II, 105-6 Bk: *bekit-*. [Rad., Çağ., D. Tür., Taran., Kg.; İd.]. II, 309 - 9, *beküş-*: pekiştirmek, (Atalay, 2018: 80); *beküş-*: pekişmek, sağlamlaşmak. II, 105 - 6 (Atalay, 2018, s. 81).

bek: sağlam, muhkem, sıkı. 168 / 145, 176 / 150, 229 / 198, 449 / 352 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 581); *bekiş-*, *beküt-*: sağlamlaşmak. 321/262, , *bekit-*, *bekit-*: sağlamlaştırmak 420 / 329 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 581) *bekü-*: sağlamlaşmak. 563/464 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 582).

bek (I): zf. sert, katı, sağlam, kuvvetli (DS/1, 2019, s. 600, OAD, 2006, s. 29); *bek*: a. pek, kavi, sağlam (KİAT, 1994, s. 308); *bekeş-*: pekişmek, sertleşmek (OİYA, 2002, s. 336); *bekiş-*: pekişmek, sertleşmek, katılaşmak, sıkışmak (DS/1, 2019, s. 602); *bekiştir-*: Sağlamlaştırmak, pekiştirmek, sıkıştırmak, sertleştirmek, katılaştırmak (DS/1, 2019, s. 603); *bekit-* (I): Sağlamlaştırmak, pekiştirmek, sıkıştırmak, sertleştirmek, katılaştırmak (DS/1, 2019, s. 603, OAD, 2006, s. 29).

*Dîvân'*da *bekü-* fiili madde başı olarak bulunmaktadır ancak kelimenin isimden türeyen fiil hâli Ordu yöresi ağızlarıyla ilgili bu zamana kadar yapılan çalışmalarda tespit edilememiştir.

belinlemek, berinlemek

belinle-: belinlemek, korku ile uykusundan sıçramak, hayvan habersizce bir şeyden korkup sıçrayarak ürkmek. [Rad.; Caf., U. Man.]. III, 409-19 (Atalay, 2018, s. 83).

belinle-: (insan için) korkup uykudan sıçramak, (hayvan için) bir şeyden korkup sıçramak ve kaçmak 621 / 516 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 582).

belinlemek, *belinlemek* (I): şaşkınlıkla karışık korku duymak, irkilmek, ürkmek, uykudan sıçrayarak korku ile uyanmak, afallamak, şaşırarak (DS/1, 2019, s. 618); *berinle-*: şaşkınlıkla karışık korku duymak, irkilmek, ürkmek, uykudan sıçrayarak korku ile uyanmak, afallamak, şaşırarak (DS/1, 2019, s. 619); *berinne-*: Ansızın uyandırılınca korkmak (OİYA, 2001, s. 336).

bert-, bertin-, bertiş-, bertik, bertil-

bert-: berelemek. Krş.: Rad., Taran. – *Bert* - : kertmek. III, 425-24; *bertin-*: berelenmek; el yorgunluk peyda etmek. Krş.: Rad., Kg. – *bertil-*: burkulmak II, 237-26, 237-22, 237-25; *bertiş-*: sertleşmek, birini kesmek veya yaralamak. 203-8, 203-4, 203-7 (Atalay, 2018, s. 85).

bert-: bertmek, yaralamak, kırık görülmeyecek şekilde kırmak 628 /524 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 583).

bertik: 2. a. incinmiş, burkulmuş eklem.; *bertik*: 3. a. İncinme, burkulma: Kırığı, çıkığı yok dedi, sadece bertikmiş (DS/1, 2019, s. 636); *bertil-*, *bertilmék* (I): 1. İncinmek, burkulmak.; *bertil-*, *bertilmék* (I): 2. Berelenmek, yaralanmak (DS/1, 2019, s. 637).

bıçılğan

bıçılğan: elde, ayakta ve yeryüzünde olan yarıklıklar. Bk. bıçıl. I, 519 – 18 (Atalay, 2018, s. 8).

bıçılğan: toprakta, elde ve ayakta görülen çatlaklar 259 / 226 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 584).

bıçılğan (I): a. kadınlar meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara (DS/1, 2019, s. 656).

bıçgu

bıçgu: bıçkı, bıçak. [Rad.; Caf., U.]. I, 13 -11; II, 69 – 27 (Atalay, 2018, s. 88).

bıçgu: bir şeyi kesen alet, balta 10/6, 304 / 251 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 584).

bıçgu: testere (DS/1, 2019, s. 657) *bışkı*: a. ışkın bıçağı (OİYA, 2001, s. 336).

bıkın

bıkın: böğür, boş böğür. Krş.: Rad., Kg. – mıkın. I, 399 – 14 (Atalay, 2018, s. 89).

bıkın: Böğür 201/ 172 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 585).

bıkın: omurga, bel (DS/1, 2019, s. 663).

Bıkın kelimesi Ordu ağzı söz varlığında *bel* ile birlikte ikileme oluşturmakta ve *bel bıkın* şekliyle kullanılmaktadır. Gripte yaşanan kas ağrısı ya da güce dayalı aşırı çalışma sonrasında ortaya çıkan yorgunluk yöre ağzında bu ikilemeyle dile getirilir.

bıldır

bıldır: bıldır, geçen yıl. [İd.]. Krş.: Rad. – bıltır. I, 456 – 27 (Atalay, 2018, s. 89).

bıldır: geçen yıl 229/199 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 585).

bıldır: a. geçen yıl (OİYA, 2001, s. 336, (AA, 2002, s. 119, OAD, 2006, s. 29).

bile

bile: ile, beraber. [Rad., Çağ., Türkm.; Caf., USp.; Müh.; İd.]. I, 44 -2, 82 – 14, 100 – 9, 170 – 17, 237 – 10, 242 – 8, 248 – 6, 354 – 9 (Atalay, 2018, s. 91).

bile: ile; birlikte 34/20 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 586).

bile: zf. birlikte: *Eve bile mi gittiniz?* (DS/6, 2019, s. 4461).

bokla-

bokla-: boklamak, pislemek (Oğuzca). III, 292 - 20 (Atalay, 2018, s. 102).

bokla-: pislemek. 572/471 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 593).

bokla-: pislemek. Bir işi becerememek, başaramamak üstelik işi karıştırmak (Ordu ağzındaki bu şekildeki kullanımı kendi tespitimdir.)

boşan-, boşun-, boşu-, boşandır-, boşat-

boşan-: -kadın - boşamak (Arguca); boşanmak, bağı çözülmek. [Rad., D. Tür., Taran., Kom., Kar.; Caf.; İd.]. II, 142 -14, 142 - 19; **boşu-**: boşalmak; boşanmak, çözülmek, gevşemek; izin verip bırakmak; (Arguca) boşamak. [Caf., T. t., Chaus.]. III, 266 - 13 (Atalay, 2018: 104); **boşat-**: boşaltmak; çözmek; çözülmek, bırakılmak; (Arguca) - kadın-boşatmak. [Rad., Kar., Kom.]. Krş. Rad., Kaz. Buşat-. II, 307-11 (Atalay, 2018, s. 104).

boşan-: (hayvan için) serbest kalmak, bağından kurtulmak. 338/273 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 594); **boşat-**: (çuval, kap vb. için) boşaltmak.412/328 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 595).

boşandır-: serbest bırakmak, bağdan kurtarmak (DS/1, 2019, s. 743).

boşat-: boşaltmak (Ordu ağzındaki bu şekildeki kullanımı kendi tespitimdir.)

Kelimenin *boş+at-* şekli, hâlen Ordu ve yöresinde *Dîvân'* da geçen biçimiyle ve anlamını muhafaza ederek varlığını sürdürmektedir.

62 *gâbi varmış uriye boşadıcak* (OİYA 49/62 s. 221) .

boymul

boymul: boynunda beyazlık olan hayvan, moymul. III, 176-1 (Atalay, 2018, s. 105).

boymul: boynunda ak olan at, koyun vb. 522/422 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 596)

boymul: 1. a. boynu siyah koyun (DS/1:746) 2. a. boynunda beyazlık bulunan hayvan (AA, 2002, s. 120).

Kelimenin, *Derleme Sözlüğü'*ne kaydedilirken farklı bir anlama büründüğü görülmektedir. Ancak Ordu ili ağzı söz varlığı içerisinde -Aybastı ağzında- kullanım şekli *Dîvân* ile birebir aynıdır.

bögür, böğür, bōr

bögür: böğrek, böbrek. [Rad.]. I, 361 - 12 (Atalay, 2018, s. 107).

bögür: böbrek 182/155 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 597).

bögür (II): a. göğüs (DS/1:766); **bōr**: a. böğür, bağır (OİYA, 2001, s. 337).

10 *fağat sol bōründen yemiş, gürşunu yemiş* (OİYA 105/10 s. 264).

bögrül, böğrül

bögrül: böğrü ak olan hayvan. I, 481-17 (Atalay, 2018, s. 107).

bögrül: böğrü ak hayvan 242 / 210 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 597).

bögrül (I): a. yan tarafı beyaz olan sığır (DS/1, 2019, s. 765).

bū, buğ

bu: buğ, buhar, buğu. [Rad. Kaz. Kg. Kom. Bar.; Müh.]. III, 201-19 (Atalay, 2018, s. 109).

bū: buhar, buğu 535 / 437 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 598).

buğ (I): 1. a. Buhar, buğu (DS/1, 2019, s. 778).

buğ

budh: buymak, donmak ve ölmek. III, 439 – 7 (Atalay, 2018, s. 110).

buğ: donup ölmek. 633/529 (Ercilasun, Atalay, 2018, s. 599).

buy-: üşüme, donmak (AA, 2002, s. 121, OAD, 2006, s. 31).

Buğ olarak *Dîvân'* da geçen kelime, Türk dilinin karakteristik bir ses olayı *d>y* değişimine uğrayarak Ordu ağzında sıklık derecesi yüksek şekilde *üşü-* fiilinin eşanlamlısı olarak çoğu kez de *üşü-* fiilindeki aşırılığı ifade etmek için kullanılır.

bükri, bügri, bükri, bükeç

bügri (*bukri*): eğri büğrü. Krş.: Rad. Çağ. – *bükri*.: Rad., Kr., Kom.; İd. – *bükri*. I, 219-26, 420-21 (Atalay, 2018, s. 122).

bükri: (nesne veya insan için) kambur 117/105, 212/182 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 606).

bükri: a. kambur (DS/1, 2019, s. 818, OAD, 2006, s. 31).

bürünçük, bürüncek, bürüneç

bürünçük: bürüncük; kadın baş örtüsü. [Müh.]. Krş.: Rad., Çağ. – *bürünçek*. I, 510-11, II, 151-7 (Atalay, 2018, s. 126).

bürünçük: burnu, burundan aşağısını örten yarım peçe, yaşmak 109/99, 254/223, 342/276 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 607).

bürüncek: a. saç örtüsü (OİYA, 2001, s. 337); *bürüneç*: a. çevre, yazma, baş örtüsü (KİAT, 1994, s. 310).

çal

çal: alaca, kır. [Rad., Tel., Kom., Uyg.; Caf.; Müh.; İd.]. III, 156-26 (Atalay, 2018, s. 132).

çal: alacalı (siyah-beyaz) 513/412 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 612).

çal (VI): 3. a. kül rengi (DS/2, 2019, s. 1047).

42 aççuk *çal* düşmüş (OİYA 56/42 s. 235).

çalpak/çalpalamak

çalpak: kir, pislik. I, 470 – 3; -ış: karışık iş. I, 470 – 3 (Atalay, 2018, s. 133)

çalpak: karışık (iş) 236/205 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 613)

çalpalamak: a. çarkalamak, karıştırmak (OİYA, 2001, s. 339)

Karıştırmak anlamında kullanılan *çalpalamak* fiili, yöre ağzında özellikle yoğurtla ilişkilendirilerek kullanılmaktadır. Yoğurda su eklemek suretiyle hızlı ve özensizce hazırlanan karışım, yörede *ayran çalpağı* olarak adlandırılır. *Dîvân'* da *çalpanç*: sıvık çamur (Atalay, 2018, s. 133), *çalpanç*: sıvık çamur (Ercilasun, Akkoyunlu: 2018, s. 613) şeklinde geçen kelime ile yöre ağzında kullanılan *ayran çalpağı* ifadesi iki karışımın sıvı yoğunluğu dikkate alındığında kelimeler arası anlamsal bir bağdan söz edilebilir.

çepiş

çepiş: altı aylık keçi yavrusu, çepiç. [Rad.; İd., Hou.]. I, 368-13 (Atalay, 2018, s. 141).

çepiş: altı aylık keçi yavrusu 185/158 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 619).

çepiş: a. bir yaşından iki yaşına kadar erkek veya dişi keçi (OAD, 2006, s. 35).

çerlen-, çerlet-, çerle-

çerlen-: vücut ağırlaşmak; ağrılamak, hastalanmak (Atalay, 2018, s. 142).

çerlen-: Hakaniye lehçesinde hastalanmak, bedeni ağırlaşmak 162/141, 388/304, *çerlen-*: iltihaplanmak 388/304 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 619).

çerle- (I) -1: hayvan, zehirli ot yiyerek ölmek (DS/2, s. 1121); *çerlemek*: hayvanın ölmesi (OAD, 2006, s. 36).

çigil-, çıgıl-, çıkıl

çigil-: düğüm sıkıştırılmak, ip düğümlemek. II, 134-5 (Atalay, 2018, s. 151).

çıgıl-: (bohça vb. şeyler ip vb. şeylerle) bağlanmak 334/271 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 621).

çıkıl (II): a. düğümlü, karışık (DS/2, 2019, s. 1167).

çigit/ çığit

çigit: pamuk çekirdeği (Arguca). [Rad., Çağ., D. Tür.]. I, 356 - 11 (Atalay, 2018, s. 151).

çigit: Argu lehçesinde pamuk çekirdeği 179/153 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 624).

çigit (I): a. çekirdek (DS/2, 2019, s. 1209, OİYA, 2001, s. 340).

çokra-, çokraş-/ çokrat-

çokra-: pınarda su ve tencerede bir şey kaynamak. [Rad.]. Krş.: Rad., Kr. - *çokrak*: pınar, kaynak. III, 280 - 22; *çokraş-*: çoğalmak ve dalgalanmak. II, 208 - 18; *çokrat-*: kaynatmak. II, 334 - 3 (Atalay, 2018, s. 156-157).

çokra-: keşkek ve lapa gibi katı yiyecekler kaynamak; pınar kaynamak 567/467; *çokraş-*: (su, insanlar) dalgalanmak 371/29; *çokrat-*: suyu az; baharat ve taneleri çok yiyecekleri kaynatmak (431/337) (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 626-627).

çokra- (I): [cıkırmak] Mide ekşimek, kaynamak; çokramak (II) Tencere içinde yemek kaynamak; *çokraş-* 1. [→ *çokuş-* (I)] 2. Gereğinden fazla çoğalmak.; *çokrat-*: Kaynatmak. pişirmek (DS/3, 2019, s. 1261).

çöm-, çum-, çim-

çum-: insan suya dalmak. [Rad., Kaz.]. Krş.: Rad., Alt., Tel., Leb., Çağ., D. Tür., Taran., Kar. - çom -; İd. -çumgalık: dalgıç. II, 26-24 (Atalay, 2018, s. 160).

çöm-: suya dalmak 202/173, 277/222 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 628).

çimmek (I): yıkanmak (DS/2, 2019, s. 1224, KIAT, 1994, s. 313).

Kelime Ordu ve yöresinde ince ünlülü şekliyle *yıkanmak* ve *yüzmek* anlamını taşımaktadır. *çim-* fiilinden *çim-zir-* fiili de yapılmaktadır.

42 on günden on güne, yirmi günden yirmi güne bebēϣde yıka girkla gendün ϣde kırkla, çim (OİYA 100/42 s. 281).

çotur, çotur, çötür

çotur: huyu kötü. I, 363 – 9 (Atalay, 2018, s. 162).

çotur: kötü huylu 182/ 156 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 627).

çötür: dikenli yer (OİYA, 2001, s. 340).

Kelime, *Dîvân'* da insana dair nitelik bildirmekle görevlidir. Aradan geçen zaman diliminde kelime ince ünlülü biçimiyle Ordu ağzında diken sebebiyle tarıma elverişli olmayan yerleri tarif etmek amacıyla kullanılmaktadır.

çöpür, çübür

çübür: keçi kılı. I, 363-6 (Atalay, 2018, s. 162).

çöpür: keçi kılı 182/155 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 629).

çöpür (II): 1. a. keçi kılı (DS/2, 2019, s. 1291).

em

em: ilaç. [Rad., Alt., Leb., Şor., Soy., Küw., Uyg. Çağ., Koy., Kaç., Sag., Kg.; Caf., T. T., An. İnd., Man.]. Krş. Rab. -im. I, 38-3, 95-13, 407-28; II, 363-19; III, 157-7 (Atalay, 2018, s. 178).

em: ilaç, deva. 31/17, 60/46, 444/347 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 637).

em (I): a. ilaç, merhem (DS/3, 2019, s. 1729).

esrük, esirik

esrük: sarhoş. Bk: esgürük. [Rad., Çağ.; Caf., T. T., An. İnd., Man.; Müh.; İd., Hou.]. Krş.: Rad. - - *esrik*; Rad., Kaz. - *isirik*. I, 105 – 1, 194 – 8, II, 289 – 11, III, 281 – 23 (Atalay, 2018, s. 196).

esrük: sarhoş 44/ 30, 65/51, 106/96 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 646).

esirik: 1. a. Kızgın, öfkeli, sinirli (DS/3, 2019, s. 1783, OAD, 2006, s. 46).

ev-, iw-, îvek, îwet, iwise-, îwiş-, ewiş-, évceklilik, evcecik, evetici, evetilemek, evgin

ew-: acele etmek. [Rad. Kr., Uyg., K. B.; İd.]. Krş.: Pek., Yak. -eppey-. I, 168 – 5, III, 183- 19 (Atalay, 2018, s. 206).

iw-: acele etmek (93/87, 525/426), *îvek*: acele eden, aceleci, acelecilik 51/36, 64/51, 73/60, *îwet*: acele 455/358, *îwise-*: acele etmek istemek 141/ 124, *îwiş-* - *ewiş-*: (topluluk) acele etmek 102/94 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 672).

évceklilik: a. acelecilik (OİYA, 2001, s. 46); *evcecik*: a. Aceleci (DS/3, 2019, s. 1803); *evetici*: a. Aceleci (DS/3: 1803); *evetilemek*: Acele etmek, acele ettirmek (DS/3, 2019, s. 1812); *evgin*: a. Aceleci (DS/3, 2019, s. 1803).

eşkin, eşkinci, eşkin toprak, eşgin, eşgin, eşgün, işkin,

eşkin: uzun yol. [Rad.]. Krş.: Rad., Çağ., Bar. - işkin: atın tırıs yürüyüşü. I, 109-8; *eşkin toprak*: akıp inen, uğünen toprak. I, 109-9; *eşkinci*: koşa koşa giden at postası. I, 109-9 (Atalay, 2018, s. 199).

eşkin: akıp kayan (toprak ve kum) 67/53; *eşkin*: uzun yol 67/53; *eşkinci*: hızlı posta götüren atlı 67/53 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 647).

eşgin (I): a. atın tırısra rahvan arası yürüyüşü (DS/3, 1994, s. 1791); *eşgin*: Bir nevi at yürüyüşü (KİAT, 1994, s. 319); *eşgün*: a. Atın bir çeşit yürüyüşü (OAD, 2006, s. 46).

ırğa-, ırgal-, ırgamış, ırgan- ırgat-, ırğaş-, ırğala-, ırgalan-

ırğa-: sallamak, ırgalamak. [Rad., Kg.: İd.]. I, 283 - 18, *ırgal-*: sallanmak, ırgalanmak. [Caf., T. T., An. İnd.]. I, 249 - 10, *ırgan-*: ırgalanmak. [Rad., Taran., Çağ.]. I, 254 - 8, *ırğaş-*: sallamakta yardım veya yarış etmek. II, 322 - 1, *ırgat-*: ırgatlamak, sallamak. [Rad., Taran, Çağ.]. I, 362 - 20 (Atalay, 2018, s. 218).

ırğa-: sallamak, silkelemek. 144/125, *ırgal-*: sallanmak, silkelemek 130/114, *ırgamış* 583/478, *ırgan-*: sarsılmak 132/115, *ırğaş-*: sallamakta yardımlaşmak ve yarışmak 585/479, *ırgat-*: 136/118 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 657).

ırgala-: sarsmak, sallamak (DS/4, 2019, s. 2484), (KİAT, 1994, s. 329); *ırgala-*: yerinden oynatmak, hareket ettirmek (OAD, 2006, s. 62); *ırgalan-*: sallanmak (DS/4, 2019, s. 2458).

irteş-

irteş-: araştırma, irdeme; isteme; iş hususunda vakı olan bahis, döğüş, kavga. I, 97-9, 402-20; II, II, 214-5; III, 416-23 (Atalay, 2018, s. 236).

irteş: kavga, düşmanlık 203/173, 373/294, 625/520 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 608).

irteş-: kavga etmek, itişip kakışmak (OAD, 2006, s. 63).

karınla-

karınla-: karnına vurmak. I, 345-27 (Atalay, 2018, s. 271).

karınla-: karnına vurmak. 595/487 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 687).

karınla-: karnına vurmak (Ordu ağzındaki bu şekildeki kullanımı kendi tespitimdir.)

Kelime, Ordu ağzı söz varlığında kavga esnasında kişinin karnına şiddetle vurulmasını anlatmak için kullanılan bir eylemdir. *Karınlamak* fiili, *Derleme Sözlüğü*'nde *direk, duvar vb. şeyler eğilmek, bel vermek* anlamıyla kaydedilmiştir (DS/4, 2019, s. 2664) Kelimenin, *Dîvân*'daki anlamı Ordu ağzında tespit edilmiştir.

kaş, kaş, gaş, gaş

kaş: herhangi bir şeyin kıyısı. [Rad. D. Tür.]. III, 152-25 (Atalay, 2018, s. 271).

kaş: herhangi bir şeyin ucu ve kıyısı 511/410 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 691).

gaş (I): 1. a. dik yamaç uçurum (DS/3, 2019, s. 1933); *gaş*: a. Kaş, bayır (AA, 2002, s. 133); *kaş* (I): 1. a. Sarp, kayalıklar uçurum (DS/4, 2019, s. 2677); *kaş* (I): 2. a. Tepe, dağ (DS/4, 2019, s. 2678); *kaş*: a. Dağın tepesi, tümsek yar (OAD, 2006, s. 65).

Kelimenin geçen zaman dilimi içerisinde anlamında değişiklik meydana gelmiş; kelime, kıyı anlamından uçurumun, bayırın, sarp yerin tarifini tespitine dayanan bir anlama dönüşmüştür.

kavut, kagut

kagut: kavut, darıdan yapılan bir yemek. Bk: kavut. Krş.: Rad. -kavut; İd. -kavut. I, 406-5; III,163-2 (Atalay, 2018, s. 251).

kavut: akdarı unu, yağ ve şekerle karıştırılıp yenilen lohusa yemeği 516/415 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 694).

kavut (I): 1. a. kavrulmuş ve dövülmüş tahıl ununun şeker ya da tatlı yemişle karışımı, helva (DS/4, 2019, s. 2695).

kayır

kayır: kum (Oğuzlarca); kaba topraklı yer (Ö. Türklerce), [Rad., Soy.; İd.]. I, 158-27, III, 165-19, 165-20 (Atalay, 2018, s. 285).

kayır: kum; yumuşak zeminli toprak 90/81, 517/416 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 695)

kayır (I): 6. a. Çakıl taşı (DS/4, 2019, s. 2701).

Kelime, zeminle ilgili bilgi verme maksadıyla Ordu ağzında da varlığını sürdürmektedir. Ancak kelimenin anlamında bir farklılaşma söz konusudur.

kesek, kisek, kesik, kesük, keski, kesgü

kesek: kesik, parça. Bk. kes. [Rad., Taran., Çağ., D. Tür., Kar.]. Krş.: Rad., Kaz., Tob. – *kisek*; Caf. – *kesek*: bir ilaç adı: Müh. – *kesik*: çocuksuz; İd. – *kesük*: harem ağası. I, 14 -15, 391 – 23; *kesgü*: kesecek nesne. [Rad., Tel.]. Krş.: İd. – keski. I, 13-15 (Atalay, 2018, s. 305)

kesek: bir şeyin parçası 11 / 6, 197 / 169; *kesgü*: kesmek için kullanılan (nesne) 10/6 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 706).

kesek: a. Parça (AA, 2002, s. 144), *kesgü*: a. Keski (OİYA, 2001, s. 350) .

Kelime, *Türkçe Sözlük*'te, 1. isim Bel, çapa veya sabanın topraktan kaldırdığı iri parça, 2. isim Tezek, 3. isim Çimen yapmak için üzerindeki otuyla birlikte çıkarılmış çayır parçası anlamlarındadır (2009, s. 1142) Ordu ağzı söz varlığında büründüğü anlam *Dîvân*'la birebir uyuşmaktadır. Kelime, kesilerek küçültülmüş odun parçalarına verilen adı karşılamaktadır.

kiçi-, kiçin-, kiçit-, gici-, giciş-

kiçi-: kaşınmak, gicişmek. [İd.]. Krş.: Rad., Tel. – *kiçi-*. III, 259 – 9 (Atalay, 2018, s. 328)

kiçi-: kaşınmak. 558/460; *kiçin-*: (vücut) kaşınmak. 345 / 278; *kiçin-*: (kadın için) fuhuş yapmak istemek. 345 / 278; *kiçit-*: kaşıtmak. 416 / 326 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 719).

gici- (I): 5. kuvvetle cinsî istek duymak (kadınlarda) (DS/3, 2019, s. 207); *gicimek*: kaşınmak, tahrik olmak (Küçük, Ateş, 2017, s. 236).

İlgili maddedeki fiil, Ordu ağzı söz varlığında Ercilasun ve Akkoyunlu'nun çalışmasında kelimeye yükledikleri anlamlarla yaşamaktadır. Aşırılığa kaçan davranışlar sergileyen ergen kız çocuklarına yönelik yaşlı bayanlar tarafından söylenen uyarı maksatlı genellikle soru ekiyle kullanılan çekimli eylemdir.

kip

kip: kalıp, benzer, öğür (Oğuzca). Krş.: Rad., Alt., Tel., Leb., Şor. – kep; Rad., Alt., Tel., Taran., Kar. – kem: zaman, ölçü. III, 119-26, 119-28 (Atalay, 2018, s. 330).

kip: kalıp 494 / 396 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 721).

kip: sağlam, dayanaklı (DS/4, 2019, s. 2875, OAD, 2006, s. 68).

kirik-

kirik-: kirlenmek. Bk.: kirlen- [Rad., Kg.] (Atalay, 2018, s. 331).

kirik-: kirlenmek; kir galip gelmek. 327/266 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 721).

kirik-: paslanmak (Ordu ağzındaki bu şekildeki kullanımı kendi tespitimdir.)

Yöre ağzında paslanmak fiiline karşılık olan *kirikmek* kelimesi, metal ve benzeri eşyalarda meydana gelen kimyasal değişimi belirtme anlamı ile sınırlıdır.

koğşak, koğşak

koğşak: gevşek, çürük. Krş.: Rad., Çağ. -kawşak. I, 474-24 (Atalay, 2018, s. 339).

koğşak: içinde gevşeklik ve çürüklük olan 239/207 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 725).

koğşak: a. eskimiş, gevşemiş, yıkılmaya yüz tutmuş eşya, yapı (DS/4, 2019, s. 2597).

ma, mah, me, meh

ma: "al, işte" anlamına gelen bir kelime. Bk.: mah, meh. [Rad., Uyg.; Caf., USp.]. III, 213 - 21; mah: "işte, mah, al" anlamına gelen bir şey verildiği zaman söylenen bir kelime. Bk.: ma, meh. III, 118 - 3, 118 - 11 (Atalay, 2018, s. 405).

ma, mah: "işte şurada, al" anlamında gösterme edatı. 538/440; *mah*: "işte orada, al" anlamında bir gösterme edatı 493 / 395, 496 / 396 / 538 / 440 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 761).

ma: e. kuvvetlendirme edatı (AA, 2002, s. 145, Küçük, Ateş, 2017: 339); *me (I)*: 1. Ünl. Al, buyur (DS/4, 2019, s. 3147, AA, 2002, s. 145); *me (II)*: e. İşte (DS/4, 2019, s. 3098); *me*: ünl. Al, işte (OAD, 2006, s. 72); *meh -1*: al, buyur (DS/4, 2019, s. 3147); *meh -2*: e. işte (DS/4, 2019, s. 3098).

okı-, oku-

okı-: okumak; çağırmak. [Rad. Çağ; Caf., USp., P. P., T. T., An. İnd., U.; İd.]. Krş.: Rad., Kg., Kkg., Komd., Çağ., D. Tür., Kr.; Müh - oku - ; Rad., Kaz. - ukı -. III, 254 - 11 (Atalay, 2018, s. 430).

okı-: çağırmak 556 / 459 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 772).

oku-: düşün, mevlit vb. yerlere çağırmak (DS/5, 2019, s. 3278).

ötgür-, ötür-

ötgür-: ötürmek, sürdürmek; göndermek; bir şeyi bir şeyin içinden öteye geçirtmek. Krş.: Rad., Alt., Tel., Kkg., Uyg.: Caf., P. P. U., USp., T.t., An. İd.- ötkür-; Rad., Çağ., D. Tür., Taran., Kar. - ötker -. I, 227 - 3 (Atalay, 2018, s. 468).

ötgür-: ishal yapıp (mideyi) boşaltmak. 120/107 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 792).

ötür- (I): ishal, sürgün olmak (DS/5, 2019, s. 3361).

Eski Oğuz Türkçesi döneminde ikinci ve daha sonraki hecelerin başında bulunan ince ve kalın g'lerin ermesi olayı *ötürmek* fiilinde de görülmektedir. Kelimenin anlamı, bölgede ishal olmakla sınırlıdır.

örk, örkle-

örk: yular, at tavlansı. I, 43 - 2; *örkle-*: örklemek, sıkı sıkıya bağlamak. III, 443 - 18 (Atalay, 2018, s. 463)

örk: hayvan yuları ve at tavlansı 33 / 20; *örkle-*: (atı tavlada köstekle) kösteklemek 635/531 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 789).

örk (I): 1. a. hayvanları bağlamaya yarayan kalıp ip ya da zincir (DS/5, 2019, s. 3349), (OİYA, 2001, s. 352); *örkle-*: Hayvanı otlaması için uzunca bir iple çayıra bağlamak (DS/5, 2019, s. 3350, OİYA, 2001, s. 352).

saplık

saplık: saplık; kılıç veya bıçak gibi şeylere sap olmaya yarayan nesne. I, 470 – 14 (Atalay, 2018, s. 489).

saplık: sap yapmaya uygun malzeme; sap 236 / 205 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 804).

saplık: balta, çapa ve benzeri araçlara sap yapmakta kullanılan odun (DS/5, 2019, s. 3544).

sāw, sav

saw: söz, haber, salık; mektup; risale; atalar sözü; darbimesel; kıssa, hikâye, tarihsel şeyler.[Rad., Uyg.; Caf., P. P., T. T., An. İnd., USp, Man, U.; İd.]. Krş.: Yaz. -sab, sap; Rad., Uyg.- sap (Atalay, 2018, s. 498).

sāw: mektup (risa:le) 512/411 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 810).

sav (I): 4. a. Mektup (DS/5, 2019, s. 3553, OAD, 2006, s. 80).

Kelime, *Türkçe Sözlük*'te 1. İleri sürülerek savunulan düşünce, iddia, dava; 2. Tanıtlanması gereken önerme, tez; 3. Haber, söz; 4. Atasözü anlamları taşımaktadır. Kelimenin *Sözlük*'teki (2009) üçüncü anlamı ile ağızlardaki anlamı arasında bir bağ kurulabilir (2009: 1710)

sırı-

sırı-: Pisleme, siymek, sık dikişle dikmek. Krş.: Rad., Tel., Kaz. -sır-. III, 262-22 (Atalay, 2018, s. 517).

sırı-: Sık dikişle dikmek. 559/461 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 820).

sırı- (I): 2. Sağlam ve sıkıca dikmek, çitirmek (DS/5, 2019, s. 3618).

tam

tam: Duvar, dam, kale. [Rad., Uyg., Sag., Taran., Çağ., D. Tür., Kg., Kkg., Kaz; Yaz.; Caf. T. T., An. İnd.; Müh.; İd.]. I, 153 – 10, 172 – 22, 176 – 14, 214 – 8, 270 – 17, 348 – 23, 398 – 11; II, 22-17, 44- 11, 108 – 6, 147 – 26, 174 – 20, 177 – 26, 242 – 7, 325 – 20, 354 – 1; III, 32 – 17, 54 – 6, 57 – 19, 74 – 22, 81 – 22, 82 – 19, 93 – 15, 157 – 6, 267 – 24, 306 – 14 (Atalay, 2018, s. 566).

tām – tam: duvar, sur 36 / 22, 87 / 79, 96 / 89, 98 / 91, 115 / 103, 139 / 121, 176 / 150, 201 / 171, 275 / 240 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 850).

tam (I): 1. Hayvanların barındıkları ve yemlerinin konulduğu yer: Koyun tamda doğurmuş (DS/6, 2019, s. 4738); *tam (I)*: 1. a. Ahır (DS/5, 2019, s. 3818, AA, 2002, s. 154); *tam*: 1. a. Dam, ufak kulübe, oda (OAD, 2006, s. 85, KİAT, 1994, s. 347); 2. a. Oda, küçük yapı (OİYA, 2001, s. 356).

temre, temrevü, temro, temroğ, temregü

temregü: temreği. Krş. Rad. – temreği; Rad., Tob. – temreü (Atalay, 2018, s. 597).

temregü: temreği (deri hastalığı) 246 / 215 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 867).

temre: a. Bir çeşit deri hastalığı (DS/5, 2019, s. 3878); *temrevü*: a. Bir çeşit deri hastalığı (DS/5, 2019, s. 3878); *temro*: a. Bir çeşit deri hastalığı, *temriye* (DS/6, 2019, s. 4752); *temroğ*: a. Bir çeşit deri hastalığı (DS/5, 2019, s. 3878).

tepre-

tepre:- tepremek, kımıldamak (Atalay, 2018, s. 602).

tepre:- hareket etmek (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 870).

debreş:- nüksetmek, tepreşmek, tekrarlamak (DS/2, 2019, s. 1396).

teşik, teşükle-, deşük

teşik: obur, karnı dolduğu halde gözü doymayan kişi. Bk.: *teşükle*-, I, 387 - 15 (Atalay, 2018, s. 607).

teşik: obur; karnı doyup gözü doymayan kimse 195/167 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 872).

deşük: a. şişman (DS/2, 2019, s. 1437).

tonuz, tonğuz, doñuz

tonğuz: domuz. [Rad. Çağ. Kom.; Caf., U. USp.; Müh.; Rab.; İd.]. Krş.: Rad. Taran. - tonğus. I, 304 - 3, 346 - 14; II, 343 - 18; III, 363 - 15, 394 - 2 (Atalay, 2018, s. 640)

tonuz: domuz (*Susacrofa domestica*) 153 / 133, 241 / 210, 435 / 340, 603 / 495, 615 / 511 (Ercilasun, Akkoyunlu; 2018, s. 892).

doñuz: a. Domuz (AA, 2006, s. 126).

Kelime Ordu ağzı söz varlığında günümüzde de *Dîvân*'da geçtiği şekliyle kullanılmaktadır. Kelime ölçünlü dilde değişikliğe uğramasına rağmen ağızlarda bin yıl önceki şeklini korumuştur.

tönđer-, tönğđer-, dönder-

tönğđer:- döndermek, altını üstüne getirmek. Krş.: Rad., Çağ. -tönğter -. III, 397 - 16 (Atalay, 2018, s. 645).

tönđer:- (bir şeyi) ters çevirmek. 617 / 512 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 896).

dönder:- Döndürmek, çevirmek (OAD, 2006, s. 41).

Töş, döş

töş: döş, göğsün başı. [Rad., Alt., Tel., Leb., Şor., Küw., Taran., Kg., Çağ., Kar., Kom.: Müh.; İd.]. III, 125-11, 346-14 (Atalay, 2018, s. 647).

töş: döş, göğsün başı, göğüs 497/399, 595/487 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 897).

döş (V): 1. a. Göğüs, bağır (DS/2, 2019, s. 1589), (OİYA, 2001, s. 342).

tuş-, tuşgur, tuşur-, tuşgıl-, tuş kıl-, tüşlen-

tuş:- kavuşmak, rastlama, yetişmek. Bk.: *tuşgur*-, *tuşur*-. [Caf., P. P., USp.; İd.]. II, 13 - 1; *tuşgıl*:- I, 26 - 15; *tuş kıl*:- kavuşmak, inmek. Bk.: *tüşlen*-, III, 17 - 10 (Atalay, 2018, s. 659)

tuş:- (birini) bulup görmek. 270 / 236, *tuşgıl*:- 19 / 9 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 903).

Kelime Ordu ağzı söz varlığında “duş gelmek” şeklinde daha çok birleşik fiil olarak “birine rastlamak, denk gelmek” anlamında kullanılmaktadır. Kelime, *Dîvân*'daki anlamıyla *Dede Korkut*'ta da geçmektedir. [9] *kaçan haber virse gerek. Şudan kiçdi, bu kez bir kurda tuş [10] oldı* (Özsoy, 2017, s. 90).

ügri-, ügri-, ürü-

ügri-: sallamak, kımıldatmak; birisine karşı yaltaklanarak hilesini saklamak. Krş.: Rad. Çağ. - ögri-. I, 275 - 13 (Atalay, 2018, s. 709).

ügri-: (beşik vb. şeyleri) sallamak; savurup oynatmak; mecazen yaltaklanarak hileyi gizlemek 140 / 123 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 930).

ürü- (I): Sallanmak (DS/6, 2019, s. 4062).

yaramsın-, yaramsuğ

yaramsın-: dalkavukluk etmek. II, 260 - 10; II, 263 - 12 (Atalay, 2018, s. 748).

yaramsın-: yaltaklanmak. 398/310 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 953).

yaramsuğ: a. dalkavuk (AA, 2002, s. 158).

ye mü

ye mü: “bu sözü kabul ettin mi? söylediğimi yapmak için kafana koydun mu?” anlamına bir kelime. Bk: yeh-mü. III, 26 - 14, 26 - 17 (Atalay, 2018, s. 772).

ye mü: Tamam mı, e mi (KM: “bu sözü kabul ettin mi, sana emredileni yapmak için onu aklında tuttun mu” anlamında bir edat; “görürsün” anlamında) 211 / 182, 455 / 358, 549 / 449 -> ye nü (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 966).

Ordu ağzı söz varlığı üzerine yapılan ağız belgelerini taradığımızda *ye mü*, *ye mi* ifadesinin kayıtlara geçirilmediğini görmekteyiz. Bu ünlem gerek Atalay gerekse Ercilasun'un açıkladığı şekliyle Ordu ağzı söz varlığı içinde tembih amaçlı uyarı sözlerini ifade etmekte kullanılmaktadır.

yelne-, yelne-, yenne-, yen

yelne-: memesi dolup sarmak. III, 310-19 (Atalay, 2018, s. 770).

yelne-: kısarak memesi doğum sırasında dolmak, memeye süt gelmek 580/477, 584/479 (Ercilasun, Akoyunlu, 2018, s. 965).

yenne-: Hayvan, doğuracağına yakın memesi, üreme organı büyüme (DS/6, 2019, s. 4249); *yen*: doğurması yaklaşan hayvanın şişkin memesi (OAD, 2006, s. 93).

yörge-, yörgek, yörek

yörge-: sarmak. [Rad., Çağ., Taran., D. Tür.; Caf., U.]. III, 307-19; *yörgek*: örtü. Krş.: Rad., Taran. -*yörgek*: çocuk kundağı. II, 289-2 (Atalay, 2018, s. 805).

yörge-: sarmak 578/476 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 983).

yörek (I): 1. a. Çocuğun değirmenden düşmemesi için, yorganın üstünden beşiğe bağlanan bez bağ (DS/6, 2019, s. 4311, OİYA, 2001, s. 359); *yörek*: a. Beşik bağı (OAD, 2006, s. 93).

Kelime yöre ağzında isim hâliyle varlığını sürdürmektedir. İkinci heceden itibaren hece başlarında görülen g'lerin erime hadisesi *yörek* kelimesinde de meydana gelmiştir.

yumuş

yumuş: hizmet, vazife; elçilik, iki ve ikiden artık kimse arasında elçilik. [Rad., Bar., Uyg., Kar.; Caf., T. T., U.: İd.]. III, 12 - 3. *yumuşçı*: melek. Krş.: Rad. Uyg.; İd. - *yumuşçı*: işte kullanılan uşak. III, 12 - 10 (Atalay, 2018, s. 814).

yumuş: iki veya daha fazla adam arasındaki haberleşme, haber götürüp getirme 449/353 (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 988).

yumuş: a. ödünç alınan şey (OİYA, 2001, s. 359).

Kelime, geçmişten günümüze Ordu yöresi ağızlarında her dönemde kullanılmıştır. Kelimenin anlamı, özellikle kırsal kesim başta olmak üzere yörede yaşayan neredeyse her yaş grubu tarafından bilinmektedir.

Sonuç

Dîvânü Lugâti't-Türk, muhtelif Türk boylarının ağız özelliklerini yansıtan önemli kaynaktır. Bu çalışmada ortaklık tespit edilen kelimeler 72 maddede toplanmıştır. Aynı kökten türetilen kelimelerin sayımına gerek görülmemiştir. Bunlara ek olarak varlığını devam ettiren kelimeler üzerinden istatistiki bir değerlendirme de yapılmamıştır. Ordu ağzı üzerine yapılacak bundan sonraki akademik çalışmalarda varlığı tespit edilebilecek Eski ve Orta Türkçe dönemine ait kelimelerin varlığı tarafımıza ait nisbî hesaplamaları değiştirecektir. Bu sebeptendir ki çalışma sayısal veriler üzerine temellendirilmemiştir.

Dîvânü Lugâti't-Türk'te geçen *mah*, *kip*, *okı-*, *örk*, *tam*, *tuş*, *yumuş*, *ma*, *mah* gibi birçok kelimenin günümüz Ordu ağzı söz varlığında eserde geçtiği şekliyle varlığını sürdürmesi dikkat çekicidir. Bu husustan hareketle halk dilinde meydana gelen değişim hızının bir kez daha sorgulanması gerekmektedir. Bir dildeki hızlı değişim, halk dilinde mi yazılı dilde mi gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Eski ve Orta Türkçe döneminin birçok gramatikal ögesi ile o dönemlerin söz varlığına ait çok sayıda kelimenin Türkiye Türkçesi ağızlarında tespit edilebiliyor olması Türk dilindeki değişim sürecinin değerlendirilmesine olan bakış açısına bir katkı sunacaktır.

Bokla-, *boşat-*, *karınla-*, *kirik-* kelimelerine Ordu ağzı üzerine yapılan çalışmalarda rastlanılmamıştır. Bu kelimeler, Ordu ağzı söz varlığında *Dîvânü Lugâti't-Türk*'teki kullanım özellikleriyle yöre halkı tarafından kullanılmaktadır.

Dîvânü Lugâti't-Türk ve Ordu ağzında geçen *bekitmek*, *belinlemek*, *bıçılğan*, *bıldır*, *gicişmek*, *kaş*, *kip*, *sırımak* gibi kelimeler, *Türkçe Sözlük*'te belirtilmiştir.

Eski ve Orta Türkçe'nin söz varlığı ile Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan karşılaştırma-benzerlik içerikli çalışma Türk dilinin söz varlığını ortaya koymak adına alanyazına katkı sağlayacaktır.

Kısaltmalar

ADD Ana Dilden Derlemeler, **AA** Aybastı Ağzı, **Alt.** Altay diyaleği, **An.** İnd. Analytischer Index zu den fünf ersten Stücken der T. T. T. (Bang -v. Gabain), **Az.** Azerbaycan diyaleği, **Bar.** Barara diyaleği, **Caf.** Uygur Sözlüğü (Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu) **Çağ.** Çağatay diyaleği **Chaus.** Chaustuanift (v. Le Coq), **D. Tür.** Doğu Türkistan diyaleği, **Der.:** (D. D.) Türkiye'de halk ağzından Söz Derleme Dergisi, **DS:** Derleme Sözlüğü, **Hou.** Houtsma Glassar, **İd.** Kitab -el- İdrâk lil -lisan- il- Etrâk (Ebu Hayyan), **K.B.** Kutadgu Bilig, **Kaç.** Kaç (Kaş) diyaleği, **Kar.** Karayım diyaleği, **Kaz.:** Kazan diyaleği, **KİAT** Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, **Kg.** Kazak-Kırgız diyaleği, **Kkg.** Kazak-Kırgız diyaleği, **Kız.** Kızıl diyaleği, **KM:** Kaşgarlı Mahmut, **Koy.** Koybal diyaleği, **Kom.** Koman diyaleği, **Komd.** Kumandu diyaleği, **Kr.** Kırım diyaleği, **Küw.** Küreik diyaleği, **Man.** Türkische Manichaica aus Chotscho I-III (v. Le Coq), **Leb.**

Lebed diyaleği, **Müh.** İbni Mühenna Lügati, **OİYA** Ordu İli ve Yöresi Ağzı, **OAD** Ordu Ağzı Derlemeleri, **P. P.** Toung ao -1914- İki Kardeş hikayesinin Uygurcası (Paul Pelliot), **Rab.** Kısası Rabguzî, **Rad.** Versuch eines Wörterbuches der- Türk Dialekte (Radloff), **Sag.** Sagay diyaleği, **Soy.** Soyon diyaleği, **Şor.** Şor diyaleği, **T. T.** Türkische Turfan Texte I-VI (Bang-v. Gabain-Rahmeti), **Taran.** Tarançı diyaleği, **Tel.** Teleüt diyaleği, **Türkm.** Türkmen diyaleği, **Tob.** Tobol diyaleği, **U.** Ugurica I-IVMüller-v. Gabain), **USp.** Uigurische Sprachdenkmäler (Radloff-Malof), **Uyg.** Uygur diyaleği, **Yak.** Yakut diyaleği, **Yaz.** Orhon Yazıtları (Thomsen, Radloff vb.)

Kaynakça

- Akkoyunlu Z. ve Ercilasun A. B. (2018). *Divânü Lügâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aydın M. (2002). *Aybastı Ağzı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bacaklı Y., Kapağan E. ve Kundakçı M (2016). Divanü Lügati't-Türk'ün Yazılma Amacı Üzerine Bir Değerlendirme. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(8), 3259-3267.
- Buran, A. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 6(1), 42-54.
- Caferoğlu, A. (1994). *Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar*. Ankara: TDK Yayınları.
- Crystal, D. (2007). *Dillerin Katli* (Çev. Gökhan Cansız). İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Çebi, S. (2006). *Ordu Ağzı Derlemeleri*. Ordu: Ordu İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Demir, N. (2001). *Ordu İli ve Yöresi Ağızları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Derleme Sözlüğü* (2009). I-VI C. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaplan, M. (2010). *Dil ve Kültür* (26. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karahan, L. (2014). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köksel, B. (2009). Divanü Lügat't-Türk'te Yer Alan Efsaneler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(9), 262-269.
- Küçük, S. ve Mümin, A. (2017). *Ordu Ağzı Söz Varlığı*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- Özsoy, B. S. (2017). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 350-358.
Geliş Tarihi-Received: 01.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 23.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1258777

Van Küresin Ağzında Kullanılan Bazı Hastalık Adları

Some Disease Names Used in the Mouth of Van Küresin

Züleyha AK*

Öz

Van Küresin ağzında hastalık adlarının en belirgin özelliği genelde bir deyim kalıbıyla ifade edilmesidir; örnek olarak bugün ölçünlü dilde bademcikleri şişmek birleşik fiilinin karşılığı olarak Van Küresin ağzında *boğazlei gelmeyh*, şiddetli bir şekilde ve ciğerden öksürmek yerine *kepeleyh tutmağ*, beli tutulmak yerine *beline filk atmağ*, el ve ayaklarda çeşitli şekillerde oluşan yaraları tanımlamak için *demurel tuTmeğ* deyimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu ağzda hastalık adlarının bir kısmı ise ya tek kelimeden [*şıl (felç olmak)*, *horılceyh (özellikle yaşlılarda unutkanlık ile beliren bunama hastalığı)*] ya da ölçünlü dilde kullanılan hastalık isminin ses değişimine uğraması sonucunda ortaya çıkanlardan oluşmaktadır (*guatr-guvelör gibi*).

Çalışmada, Van Küresin ağzında tespit edilen hastalık adları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın giriş kısmında öncelikle Van, Küresinliler ve onların dilleri hakkında ana hatlarıyla bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Ardından çalışmanın esas konusu olan Van Küresin ağzındaki hastalık adları verilmiştir. Burada öncelikle hastalık ismi, telaffuz edildiği gibi aktarılmış; hemen sağ tarafında hastalık isminin açıklaması daha sonra örnek cümle verilmiş ve en sonunda da cümlenin günümüz Türkiye Türkçesine aktarımı yapılmıştır. Çalışmada konuşmacıları temsilen "K" harfi kullanılmış, sonuç kısmında ise genel bir değerlendirme yapıp öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi, ağız, Van Küresin, hastalık, deyim.

Abstrac

The most distinctive feature of the names of diseases in Van Küre's mouth is that they are generally expressed with an idiom pattern; As an example, today in the standard language, it is seen that the idioms of Van Küresin don't come with a throat as the equivalent of the compound verb to swell the tonsils, don't hold a head instead of coughing violently and from the lungs, don't hold it in the waist instead of being held at the waist, and to describe the wounds that occur in various ways on the hands and feet, it is seen that the idioms are used. Some of the names of the diseases in the aforementioned dialect are either from a single word [*şıl (to be paralyzed)*, *horılceyh (especially dementia that occurs with forgetfulness in the elderly)*] or those that arise as a result of the sound change of the name of the disease used in the standard language (such as goiter-goiter).

The study focuses on the disease names identified in the dialect of Van Küresin. In the introduction part of the study, first of all, information about Van, Küresin people and their language is given. Then, the disease names in Van Küresin dialect, which is the main subject of the study, are given. Here, first of all, the name of the disease is given as it is pronounced; on the right side, the explanation of the disease name is given, then the sample sentence is

* Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kayseri/Türkiye, e-posta: akzuleyha057@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4736-1244.

given and finally the sentence is translated into today's Turkey Turkish. In the study, the letter "K" is used to represent the speakers, and in the conclusion, a general evaluation is made and suggestions are presented.

Keywords: Turkey Turkish, dialect, Van Küresin, disease, idiom.

Giriş

Van, çok eski zamanlardan beri çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapan Anadolu'nun Doğu Anadolu Bölgesi'nin Yukarı Murat-Van bölümündeki Van Gölü kapalı havzasında yer almaktadır. Adının nereden geldiği kesin olarak bilinmemektedir. Evliya Çelebi'nin, kaledeki bir mabed (vank)'den dolayı İskender'in şehre "Van" ismini verdiği doğrultusundaki rivayetler gerçekçi olarak kabul edilmez. İslam fetihleri hakkındaki Arapça kaynaklarda ise Van ismine genel olarak rastlanmamaktadır. Van Gölü, genel olarak Araplar tarafından gölün kıyısındaki Erciş ve Ahlat'a göre adlandırılmıştır. Van bölgesi, Urartular döneminde "Tuşpa" adıyla anılmıştır.

Van ve çevresinde ilk güçlü kültür ve siyasi yapı Asya kökenli Hurrilerdir. Daha sonra bölgede sırasıyla Asurlular, Urartular, İskitler, Medler, Persler ve Sâsâniler hâkimiyet kurmuşlardır. İslamiyetin yayılmasıyla da önce Emeviler daha sonra Abbasiler etkili olmuştur. 885'te Ermeniler, Bizanslılar ve Mervaniler arasında olan mücadeleler sonucunda Ermeni Krallığı son bulmuş ve 1018'den itibaren Çağrı Bey öncülüğünde bölgeye Türk akınları başlamıştır. Büyük Selçuklu'dan sonra Eyyubiler, Harezşahlar, Anadolu Selçukluları, İlhanlılar, Osmanlılar olarak günümüze kadar gelmiştir (İA, 2001, s. 510-511).

Tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapan Van'ın etnik yapısı da çeşitlilik göstermektedir. Bunlardan birisi de Van Azerbaycanlıları yani "Küresinliler" dir.

Küresin sözcüğü İran'ın Hoy kenti civarında Türkiye'nin Kapıköy Sınır Kapısı'na 7-8 km mesafede bulunan Kotur bölgesi çevresinde yerleşik bir topluluk adıdır. Küresinliler olarak tanımlanan topluluk İran'da bulunan Azerbaycan Türkleridir (Eratalay, 2021, s. 616). Daha çok "Küresinli" olarak bilinen Azerbaycanlılar, Van'da "Acem" ve "İranlı" olarak da adlandırılırlar. Ancak Van Azerbaycanlıları bu adlandırmayı kabul etmeyerek kendilerini "Hatunoğulları" olarak nitelendirirler (Bulak, 2015, s. 13).

Ağız verilerinin, dil çalışmalarında çözücü veya destekleyici katkısı bulunmasından dolayı bilinmeyen veya tartışmalı olan dil yapıları veya söz varlıkları, bazen bir yörede karşımıza çıkan ipuçlarıyla açıklığa kavuşmaktadır.

Bu sebeple Van yöresinde özellikle Küresinli kaynak kişilerle yapılmış olan derlemelerle yöre ağzında kullanılan hastalık adları tespit edilmeye çalışıldı. Kaynak kişiler seçilirken; kişilerin, Van Küresinli ve belli bir yaşın üstünde olmasına dikkat edildi. Çünkü ağız araştırmalarında kaynak kişilerde bulunması gereken en önemli nitelik; onların, eski dile yani geleneksel dile ve yöresel konuşmaya hâkim olup, yörenin ağız özelliklerini yitirmemiş olmasıdır. Ağız özelliklerini koruyan en ideal kaynaklar ise köyünden ayrılmamış, başka ağız bölgelerinde bulunmamış yaşlı kişilerdir.

Yapılan derlemeleri yazıya aktarırken ise Türk Dil Kurumunun Yeni *Derleme Sözlüğü'*nde belirlemiş olduğu transkripsiyon işaretleri kullanıldı.

Van Küresin ağızları üzerinde yapılan en önemli çalışma Şahap Bulak'ın 2015 yılında yapmış olduğu "Van Küresin Ağzı" adlı doktora tezidir. Bu eser, Van Küresin ağzının ses ve şekil bilgisi özelliklerini yansıtmaya açısından büyük bir öneme sahiptir. Yöreyle ait benzer diğer bir çalışma ise Ümit Oğur'un 2019 yılında Van Azeri Ağzı - İnceleme, Metin (IPA), Sözlük adlı yüksek lisans tezidir. Ancak Bulak ve Oğur'un söz

konusu çalışmaları her ağız derlemesinde olduğu gibi sınırlı sayıda metne dayalıdır ve bu çalışmaların özellikle yöre ağızlarında kullanılan hastalık adlarını tespit etmek gibi bir önceliği bulunmamaktadır.

Bu sebeple çalışmada, Van Küresin ağzında kullanılıp da Bulak ve Oğur'un sözlük kısmında yer vermediği yöresel olduğu düşünülen hastalık adlarıyla ilgili kelimelere yer verilecektir. Çalışmadaki amaç Van Küresin ağzındaki yöresel hastalık adlarının tespiti olduğu için herhangi bir köken bilgisi araştırması konusuna girilmemiş, sadece kelimelerin yörede kullanılan biçimleri ve anlamlarına değinilmiştir.

Yukardaki çalışmalardan ziyade geçmişten günümüze kadar hastalık adları üzerine yapılmış çalışmalar da bulunmaktadır; Sevda Özen Eratalay tarafından “*Kerkük Türkmen Ağzında Hastalık Adları*”, Emel Pulurluoğlu tarafından “*Tarihî Türk Lehçelerinde Hastalık Adları*”, Utku Işık tarafından “*Karahanlı Türkçesinde Tıp Terimleri*”, Macidegül Batmaz tarafından “*Eski Uygur Türkçesinde Tıp Terimleri*” gibi çalışmalar örnek olarak gösterilebilir.

1. Van Küresin Ağzında Kullanılan Bazı Hastalık Adları

bêline filk atmağ: Bel tutulması anlamına gelir. Bu hastalık adı, bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

bêline filk atmağ ağır bişê kaldıranda oler “Beline filk atmak, ağır bir şey kaldırıldığı zaman meydana gelir.” (K.5)

boğazlei gelmeyh: Bademcikleri şişmek, iltihaplanmak. *Türkçe Sözlük*’te *boğazlei gelmeyh* sözünün karşılığında “boğazı inmek” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 292). *Derleme Sözlüğü*’nde benzer şekilde açıklaması verilmeden “boğaz inmek, boğaz düşmek” şeklinde açıklanmaktadır (DS, 2019, s. 727).

biz bademciyh şişmesine bağazlei gelmeyh deri “Biz bademcik şişmesine boğazları gelmek deriz” (K.2)

çevirmeK: Midesinin içindekilerini ağız yolu ile dışarı atmak, kay etmek, istifra etmek. *Türkçe Sözlük*’te *çevirmeK* sözünün karşılığında “kusmak” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 1267). Hastalık adı bu anlamıyla *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

bizde çevirmağ adamın yediği şeyi kusmesidê “Bizde çevirmek, insanın yediği şeyi kusmasıdır.” (K.1)

dabağ olmağ: Genellikle hayvanlarda görülen, ateşle beliren bulaşıcı hastalıktır (TS, 2005, s. 1848). Hayvanların ağzında salyalı su şeklinde görülen ve bu insanlarda da görüldüğünde aynı şekilde adlandırılan hastalık türüdür. Hastalık adı yörede “dabağ olmağ” olarak telaffuz edilmektedir. Halk arasında ise *tabak hastalığı* şeklinde tanımlanır. *Derleme Sözlüğü*’nde “Hayvan derilerini sepileyen kimse ve hayvanların şap hastalığına tutulması” açıklamasıyla “dabak olmak” şeklinde görülür.

bızım dilde dabağ olmağ sonbaharde heyvannın ağzına su düşmağ demağdê “Bizim dilde dabak olmak, sonbaharda hayvanların ağzının sulanmasıdır.” (K.5)

demirel tuTmeyh: Ellerin üzerinin yara olması anlamına gelen hastalık, yörede “demirel tuTmeyh” olarak telaffuz edilmektedir. Bu hastalık adı bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

adamınellei ya da eyağleinde denden yâreler çihmesi demirel tuTmeyhdê “İnsanın el ve ayağında tane tane yaralar çıkması demirel tutmaktır” (K.4)

eyağı çürüyh: Topal olma anlamına gelir. Yörede “eyağı çürüyh” olarak telaffuz edilmektedir. Hastalık adı bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

o eyağı çürüyh durmeden mene sataşê “O topal sürekli bana sataşiyor” (K.2)

fırh yare: Vücudun yanması sonucu oluşan yaradır. *Derleme Sözlüğü*’nde tam olarak bu şekilde görülme de İğdır yöresinde kullanılan “fırığı çıhmağ” şeklinde “Derisi tamamen soyulmak” açıklamasıyla yer almaktadır (DS, 2019, s. 1854).

bi bahdım fırh yare ğapiyi çaldê “Bir baktım yara bere içinde kapıyı çaldı” (K.4)

gözlei per per çalmağ: Bulanık görmektir. Yörede “gözleri per per çalmağ” olarak telaffuz edilmektedir.

gözlei o per per çalmağ bulanığ görmağdê; yanı adamın gözlenın önünden sanki beyaz beyaz şe le geçê “Gözleri per per çalmak, bulanık görmektir; yani insan gözlerinin önüne sanki beyaz beyaz şeyler gelir.” (K.1)

ğızılce: Kızamık hastalığıdır. *Türkçe Sözlük*’te ğızılci kelimesinin karşılığında “kızamık” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 1175). Bu hastalık Van Küresin ağzında, “ğızılci” olarak telaffuz edilmektedir. Genellikle çocuklarda görülen ateşli ve bulaşıcı bir hastalıktır (Gülensoy, 2018, s. 420). *Derleme Sözlüğü*’nde benzer olarak “ğızılci [kızamık]” şeklinde, yöre bilgisi ve açıklaması yapılmamış bir şekilde görülmektedir.

ğomşının uşagê ğızılce tutande bız onnere gêtîğ “Komşunun çocuğu kızamık tutunca (olunca) biz onlara gittik” (K.1)

ğorê: Görme engellilik. *Türkçe Sözlük*’te ğorê sözünün karşılığında “körlük” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 1234). Hastalık adı bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

onun uşagı ğorê olmiş “Onun oğlu kör olmuş” (K.3)

ğorone: Korona hastalığı anlamına gelen bulaşıcı bir hastalıktır. Hastalık adı bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir. Ülkemizde görülen yeni bir hastalık türü olduğu için tarihî lehçelerde de izine rastlanmamaktadır.

ğorone tutannendê kê fim yoğdê “Koronaya yakalandığımdan beri keyfim yok!” (K.1)

ğotr: Alerjik bir hastalıktır. *Derleme Sözlüğü*’nde “gotur” şeklinde “cimri” ve “kotur” şeklinde “1. Uyuz hastalığı (insanlarda ve hayvanlarda), 2. Kel, 3. Çıban” açıklamalarıyla yer almaktadır (DS, 2019: 2108-2938).

ğotr tutanner gele özüne temiz bağe “Eli, yüzü pislikten otürü yara içinde kalanlar kendilerine temiz bakmalı” (K.2)

ğuvetör: Boyundaki tiroit bezinin aşırı büyümesiyle beliren hastalık, guşa, cedre. *Türkçe Sözlük*’te *ğuvetör* sözünün karşılığında “guatr” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 800). Küresin ağzında bu hastalık adı, yabancı kökenli olduğu için çeşitli ses değişimlerine uğratılarak kullanılmaktadır.

esğiden ğuvetör olardin. “Eskiden guatr olurdun.” (K.3)

ğay olmağ: Özellikle kanser hastalarında görülen baygın ve halsiz bırakan ağrıdır. Bu hastalık “ğıhay olmağ” olarak telaffuz edilmektedir. Bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

ğaa yolmağ demağ adam hesde mesde olande içi bayılan kımın olmağdê; mesela bizim emce kanser olande dürmeden ğaay olëyem diyerdê, geçan sene öldê “ğaay olmak demek, insan hasta masta olunca içinin bayılıyor gibi olmasındır; mesela bizim amca kanser olunca durmadan ğay oluyorum derdi -geçen sene vefat etti-” (K.1)

ħore døyhmeyh: Yüzde özellikle de dudak çevresinde çıkan yaradır. *Derleme Sözlüğü*’nde “yara” açıklamasıyla “hora” şeklinde açıklanmaktadır.

ħore tøyhmağ elde üzde ya de başke yerde yâre çihmesidê Türhçe dodahde çihannere uçuh diyile “Hora dökmek el, yüz ya da başka yerde yara çıkmasıdır; Türkçede¹ (buna) dudakta çıkınca uçuk diyorlar.” (K.5)

ħorulceK/ horilceyh: Genellikle çocuklarda nöbet nöbet öksürüklerle görülen bulaşıcı hastalıktır. *Türkçe Sözlük*’te *ħorulceK* sözünün karşılığında “boğmaca” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 293). Van Küresin ağzında, “şiddetli öksürük” anlamına gelen hastalık, yörede “ħorulceK” olarak telaffuz edilmektedir. Hastalık adı bütün olarak *Derleme Sözlüğü*’nde geçmemektedir.

yëtım ne bıçım ösgüfe diyesen ħorılceyh tutıt “Çocuk nasıl da öksürüyor sanki horilceyholmuş” (K.2)

issilig/isilih: “ateşlenmek” anlamına gelen hastalık, yörede “issilig/isilih” olarak telaffuz edilmektedir.

üşütan adamlar isilih tutan gibi oler “Üşüten adamlar ateşlenmiş gibi olur.” (K.4)

ker: Sağır olma durumu. *Türkçe Sözlük*’te ker sözünün karşılığında “sağırılık” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 1678). Van Küresin ağzında da “sağırılık” anlamına gelen hastalıktır.

hem keridi hem kör yazığı geldi “Hem sağır hem kördü, acıdım ona” (K.5)

kerpeneK/kepeleyh tuTmağ: Bronş ve bronşçukların iltihaplanmasıyla oluşan hastalıktır. *Türkçe Sözlük*’te *kerpeneK/kepeleyh tuTmağ* sözünün karşılığında “bronşit” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 317).

kepeleyh tuTmağ cıerden ösgürmağ dê; adam dürmeden ösgürer “Kepelek tutmak, ciğerden (gelen) öksürüktür; insan sürekli öksürür” (K.2)

köşimeyh: El ve kollarda görülen uyuşma anlamına gelen hastalık, yörede “köşimeyh” olarak telaffuz edilmektedir.

oggede eyağ usde otırtı eyağı köşiyıt “O kadar ayak üstünde oturmuş ki ayağı uyuşmuş” (K.4)

kötülüyh hastalî: Yüzü, gözü yara içinde kalma anlamına gelen hastalık, yörede “kötülüyh hastalî” olarak telaffuz edilmektedir.

köpponın kötılığ tutmuşê “Köpoğlunu kötülük tutmuş!” (K.2)

lalo: Konuşamamak anlamına gelen hastalık, yörede “lalo” olarak telaffuz edilmektedir. Hastalığın, tıp dilindeki karşılığı “konversiyon bozukluğu” dur.

lalo bigedeydi en son gördüğümüzde “En son gördüğümüzde lal bir çocuktu” (K.4)

reğolmağ: Boyun tutulması anlamına gelir.

reğ olmağ biyërin tutulmesidê “Reg olmak (vücutun) bir yerinin tutulmasıdır.” (K.1)

¹ Bu ağzı kullananlar Türkçe tabiriyle standart Türkçeyi kastederler.

sararmış: Derinin, dokuların ve organizmadaki sıvıların sarı renk almasıyla beliren hastalıktır. *Türkçe Sözlük*'te *sararmış* sözünün karşılığında “sarılık” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 1705).

alla belan vère he valla sararmış “Allah belanı versin he valla, sarılığa yakalanmış!” (K.1)

satırcem tuTmağ: Çok üşüme sonucu bedende meydana gelen çeşitli rahatsızlıklar anlamına gelir.

satırcem tutmağ soyıh den oler. “Satırcem tutmak sağuktan olur.” (K.6)

şıl: İnme. *Türkçe Sözlük*'te *şıl* sözünün karşılığında “felç” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 686). *Derleme Sözlüğü*'nde “1. Yaş, yeşil, taze; 2. Çirkin, aşağılık” anlamlarıyla geçmektedir.

ğaş senedè èle şıl olıt yatağ den gahımè “Kaç senedir felç olmuş, yataktan kalkamıyor” (K.2)

şilliyi düşmeyh: Bebek ya da küçük çocukların bingıldağının kayması anlamına gelir. Yörede “şilliyi düşmeyh” olarak telaffuz edilmektedir.

üşahleim başının ortası batmağè şilliyi düşmeyh diyèle “Çocukların bingıldağının (içe doğru) batmasına şilliyi düşmek derler.” (K.3)

tırığè düşmeyh: Amel olmak, sürgün olmak, bağırsakları bozulmak. *Türkçe Sözlük*'te *tırığè düşmeyh* sözünün karşılığında “ishal olmak” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 981).

isal olmağ, tırığè düşmeyh mesela yazın çoğ eriyh yiyande adam èle olmesidè “İshal olmak, tırığa düşmek, mesela birisinin yazın kayısı yediği zaman öyle olmasıdır.” (K.1)

hırıflamağ: Normalden düşük olan atardamar basıncı. Yörede “yüzü sararıp solduran, halsiz düşüren bir hastalık türü” anlamına gelmektedir. *Türkçe Sözlük*'te *hırıflamağ* sözünün karşılığında “hipotansiyon” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 894). *Derleme Sözlüğü*'nde ise “hırıflamak” şeklinde “bunamak” açıklamasıyla yer almaktadır (DS, 2019, s. 2370).

hırıflemağ ihdiyarleim ne yapığınè bilmemesidè, hüşü başınnen gider o zaan “Hırıflamak, ihtiyarların ne yaptığını bilmemesidir, akli başından gider o zaman”. (K.6)

hüşü basından giTmeyh/ yadı gelmemeyh: Yaşlılık, unutkanlık hastalığı anlamına gelir. Hastalık adı bütün olarak bu anlamıyla *Derleme Sözlüğü*'nde geçmemektedir.

hüşü başınnen gètmağ demağ adamın hèş bişè hatırlamemesidè “Akli başından gitmek, insanın hiçbir şey hatırlamamasıdır.” (K.3)

yalpe vurmağ: Hafifçe topallamak anlamına gelir. *Türkçe Sözlük*'te *yalpe vurmağ* sözünün karşılığında “aksamak” açıklaması bulunmaktadır (TS, 2005, s. 58). Ayrıca sözlükte, benzer biçimde ikinci olarak “iki yana eğilerek yürüme” şeklinde “yalpa vurmağ” şeklinde açıklanmaktadır (TS, 2005, s. 2118).

bızım mehlede bi avrat var mesela onun yol gètmağına bız yalpe vurmağ diyiyih “Bizim mahallede bir kadın var mesela, biz onun yürümesine yalpa vurmağ deriz.” (K.2)

zirif olmağ: Kadının aybaşı olmasıdır. *Türkçe Sözlük*'te *zirif olmağ* sözünün karşılığında “âdet görmek” açıklaması bulunmaktadır. Küresin ağzında “zirif olmağ” olarak telaffuz edilmektedir.

zirif olmağ avratdeim suyının gelmesidè “Zirif olmak, kadınların suyunun gelmesidir.” (K.5)

Sonuç, Öneri ve Tartışma

Geçmişten günümüze kadar gelişen ve değişen dünya ile birlikte hastalık adları da yöreden yöreye farklı şekillerde varlığını sürdürmektedir. Bu yörelerden birisi de çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan Van ilidir. Çalışmada Van'da yaşayan Küresinlilerle derlemler yapılmış ve onların ağızlarında varlığını sürdüren hastalık adlarına yer verilmiştir. Çalışma yazıya aktarılırken Türk Dil Kurumunun Yeni *Derleme Sözlüğü*'nün esas aldığı transkripsiyon işaretleri dikkate alınmıştır.

Bu çalışmada madde başı olarak toplamda 32 hastalık adı yer almaktadır. Bunlar daha kolay bir şekilde görülebilsin diye liste hâlinde aşağıda verilmiştir.

	Hastalık Adı	Anlamı
1	<i>beline filk atmağ</i>	“Bel tutulması”
2	<i>boğazleı gelmeyh</i>	“Bademcik şişmesi”
3	<i>çevirmeK</i>	“Kusmak”
4	<i>dabağ olmağ</i>	“Genellikle hayvanlarda görülen bulaşıcı hastalıktır”
5	<i>demirel tuTmeyh</i>	“Ellerin üzerinin yara olması”
6	<i>eyağı çürüyh</i>	“Topal olma”
7	<i>fırh yare</i>	“Vücudun yanması sonucu oluşan yara”
8	<i>gözleı per per çalmağ</i>	“Bulanık görme”
9	<i>gızılclı</i>	“Kızamık hastalığı”
10	<i>gorë</i>	“Kör olmak”
11	<i>gorone</i>	“Korona hastalığı”
12	<i>gotır</i>	“Alerjik bir hastalık”
13	<i>gıvetör</i>	“Guatr”
14	<i>ğaaı olmağ</i>	“Özellikle kanser hastalarında görülen baygın ve halsiz bırakan ağrı”
15	<i>ğore döyhmeyh</i>	“Yüzde özellikle de dudak çevresinde çıkan yaralar”
16	<i>ğorulceK</i>	“Şiddetli öksürük”
17	<i>isilig</i>	“Ateşlenmek”
18	<i>ker</i>	“Sağır”
19	<i>kepeleyh tuTmağ</i>	“Balgamlı öksürük”
20	<i>köşimeyh</i>	“El ve kollarda görülen uyuşma”
21	<i>kötülüyh hastaı</i>	“Yüzü, gözü yara içinde kalma”
22	<i>lalo</i>	“Konuşamamak”,
23	<i>reğ olmağ</i>	“Boyun tutulması”
24	<i>sararmış</i>	“Sarılık hastalığı”
25	<i>satırcem tuTmağ</i>	“Çok üşüme sonucu meydana gelen çeşitli rahatsızlıklar”
26	<i>şıl</i>	“Felç”

27	<i>şilliyi düşmeyh</i>	“Bebek ya da küçük çocukların bingıldağının kayması”
28	<i>tırığe düşmeyh</i>	“İshal olmak”
29	<i>hırflamaK</i>	“Yüzün sararıp, solması, halsiz düşmek”
30	<i>hüşü basından giTmeyh/ yadı gelmemeyh</i>	“Yaşlılık, unutkanlık hastalığı”
31	<i>yalpe vurmağ</i>	“Aksamak”
32	<i>zirif olmağ</i>	“Kadınlarda görülen adet hastalığı”

Bu kelimelerden çoğunluğu *Derleme Sözlüğü'*nde geçmemektedir. Bunun sebebi ise zamanla beraber dilin de değişiklik göstermesidir. Burada dikkat edilecek en önemli husus, tarihî lehçelerdeki çalışmalar (Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü; *Dîvânu Lugâti't- Türk; Karahanlı Türkçesi Sözlüğü; Kıpçak Türkçesi Sözlüğü; Harezmi Türkçesi Sözlüğü; Çağatay Türkçesi Sözlüğü; Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü* gibi.) dikkate alındığında çoğu kelimenin (*gorone, tırığe düşmeyh, ğaay olmağ, zirif olmağ* gibi vb.) dönem sözlüklerinde yer almamasıdır. Çünkü gerek dönemin imkânsızlıkları gerekse yapılan çalışmaların sınırlı sayıda metne dayalı olması, kelimelerin o dönemde kullanılsa bile yazıya aktarılamadığı için gizemini korumasına neden olmaktadır.

Türkiye Türkçesinin ağızları ölçünlü dile oranla çok zengindir. Bu sebeple yapılan hiçbir çalışma için bir bitmişlik söz konusu değil, aksine yapılan her çalışma gelecekte yapılacak olan yeni çalışmalar için kaynak niteliği taşımaktadır.

Buna bağlı olarak çalışmanın, hem derleme çalışmalarına bir nebze katkıda bulunacağını hem de sözlü kültürü inceleyen halk bilimi, halk edebiyatı, tarih, felsefe, sosyoloji, karşılaştırmalı halk bilimi araştırmaları gibi alanlardaki başka çalışmalara kaynaklık yapacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Batmaz, M. (2013). *Eski Uygur Türkçesinde Tıp Terimleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Bulak, Ş. (2015). *Van Küresin Ağzı*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DS. (2019). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eratalay, S. (2020). Kerkük Türkmen Ağzında Hastalık Adları. *Van Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı*, 171-188.
- Eratalay, S. (2021). Horasan'dan Küresin'e Bir Sözcüğün İzinde. *Van Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Van Özel Sayısı*, 611-628.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2020). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Işık, U. (2016). *Karahanlı Türkçesinde Tıp Terimleri*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Kanar, M. (2018). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayıncılık.

- Kılıç, O. (2001). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42. Cilt.
- Oğur, Ü. (2019). *Van Azeri Ağzı -İnceleme, Metin (IPA), Sözlük*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Önler, Z. (2019). *Tarihsel Tıp Metinleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pulurluoğlu, E. (2021). *Tarihî Türk Lehçelerinde Hastalık Adları (VIII – XV. Yüzyıl)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- TS. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünlü, S. (2012). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınları.
- Ünlü, S. (2012). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınları.
- Ünlü, S. (2012). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınları.

Araştırmada Kullanılan Transkripsiyon İşaretleri

[ā]: Uzun a

[é]: Kapalı /e/ ünlüsü

[ē]: Uzun /e/ ünlüsü

[ğ]: Art ünlülerle hece kuran katı, patlayıcı, ötümlü arka damak ünsüzü

[h]: Hırıltılı /h/ ünsüzü (Arapça ح ünsüzünün karşılığı)

[h̄]: Ön damak /h/ ünsüzü

[yh]: Ön damak /h/ ünsüzü

[ī]: Uzun /i/ ünlüsü

[k]: Arka damak /k/ ünsüzü (Arapça ك ünsüzünün karşılığı)

[K̄]: Yarı tonlu, art damak (k-ğ arası) k ünsüzü

[K]: Yarı tonlu, ön damak (k-g arası) k ünsüzü

[ñ]: Nazal /n/. Art ve ön ünlülerle hece kuran akıcı, patlayıcı, ötümlü, genizsi /n/

[T]: Yarı tonlu (t-d arası) ünsüz

Kaynak Kişi Listesi

- K.1. İsmet AKMAN, 83, İlkokul, Ev Hanımı, Van
- K.2. Halit AKMAN, 57, İlkokul, Rençber, Van
- K.3. Kezban DEMİRAY, 57, İlkokul, Ev Hanımı, Van
- K.4. Zafer BAŞTÜRK, 43, Lise, Rençber, Van
- K.5. Güneş AKMAN, 55, İlkokul, Ev Hanımı, Van
- K.6. Tolga ÖNTÜRK, 40, Üniversite, Öğretim Üyesi, Van

Kısaltmalar

DS *Derleme Sözlüğü*

İA *İslam Ansiklopedisi*

TS *Türkçe Sözlük*



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 359-369.
Geliş Tarihi-Received: 10.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 23.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1312571

**Tarihî Süreklilik ve Kültür Aktarımı Bağlamında
Osmaniye’de Korkut Ata/ Dede Korkut**

*Korkut Ata/Dede Korkut in Osmaniye in the Context of Historical Continuity
and Cultural Transfer*

Ali DOĞANER*

Öz

Kopuzun mucidi ve ozanların piri olan Korkut Ata/ Dede Korkut, Türk dünyasının bilge tiplerinden; *Dede Korkut Hikâyeleri* de Türk kültürünün en zengin kaynaklarından. Osmaniye, parçası olduğu Türk toplumunun ortak değerlerinden olan bu bilgesini ve eserini kültürel kodları içinde korumuş, geleceğe taşımak için çaba göstermiştir. Bilge tipinin özelliklerine sahip kişiler, “devrin Dede Korkut’u” olarak adlandırılmış ve toplantılarda söz sahibi olmuşlardır. Osmaniye ili ve çevresi tarih boyunca çeşitli Türk boylarının yerleşim alanı olmuştur. Bunlardan Ulaşlı ve Kınık isimlerine *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde de rastlanmaktadır. Bölgede hayvancılığa bağlı konargöçer yaşam biçimini sürdüren aşiretler varlıklarını ve kültürlerini günümüze gelinceye kadar devam ettirmişlerdir. Hikâyelerde anlatılan sosyokültürel hayatla bölge kültürü arasındaki benzerlikler oldukça belirgin ve fazladır. Toplumsal yapıda, ekonomik faaliyetlerde, törenlerde bunları görmek mümkündür. Osmaniye’de canlılığını koruyan âşıklık geleneği içerisinde Dede Korkut tipi ve *Dede Korkut Hikâyeleri* değer görmüş, üretilen eserlerde konu olarak işlenmiştir. Bölgede anlatılan halk hikâyelerinde *Dede Korkut Hikâyeleri*’nin izlerine rastlanmaktadır. Nitekim, Bey Beyrek Hikâyesi’nin varyantlarından biri de Osmaniye’den derlenmiştir. Bölgede *Dede Korkut Hikâyelerinde* geçen Dede, Korkut, Ulaş, Burla, Selen, Beyböğrek, Boğaç gibi şahıs isimlerine ve bu isimlerin kaynaklık ettiği Ulaşlı, Bayındırlı, Gökçedağ, Korkut Ata gibi yer isimlerine rastlanmaktadır. Tarihi ve kültürel bağlara ek olarak Korkut Ata ismini alan üniversitenin açılması, bir dönüm noktası olmuştur. 24 Ekim 1996 tarihinde il olan Osmaniye’de üniversite kurulması özlemi doğmuş, 2000 yılından itibaren de üniversitenin adının Korkut Ata olacağı dillendirilmeye başlamıştır. “Korkutata” adıyla yerel bir gazete yayın hayatına başlamış, diğer gazeteler de yaptıkları haberlerle konuyu gündemde tutarak destek olmuşlardır. 29 Mayıs 2007 tarihinde Osmaniye Korkut Ata Üniversitesinin kurulmasıyla birlikte bölgedeki Korkut Ata/ Dede Korkut ile ilgili kültürel çalışmalar hız kazanmıştır. Korkut Ata/ Dede Korkut ismi gerek özel gerekse kamuya ait kurum ve kuruluşlarda yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Şehre ve üniversite kampüsüne Korkut Ata heykelleri dikilmiş; heykellerin kaide ve çevresinde hikâyelerde geçen isimlere, sözlere yer verilmiştir. Üniversite bünyesinde konuyla ilgili makaleler üretilmiş, konferanslar verilmiş, sempozyum planlanmış, paneller düzenlenmiş, broşür ve internet sayfası hazırlanmıştır. Karatepe Kilim Kooperatifi ile iş birliği yapılarak Korkut Ata temalı kilimler dokutulmuş, magnetler yapılmış, üniversite kütüphanesi içerisinde Dede Korkut Köşesi oluşturularak burada kitap, pul, hatıra para, sapan gibi maddi unsurlara yer verilmiştir. Taşıdığı ismi tanıtır ve yaşatmayı misyonlarından

* Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Osmaniye/Türkiye, e-posta: adoganer80@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4600-8350.

biri olarak gören üniversite; Türk dünyasının ortak değeri ve kültür mirası olan Korkut Ata/ Dede Korkut’a sahip çıkmaya, bu çerçevedeki kültürel mirası ulusal ve uluslararası düzeyde canlı tutarak gelecek nesillere aktarma çalışmalarına devam etmektedir. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesinin büyümesi ve gelişmesine bağlı olarak çağın gereklerine göre yerel, ulusal ve küresel ölçekteki paydaşlarla iş birliği içerisinde çalışmalar derinlik ve çeşitlilik kazanacaktır. Makalede, Türk dünyasında önemli yer tutan Korkut Ata / Dede Korkut ile *Dede Korkut Hikâyeleri*’nin Osmaniye’deki iz düşümlerini literatür taraması ve alan araştırması yöntemleriyle ortaya koyup değerlendirmek amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Korkut Ata, Dede Korkut, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Osmaniye, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi.

Abstract

Korkut Ata/Dede Korkut, the inventor of the kopuz and the master of the poets, is one of the wise types of the Turkish world; Dede Korkut Stories are also among the richest sources of Turkish culture. Osmaniye has preserved this polymath and his work, which is one of the common values of the Turkish society of which it is a part, within its cultural codes and has endeavored to carry it to the future. People with the characteristics of the polymath type were called the "Dede Korkut of the age" and had a say in the meetings. Osmaniye province and its surroundings have been the settlement area of various Turkish tribes throughout history. The names of Ulaşlı and Kınık are also found in Dede Korkut Stories. The tribes, which continued the nomadic lifestyle of animal husbandry in the region, have continued their existence and culture until today. The similarities between the socio-cultural life told in the stories and the culture of the region are quite obvious and high. It is possible to see them in social structure, economic activities and ceremonies. Dede Korkut type and Dede Korkut Stories have been valued in the minstrel tradition that has preserved its vitality in Osmaniye, and they have been treated as subjects in the works produced. Traces of Dede Korkut Stories can be found in the folk tales told in the region. As a matter of fact, one of the variants of the Bey Beyrek Story was compiled from Osmaniye. In the region, personal names such as Dede, Korkut, Ulaş, Burla, Selen, Beyböğrek, Boğaç mentioned in the Dede Korkut Stories and place names such as Ulaşlı, Bayındırlı, Gökçedağ, Korkut Ata from which these names originate are found. In addition to the historical and cultural ties, the opening of the university, which was named Korkut Ata, was a turning point. There was a longing for the establishment of a university in Osmaniye, which became a province on October 24, 1996, and since 2000, the name of the university began to be put in words as Korkut Ata. A local newspaper called "Korkutata" started its publication life, and other newspapers supported the issue by keeping it on the agenda with their news. With the establishment of Osmaniye Korkut Ata University on May 29, 2007, cultural studies on Korkut Ata / Dede Korkut in the region gained momentum. Korkut Ata / Dede Korkut name has been widely used in both private and public institutions and organizations. Korkut Ata statues were erected in the city and on the university campus; the names and words in the stories are included on the pedestal and around the statues. Within the university, related articles were produced, conferences were given, symposiums were planned, panels were organized, brochures and web pages were prepared. In cooperation with the Karatepe Rug Cooperative, rugs with the theme of Korkut Ata were woven, magnets were made, and a Dede Korkut Corner was created in the university library, and material items such as books, stamps, commemorative coins, and slings were included here. The university, which sees the name it bears as one of its missions to promote and keep it alive; It continues to protect Korkut Ata / Dede Korkut, which is the common value and cultural heritage of the Turkish world, and to keep this cultural heritage alive at national and international level and to transfer it to future generations. Depending on the growth and development of Osmaniye Korkut Ata University, studies will gain depth and diversity in cooperation with local, national and global stakeholders according to the requirements of the age. In this article, it is aimed to reveal and evaluate the projections of Korkut Ata / Dede Korkut and Dede Korkut Stories, which have an important place in the Turkish world, in Osmaniye, through literature review and field research methods.

Keywords: Korkut Ata, Dede Korkut, Dede Korkut Stories, Osmaniye, Osmaniye Korkut Ata University.

Giriş

Korkut Ata/ Dede Korkut, Türk toplumunun ortak belleğini oluşturan unsurlardan birisidir. Türk kültür coğrafyası içerisindeki ülkeler, şehirler, toplumlar ve

bireyler bu ortak kültürün paydaşlarıdır. Sanatın hemen her dalında, edebiyatın çeşitli türlerinde Korkut Ata/ Dede Korkut konusu işlenmiştir. Destan, halk hikâyesi, masal, müzik, şiir, heykeltıraşlık, dokumacılık, tiyatro, sinema, dizi film ve çizgi film bunlardan bazılarıdır.

Korkut Ata / Dede Korkut bilge insan tipi olma özelliği taşır. Taşıdığı özellikler yüzyıllar geçse de, toplumsal yapılarda değişiklikler yaşansa da değerini yitirmez. “Dede Korkut hem Türklerin mitolojik dönemlerden beri taşımaya ve güncellemeye muvaffak olduğu kültürel mirası taşıyan kolektif hafızanın temsilcisi bir kam veya ozandır hem de bu değerleri yeni medeniyet dairesinin dinî değerleriyle barıştırıp uzlaştıracak bir veli tipidir.” (Duymaz, 2020, s. 439).

“Dede Korkut/ Korkut Ata geleneği, sözlü ve yazılı yaratıcılığı ile bütün Türk Dünyası’nı sarıp sarmalayan bir kültür ve medeniyet yaratma geleneğinin adıdır.” (Ekici, 2019 s. 17). “Dede Korkut Kitabı, pek çok Türk boyunun ortak mirasıdır. Oluşumunda ve gelişiminde değişik Türk coğrafyalarının ve yaşam şartlarının etkisi vardır.” (Duymaz, 2020, s. 154).

Bugün dahi Türklerin Bilge kişisi olarak kabul edilen bu ulu çınarı Türk coğrafyasında yediden yetmiş duymayan, tanımayan, okumayan bir Türk evladı olmasa gerektir. O, Türk coğrafyasındaki ortak kültürün zirve şahsiyeti olarak kabul edilmektedir. Kazakların ifadesiyle, Korkut Ata Kazakistan’da VIII. asırda Sır Derya bölgesinde yaşayan Kıpçak-Oğuz boylarından çıkan ünlü bir jırav (ozan), yetenekli bir küycü (ezgici) ve filozof bir şahsiyet olarak kabul edilir. Diğer Türk boylarında olduğu gibi Kazaklar arasında da onun hakkında anlatılan pek çok destan, efsane (aңыз) ve masal (erteği) bulunmaktadır (Şişman, 1998, s. 51).

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu-SOKÜM İhtisas Komitesi’nde uzun yıllar konuşulan ve Türkiye, Azerbaycan ve Kazakistan komisyonları olarak birlikte hazırlanan “Dede Korkut / Korkut Ata” dosyası, UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Miras “Temsili Listesi”ne 2018 yılında kaydedilmiştir (Ekici, 2019, s. 13).

Osmaniye ili Türk boylarının yerleştiği, Türk kültürünün değişip dönüşerek de olsa canlılığını koruduğu bir Türk dünyası şehri olma özelliği taşır. Tarihî süreç içerisinde Korkut Ata/ Dede Korkut kişiliği ile *Dede Korkut Hikâyelerinde* ifadesini bulan kültürel unsurlarla bölge arasında güçlü bağlar oluşmuştur. 2007 yılında Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi’nin kurulmasının ardından bu konudaki çalışmalara yeni boyutlar kazandırılarak bilimsel bir çerçevede ivme kazandırılmıştır.

1. Osmaniye’de Korkut Ata/ Dede Korkut

1.1. Tarihî Bağlar: Ulaşlı Türkmenleri ve Kınık Boyu

“Batı Türklerinin edebî geleneğinde Üç-ok ‘İç’ Oğuz ve Boz-ok ‘Dış’ Oğuz ile yer değiştirmiş ve Dede Korkut’ta, her ne kadar eski adlar Üç Ok ve Boz Ok 12. hikâyede üç defa zikredilmiş olsa da hep iki ana boyun bu yeni adları kullanılmıştır.” (Dankoff, 2021, s. 344). Osmaniye’nin kuruluşunda önemli boylardan olan Ulaşlı ve Kınık, Oğuzların Üç Ok kolundandır.

Salur Kazan, adından da anlaşıldığı gibi boy itibarıyla Oğuzun yirmi dört boyundan olan Salur boyundandır. Özellikle pek çok Türkmen aşireti şecerelerini Salur Kazan’a dayamaktadırlar (Duymaz, 2020, s. 193, 197). Osmaniye’nin kurucuları arasında yer alan ve varlıklarını günümüze kadar sürdüren ve *Dede Korkut Hikâyelerinde* “Ulaş oğlu Salur Kazan” olarak ismine rastladığımız Ulaşlı adında bir Türkmen aşireti vardır. Ulaşlılar, Oğuzların Üçok koluna bağlı Salur boyunun bir koludur (Doğaner, 2006, s. 4).

1521 tarihli Adana Mufassal Tahrir Defterine göre iki mahallesi bulunan Kınık kasabasında Kınık boyundan yaklaşık 720 kişilik bir nüfus yaşamaktadır. Kasaba, Osmaniye’nin ilk Türk yerleşim merkezidir (Kurt, 1995, s. 6, 13). “Üç-Ok’a/ İç Oğuz’a mensup olduğu söylenen diğer bir boy ismi Kınık’tır. Bu isim Dede Korkut’ta Kara Çogur’un oğlu Kırk-Kınık’ın adı olarak geçer.” (Dankoff, 2021, s. 346). Kanlı Koca Oğlu Kanturalı Boyu’nda anlatılanlara göre Oğuz’da nikap ile gezen dört yiğitten biri Kırk Kınık’tır (Tezcan ve Boeschoten, 2018, s. 128).

1.2. Çeşitli Kültürel Benzerlikler

Osmaniye’de dede adı, günümüzde yaygın olmasa da geçmişte şahıs ismi olarak kullanılmıştır. Aile büyüğünün adına ithafen bazı aileler ve kişiler için “dedeler, dede” ismi verilebilmektedir. İsimden önce de sülale ismi (Dede Mehmet gibi) getirilebilmektedir.

Dede, ölen bir veli için kullanıldığında isimden sonra kullanılmaktadır. Osmaniye’de Hasan Dede türbesi vardır. Hikâyelerde Dede Korkut, yaşayan bir kahraman olduğundan Dede unvanı isimden önce kullanılmaktadır.

Ata ve dede sözleri, “Atadan dededen kalma” kalıp söyleyişinde de görüldüğü gibi birlikte kullanılabilir. Ata ile uzak geçmiş, Dede ile yakın geçmiş anlatılmaktadır. Tarihi çok eski olup aradan uzun zaman geçtiğinde atadan dededen kalma denilmektedir. Korkut ismiyle birlikte kullanılan atanın Türkistan’da, dedenin Anadolu’da yaygın olarak kullanılması Türk tarih kronolojisine de uygun düşmektedir.

Osmaniye’de Dede Korkut tüm Türk dünyasında olduğu gibi bilge insan tipini temsil etmektedir. Bölgede bu özelliğe sahip kişiler, “devrin Dede Korkut’u” olarak nitelendirilir ve ölünceye kadar beylerin tertip edip katıldığı “görüşük toplantıları”nda yer alır (Davutluoğlu, 2011, s. 501).

Dede Korkut Hikâyelerinde anlatılan Türk toplumunda, konargöçer bir yaşam biçimi görülmektedir. Basat Tepegözü Öldürdüğü Boy’da Oğuzların yaylaya göçtüğünden bahsedilir (Tezcan ve Boeschoten, 2018, s. 146). Osmaniye ve çevresinde konargöçer yaşam biçiminin günümüze kadar sürdürüldüğü görülmektedir. Yörüklerin develerle yaylalara göçmeleri toplumsal hafızada canlılığını korumaktadır. Dolayısıyla pek çok kültürel benzerlik görmek mümkündür. *Dede Korkut Hikâyelerinde* geçen Karacuk çobanın sapanının benzeri, bölgede hayvancılık yapan Yörükler arasında hâlâ kullanılmaktadır. Yörüklerde, hemen her erkeğin özellikle de çobanlık yapanların sapanı olur (Doğaner, 2013, s. 131, 132).

Çukurova bölgesi Yörük kültüründe çobanlar uyuduklarında hayvanların dağılmaması ve vahşi hayvan saldırısı, hırsız gelmesi durumunda çobanı uyandırması için hayvanlara bağcak tutulur (Doğaner, 2013, s. 326). Benzer şekilde, Uşun Kocaoğlu Segrek Boyu’nda Segrek uyuduğunda düşmanın ani baskın yapabilme ihtimaline karşı atının çılıbırını bileğine bağlayıp uyur (Tezcan ve Boeschoten, 2018, s. 172).

Hikâyelerde Dede Korkut’un kahramanlık gösterenlere ad vermesi geleneği Osmaniye’de aile büyüklerinin çocuğun kulağına ezan okuyup ad vermesi ve verilen adı ilan etmesi şeklinde devam etmektedir.

Türk kültüründe karşılaşılan evlenme biçimlerinden birisi de beşik kertmedir. *Dede Korkut Hikâyelerinden* “Kam Büre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu”nda da Beyrek ile Banı Çiçek ailelerince beşik kertmesi olarak sözlenmişlerdir (Dadashzade, 1990, s. 77; Binyazar, 2002, s. 160). Günümüzde geçerliliğini kaybetmiş olsa da Osmaniye’de beşik kertme usulü ile yapılan evliliklere rastlanmaktadır (Doğaner, 2006, s. 112).

*Dede Korkut Hikâyeleri'*nden "Kam Büre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu"nda anlatılan nişan yüzüğü takma ve damadın sağdıçlarının olması (Binyazar, 2002, s. 160, 164) durumu, Osmanije düğün gelenekleri içinde günümüze gelinceye kadar varlığını sürdürmüştür.

Dadashzade'nin (1990, s. 78) *Dede Korkut Hikâyeleri'*ne dayanarak yaptığı tespitlere göre, göçebe boylar arasında IX ve XI. yüzyıllarda boşanma görülmemektedir. On iki destandan oluşan kitapta, tek bir boşanma hâdisesiyle bile karşılaşılmaz. Osmanije'de yaşayan Ulaşlı Türklerinde de evlenen kişilerin boşanması önceleri çok az rastlanan bir durumdur (Doğaner, 2006, s. 211, 212).

Osmanije'de anne sütü halk tıbbında da kullanılmaktadır. Göz hastalıkları anne sütü damlatılarak tedavi edilmeye çalışılır (Doğaner, 2006, s. 79). *Dede Korkut Hikâyeleri'*nden Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Boğaç Han annesinin sütüyle iyileşir (Binyazar, 2002, s. 129).

1.3. Âşıklık Geleneği

Âşıklık geleneği Osmanije'de canlılığını koruyan kültürel bir unsurdur. Korkut Ata kopuzun mucidi, ozanların piri olarak kabul edilir. Çukurova'da geleneğin ilk temsilcisi olan Karacaoğlan bir ozan olarak nitelendirilir.

Osmanije yöresinde yaşayan ozanlar, âşıklar ve şairler Dede Korkut konusunu, *Dede Korkut Hikâyeleri'*nden yola çıkarak eserlerinde işlemişlerdir. 17. yüzyıl âşığı Karacaoğlan bir dördlüğünde tepesinde gözü olan, ayak izleri deve tabanına benzeyen bir milletten bahsetmiştir. Göçmen kuşlardan olan leyleklerin geçtiği yerlerle ilgili efsaneleri şiirinde anlatırken "Bir millet var, tepesinde gözü var/Deve tabanına benzer izi var." (Cumbur, 2001, s. 348) dizelerine yer vermiştir.

Şair Ali Köşker, kültürel değerlerimiz arasında Dede Korkut'u da sayar. "Var Bizim" başlıklı şiirinde "Dede Korkut destan, atasözümüz" (Köşker, 2021, s. 26) dizesine yer verir.

Osmanije'nin Kadirli ilçesine bağlı Azaplı köyünde yaşamını sürdüren ve sanat çalışmalarına devam eden Âşık Feymânî "Dede Korkut" başlıklı şiir yazmıştır. Yarışma dolayısıyla yazılan bu şiirde Dede Korkut tanıtılarak onun Türkler için öneminden bahsedilmiştir.

Türk Dil Kurumu, 1998 yılında "Âşıklar arası Dede Korkut Şiiri Yarışması" düzenler. Kadirli Âşık Halil Karabulut, 12 hikâyeyi manzum olarak destan formunda yazdığı "Dede Korkut Destanları" adlı şiiriyle birinciliğe lâyık bulunmuştur (Sakaoglu, 2002, s. 29, 30, 227-283).

Osmanije'de yapılan çeşitli âşık toplantılarında Korkut Ata/ Dede Korkut konusu gündeme gelmiştir. 24.11.2017 tarihinde Avrasya Kültür Sanat Derneği tarafından, Osmanije Belediyesi'nin katkılarıyla "Türk Dünyası Korkut Ata Âşıklar Kervanı" yapılmıştır. Proje kapsamında Ahmet Şekip Ersoy Kültür Merkezi'nde Prof. Dr. Metin Ekici, Prof. Dr. Ali Yakıcı, Prof. Dr. Muharrem Kasımlı'nın katılımıyla, Prof. Dr. Cengiz Gökşen başkanlığında panel düzenlenmiştir. Panelin yapıldığı günün akşamında Türk dünyasından çok sayıda katılımcının olduğu Âşıklar Şöleni gerçekleştirilmiştir. Panelde yapılan konuşma metinleri ve proje kapsamında yapılan faaliyetlerle ilgili fotoğraf ve haberler kitap olarak (Türk Dünyası Korkut Ata Âşıklar Kervanı, 2018) yayımlanmıştır.

1.4. Halk Hikâyeciliği ve Dede Korkut

Ekici’nin (1995, s. 106) tespitlerine göre, “*Dede Korkut Hikâyeleri* sadece kendi devamı mahiyetinde olan hikâyeleri ve Anadolu sahası âşık hikâyelerini değil, bütün Türk dünyasında çeşitli devirlerde oluşan hikâyeleri çeşitli şekillerde etkilemektedir. Veyahut da Dede Korkut’ta anlatılan pek çok unsur, bütün Türk dünyasının hikâyelerinin teşekkülünde kullanılmaktadır.”

Dede Korkut Hikâyeleri içinde Bay Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu’nun etki gücü ve yaygınlık kazanmasıyla diğerlerinden öne çıktığı görülmektedir. “Bey Beyrek Hikâyesi, bütün Türk dünyasında bilinen bir halk hikâyesidir. Hikâye, Hazar Denizi’nin doğusunda Alpamış, Alpamış, Alıp Manaş, Alpamışka gibi adlarla destanî şekliyle; Hazar Denizi’nin batısında, Bey Böyrek, Ak Kavak Kızı, Bay Barı gibi adlarla masallaşmış/ hikâyeleşmiş şekliyle bilinmektedir.” (Alptekin, 2015, s. 199).

Osmaniye’de halk hikâyesi anlatma geleneği özellikle hikâyeci âşıklarca canlılığını korumuştur. Görkem’in (2000, s. 59) tespitlerine göre bölgede anlatılan Güzel Ahmet, Bal Böğrek, Han Mahmut hikâyelerindeki bazı epizot ve motifler *Dede Korkut Hikâyelerinde* de görülmektedir. Osmaniye’nin Düziçi ilçesinden derlenen Güzel Ahmet Hikâyesi ve Han Mahmut Hikâyesi’ndeki “At aya külük olur, aşık dili yörük olur.” (Görkem, 2000, s. 163, 196) kalıp söyleyişi bu benzerliklerden biridir.

Bey Böyrek Hikâyesi Osmaniye’deki farklı zamanlarda ve çeşitli kaynak kişilerden derlenmiştir.¹ Çukurova’dan en çok halk hikâyesi derleyen ve yayımlayan Ali Rıza Yalgın, 1929 yılında Osmaniye ilinin Yarpuz nahiyesi Gökçöl yaylasında Duran isimli bir çobandan “Oğuz’un Torunu Beğbögrek” hikâyesini derlemiştir. 1935 yılında “Bey Böyrek ve Benli Boz” hikâyesini yayımlamıştır (Görkem, 2000, s. 21). Gökyay (2006, s. 1198), “Bamsı Beyrek’in Anadolu Rivayetleri”ni, yayımlanan tarihe göre sıralarken “Yarpuz² Rivayeti”ni başa aldığı görülür.

1.5. Yer İsimleri

Dede Korkut Hikâyelerinin geçtiği mekân ile Osmaniye coğrafyası arasında benzerlik söz konusudur. Dağlar, kaleler, akarsular Osmaniye’de de vardır. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu’ndaki Kuru çaya benzer, yaz aylarında neredeyse tamamen kuruyan Karaçay geçmektedir. Kuru çay ile Karaçay arasında ses ve söyleyiş benzerliği de bulunmaktadır.

Gökalp (2015, s. 186), “Türk aşiretleri dağlarına ve ırmaklarına o kadar merbut (bağlı) idiler ki başka ülkelere göç ettikleri zaman, her aşiret kendi dağının ve ırmağının adını yeni yurduna götürerek oradaki yeni ırmağa ve dağa verirdi.” sözleriyle Türklerin ad verme konusundaki karakteristik özelliğini ortaya koyar.

Dede Korkut coğrafyasını tanımlamak için Oğuz boylarının tarih içinde göründükleri her mekânı Dede Korkut mekânı olarak kabul etmek gerekir (Duymaz, 2020, s. 43). Bu çerçevede Osmaniye’deki yer isimlerine bakıldığında Merkez ilçede Ulaşlı toplumunun yoğun olarak bulunduğu Ulaşlı Mahallesi adında bir yerleşim yeri ile karşılaşılır. Düziçi ilçesinde Bayındırlı köyü, Bahçe ilçesinde Gökçedağ dağı bulunmaktadır.

Merkez ilçede bulunan Mareşal Fevzi Çakmak Mahallesi, 05.05.2022 tarihinde ikiye bölünerek bir bölümüne Korkutata Mahallesi adı verilmiştir. Kadiri ilçesinin Cengiz

¹ Bey Böyrek Hikâyesi, Osmaniye’de Ömer Koca’dan da derlenmiştir (Okuşluk Şenesen, 2009: 385-405).

² Yarpuz, günümüzde Osmaniye’ye bağlı bir köydür.

Topel Mahallesi'nde bulunan Kadirli Belediyesi Kilim Evi ve Kadirli Belediyesi Kent Müzesinin bulunduğu caddeye Dede Korkut adı verilmiştir.

1.6. Şahıs İsimleri ve Soyadlar

Dede Korkut Hikâyelerinde geçen Korkut, Ulaş, Boğaç, Boğaçhan, Beybörek³, Bican, Dünder, Selcen/ Selcan, Banu⁴, Burla gibi şahıs isimlerinin Osmaniye'de kullanıldığı görülmektedir. Bunlar içinde Korkut, Ulaş, Dünder isimlerine soyadı olarak kurucu sülaler arasında rastlanmaktadır. Sözlü ve yazılı kültürden aktarılan bu isimler tarih ve kültür konusunda duyarlı ve bilgi sahibi kişiler tarafından Türk ismi olarak çocuklara verilmektedir. Böylece ismi verenler tarafından tarihî isimlerin yaşatılıp unutulmaması da amaçlanmaktadır. Ayrıca çocuğun "Adı sahibine çekeceği", adını aldığı kişinin özelliklerini (saygınlık, kahramanlık, güzellik, cesaret gibi) taşıyacağına, statüsünü sürdüreceğine inanılır.

1.7. Okul, İş Yeri, Apartman, Kulüp, Birlik İsimleri

Osmaniye İl Millî Eğitim Müdürlüğüne bağlı Dede Korkut İlkokulu ve Dede Korkut Ortaokulu⁵ bulunmaktadır. Bunun yanında Korkut Ata Özel Öğrenci Yurdu⁶, Korkutata Taksi⁷, Eczane Korkut (soyadından dolayı), Korkut Gıda (soyadından dolayı), PTT Korkut Ata Şubesi⁸, MNG Kargo Korkutata Şubesi, Korkut Ata Manav, Korkut Ata Apartmanı⁹, Korkut Ata At Çiftliği¹⁰, Korkut Ata Doğa, Gençlik ve Spor Kulübü¹¹, Korkut Ata Karate Spor Kulübü¹² örnek olarak verilebilir. Ayrıca, Osmaniye İl Jandarma Özel Harekât bünyesinde Korkutlar Birliği kurulmuştur.

1.8. Korkut Ata Heykeli ve Dede Korkut Köşesi

Osmaniye'nin iki yerinde Dede Korkut heykeli vardır. Bunlar üniversite ismi belirlendikten sonra yapılmıştır. Osmaniye'nin Fakiuşağı Mahallesi'nde Prof. Dr. Kazım Tülücü Bulvarı üzerindeki dönel kavşakta bulunan Korkut Ata heykeli, 06.04.2013'te Osmaniye Belediyesi tarafından yaptırılmıştır. Heykelin yerinin de üniversite yerleşkesine yakın olmasına dikkat edilmiştir. Heykel üzerindeki Korkut Ata yazısının yanında, yine büyük harflerle fakat daha küçük puntolarla hikâyelerde geçen kahramanlardan ya da olaylardan on bir tanesi yazılmıştır. Bunlar: "Kan Turalı, Yiğenek, Nevruz Bey, Tepegöz,

³ 1961-Osmaniye Fakiuşağı Mahallesi doğumlu olan Beybörek Çelik'in ifadesine göre, babası Salih Çelik (1336 [1917-1918]-1994) düğünde dernekte güzel oyun oynar türkü söylemiş. Oğullarından birine Mayıl ismini verir. Diğer oğlu için nüfus müdürlüğünde Bamsıbeyrek yazdırmak istemiş, nüfus memuru Beybörek yazılabileceğini söylediğinden kayıtlara bu şekilde geçmiştir. Memurun bu tutumu, Beybörek hikayesinin daha yaygın anlatılmasıyla, ismin daha popüler olmasıyla açıklanabilir.

⁴ Banu isimli çocuklara ve genç kızlara sevgi ifadesi olarak "Banu Çiçek" diye hitap edilebilmektedir.

⁵ Aynı binada faaliyet gösteren iki okul, Korkut Ata Üniversitesinin kuruluşundan bir yıl sonra, 2008 yılında, üniversitenin de bulunduğu Osmaniye'nin Fakiuşağı Mahallesi'nde eğitim öğretime başlamıştır. Ortaokul kısmı 2021-2022 Eğitim Öğretim yılının 2. döneminden itibaren aynı mahalledeki yeni binasına taşınmış ve "Turan Ortaokulu" adını almıştır.

⁶ Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi kurulduktan hemen sonra üniversiteyle aynı mahallede kurulmuştur.

⁷ 2013 yılında Fakiuşağı Mahallesi'nde hizmet vermeye başlamıştır.

⁸ Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi kurulduktan hemen sonra Karacaoğlan Kampüsü içerisinde açılmıştır. Daha sonra Fakiuşağı Mahallesi'ndeki bugünkü yerine taşınmıştır.

⁹ Birisi Fakiuşağı Mahallesi'nde, diğeri buna yakın bir mahalle olan Mehmet Akif Ersoy'da olmak üzere iki ayrı apartmana Korkut Ata ismi verilmiştir.

¹⁰ 2019 yılında kurulan işletmenin sahibi, Korkut Ata ismini tercih etme nedeni olarak; "Osmaniye'ye mâl olmuş olan bu isim, akılda daha kolay kalır diye düşündük." açıklamasını yapmıştır.

¹¹ 2006 yılında Osmaniye Merkez'de faaliyete başlayan bu kulüp, resmî olarak 2008 yılında kurulmuştur. Kulüp yöneticilerinden alınan bilgiye göre kulüp isimlerinde üniversitenin adı belirleyici olmuştur.

¹² 2017 yılında Ali Tabak ve eşi Hayriye Tabak tarafından kurulmuştur. Ali Tabak Oğuzlardan geldikleri için bu ismi tercih ettiklerini söylemiştir.

Boğaç Han, Bamsi Beyrek, Beyrek’in Ölümü, Salur Kazan, Emren, Seğrek, Kazan Bey Oğlu Uruz” dur. İsimlere bakıldığında Nevruz Bey’in hikâyelerde geçmediği görülür. Bir yazıda ise kahramanın başından geçen olay (Beyrek’in Ölümü) tercih edilmiştir.

Osmaniye Belediyesi tarafından yapılan ve 14 Ocak 2018’de açılışı gerçekleştirilen Osmaniye Masal Park’ta *Dede Korkut Hikâyeleri* temalı bir bölüm hazırlanmıştır. Camekân içerisinde Tepegöz, küçük bir erkek çocuk ve Dede Korkut’un hareketli kuklaları bulunmakta, Tepegöz hikâyesi anlatılmaktadır. Böylece Dede Korkut, yeni nesle hikâyelerden birini aktarmaktadır.

2. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesinin Kuruluşu ve Çalışmaları

24 Ekim 1996 tarihinde il olan Osmaniye’de üniversite kurulması talep edilir ve bu doğrultuda çeşitli girişimlerde bulunulur. Osmaniye’nin Kurtuluş Günü’ne rastlayan 7 Ocak 2000 tarihinde dönemin Başbakan Yardımcısı Dr. Devlet Bahçeli’nin; “Osmaniye’ye bir üniversite hediye edeceğiz. Adı da Korkut Ata Üniversitesi. Hayırlı olsun!” (Türk Dünyası Korkut Ata Âşıklar Kervanı, 2018) sözleriyle birlikte üniversite için Korkut Ata ismi ilk kez dile getirilmiş ve ilerleyen zamanda Osmaniye’lilerce daha fazla ilgi görmeye başlamıştır.

Osmaniye’nin yerel gazetelerinden olan Hasret Gazetesi’nin 29 Temmuz 2002 tarihli sayısında “Korkut Ata Üniversitesi Açılıyor” başlıklı yazının altında dönemin Osmaniye milletvekili Mehmet Kundakçı’nın, “Osmaniye’de kurulması planlanan Osmaniye Korkut Ata Üniversitesinin yasa tasarısı teklifinin Milli Eğitim Komisyonundan geçtiği ve yasalaşmasının TBMM’de oylanmasına kaldığı” ifadelerine yer verilmiştir.

Osmaniye’de bu süreçte Korkutata Gazetesi (Mahalli Siyasi Gazete) kurulur.¹³ Hasret Gazetesi’nin 29 Ocak 2005 tarihli sayısında ise Dr. Devlet Bahçeli’nin Osmaniye’ye üniversite kurulması yönünde ciddi çalışmalar yapıldığı, üniversitenin adının Korkut Ata olarak belirlendiği ve Türkiye’de kurulacak ilk dört üniversiteden birinin Osmaniye’de olacağı müjdesini verdiği, bilgisi paylaşılmıştır.

29 Mayıs 2007 tarih ve 26536 sayılı Resmî Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 5662 Sayılı Kanun’un 84. Ek Maddesi ile de Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi kurulmuştur. Üniversitenin kurulmasıyla birlikte bölgede Korkut Ata/ Dede Korkut konusuna ilgi daha da artmış, bu konudaki bilimsel ve kültürel çalışmalar hız kazanmıştır.

Dede Korkut konusunda uzman olan bilim insanları üniversiteye konferans vermek üzere davet edilmiştir. 14.05.2015 tarihinde üniversitenin 15 Temmuz Şehitler Amfisi’nde “Kültürümüzde Korkut Ata” başlıklı panel düzenlenmiştir. Panele; Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya, Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın, Doç. Dr. Salahaddin Bekki (Şimdi Prof. Dr.) konuşmacı olarak katılmıştır. Prof. Dr. Mustafa Tanç moderatörlük görevini üstlenmiştir. 15 Mart 2018 tarihinde, 15 Temmuz Şehitler Amfisi’nde Prof. Dr. F. Gülay Mirzaoğlu, “Korkut Ata’dan Karacaoğlan’a Türk Müzik Kültürü” başlıklı konferans vermiştir.

Dede Korkut/ Korkut Ata başlığı, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesinde görev yapan akademik ve idari personelin çalışma konusu olarak ilgisini çekmiştir. Tanıma ve tanıtma faaliyetleri içerisine girilmiş, çeşitli bilimsel eserler üretilmiştir. 2005-2008 yılları arasında Osmaniye Meslek Yüksekokulu Müdürü olarak görev yapmış olan Koç (2008, s.

¹³ Gazetenin 03.12.2003 tarihli baskısında Osmaniye’de 15 gün arayla yayımlandığı bilgisi paylaşılmıştır. 15 Ekim 2010’da 6. yılında 53. sayısı yayımlanmıştır. Gazetenin imtiyaz sahibi ve yazı işleri müdürü Abdullah Var’ın 26 Ekim 2016’da vefat etmesinden sonra gazete yayın hayatından çekilmiştir.

350, 351) tarafından yapılan “Osmaniye’nin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı” adlı çalışmada, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi bünyesinde “Dede Korkut (Korkut Ata) Araştırma ve Uygulama Merkezi” kurulması ve üniversiteyle aynı ismi taşıyan Korkut Ata Kızılorda Devlet Üniversitesi (Kazakistan) ile yakın ilişki, iş birliği modeli geliştirilmesi, kardeş üniversite ilan edilmesi gibi önerilerde bulunulmuştur.

Üniversite öncülüğünde Osmaniye’deki kültürel değerlerle Korkut Ata/ Dede Korkut buluşturulmaya çalışılmıştır. 01.07.2019 tarihinde, Kadirli Karatepe Kilim Kooperatifinde Dede Korkut Temalı Kilim dokutulmuştur. Dokutulan ilk kilim OKÜ Merkez Kütüphanesindeki Dede Korkut Köşesinde sergilenmektedir. Aynı kilimden daha küçük ebatlarda da dokutularak üniversiteye gelen misafirlere hediye edilmiştir. Yine tanıtım faaliyetleri çerçevesinde Dede Korkut temalı magnetler hazırlatılıp dağıtılmıştır.

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi bünyesindeki öğrenci kulüplerinden biri olan 2018 yılında Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğrencileri tarafından kurulan Kültür ve Edebiyat Kulübünün ambleminde Dede Korkut görseline yer verilmiştir.

Korkut Ata/ Dede Korkut’u tanıtmak amacıyla Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi tarafından 2019 yılında 16 sayfadan oluşan bir broşür hazırlanmış ve 1000 adet bastırılıp dağıtılmıştır. Üniversiteye gelen misafirlere bu broşürlerden verilmiştir. Broşürün 2020 baskısında Türkçenin yanı sıra, İngilizce ve Rusça çevirileri de hazırlanarak her birinden yüz adet bastırılmıştır.

OKÜ Merkez Kütüphanesinde konuyla ilgili kitap, pul, hatıra para, sapan ve heykel gibi çeşitli unsurların sergilendiği “Dede Korkut Köşesi” oluşturulmuştur. OKÜ web sayfasında yer alan Korkut Ata/ Dede Korkut Tanıtım Sayfasına, burada bulunan kiosk ve üniversitenin çeşitli yerlerinde paylaşılan QR kod uygulamasıyla da akıllı telefonlardan erişim kolaylığı sağlanmıştır.

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Karacaoğlan Yerleşkesi içerisinde bulunan yürüyüş yolunda yapılan taçlara *Dede Korkut Hikâyeleri*’nden alınan özlü sözlerin¹⁴ yazılı olduğu tabelalar asılmıştır.

Osmaniye’deki Korkut Ata heykellerinden ikincisi Üniversitenin Karacaoğlan Yerleşkesinde bulunmaktadır. 2016 yılının Temmuz ayında yapımı tamamlanan heykelin kaidesinde *Dede Korkut Hikâyelerinde* yer alan alkış (dua) sözleri¹⁵ “Korkut Ata’nın Duası” başlığı altında yer almaktadır.

Korkut Ata/ Dede Korkut konusunda çalışmaları olan bilim insanlarını bir araya getirmek amacıyla sempozyum düzenleme çalışmaları yapılmıştır. Bu çerçevede Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi ev sahipliğinde 8-11 Nisan 2020 tarihinde Türkiye ve Türk dünyasından çeşitli paydaşların katkısıyla “Uluslararası Dede Korkut/Korkut Ata Sempozyumu (Çalışmaların Dünü-Bugünü-Yarını)” başlıklı sempozyumun hazırlıkları tamamlanmışken ülke genelinde Covid-19 salgınına karşı alınan tedbirler doğrultusunda 13.03.2020 tarihinde, ileri bir tarihe ertelenme kararı alınmak zorunda kalmıştır.

¹⁴ Toplam üç adet tabelanın arka ve ön yüzlerine “Lapa lapa karlar yağsa yaza kalmaz/ Yapağılı yeşil çimen güze kalmaz”, “Ata binmeyince yol alınmaz.”, “Baba malından ne fayda/ Başta Devlet olmasa”, “Kız anadan görmeyince öğüt almaz/ Oğul babadan görmeyince sofraya çekmez” sözleri yazılmıştır. Aynı sözler farklı yerlerde de kullanılmıştır.

¹⁵ Duada özgün metinde yer alan bazı sözcüklerin değiştirilip güncellendiği görülmektedir. Uçmak ve behişt yerine cennet; “kaba ağaç yerine “büyük ağaç” bunlardan bazılarıdır.

Multidisipliner bir özellikte “Uluslararası Korkut Ata Bilimsel Araştırmalar Kongresi” 28-30 Haziran 2022 tarihinde Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi ev sahipliğinde gerçekleştirilmiştir. Korkut Ata konusu vurgulanarak bu konuda bildiri hazırlanması teşvik edilmiştir. Sempozyumunun açış programında Prof. Dr. Metin Ekici tarafından “Korkut Ata’dan Türk Gençliğine Öğütler” başlıklı bildiri sunulmuştur.

Sonuç

Osmaniye ve çevresine tarihî süreç içerisinde Türkler yerleşmiş ve kültürlerini günümüze kadar hâkim kılmışlardır. Korkut Ata/ Dede Korkut ile tarihî bağlar oluşmuş, sözlü gelenek içerisinde halk hikâyeleri ve türkülerle bu bağ korunmuştur. Dede Korkut’un günümüze kadar ulaşmasında ve kültürel olarak yeniden canlandırılmasında bölge âşıklarının önemli katkıları olmuştur.

Osmaniye’de kurulan üniversite için Türkiye’de yaygın olan Dede Korkut yerine Türk dünyasında bilinen adıyla Korkut Ata ismi tercih edilmiştir. Böylece bir yandan üniversitenin yerelden ulusala, ulusaldan evrensele açılması gereği vurgulanırken diğer taraftan da Türk dünyası kültürel bütünlüğünün de altı çizilmiştir.

Osmaniye’de üniversitenin kurulmasıyla birlikte Osmaniye’de Korkut Ata/ Dede Korkut ismi marka değeri kazanmıştır. Kamu kuruluşları, özel teşebbüslerde Korkut Ata/ Dede Korkut ismi kullanılmaya başlanmıştır. Kültürel çalışmalarda üniversite, merkezi oluşturmuş; belediye, kültür müdürlüğü gibi resmî kurumlar ve sivil toplum kuruluşlarının çalışmalarıyla il geneline yayılmıştır. Şahsa, kuruma, mahalleye, apartmanlara, iş yerlerine bu bağlamda isimler verilerek millî duyarlık açığa çıkarılmıştır.

Osmaniye’de mevcut çalışmalara ek olarak gelecek yıllarda Dede Korkut Açık Hava Müzesi ya da Dede Korkut temalı park yapılması planlanabilir. Oluşturulacak bu müzede ya da parkta hikâyede geçen isimlerin heykelleri yer alabilir. Bunlar yan yana sıralanmış heykeller yerine olay bütünlüğü içerisinde verilebilir. Karacuk çobanın ağacı sökmesi, kuru çayın başında ağlayanların yanında Deli Dumrul heykeli, kopuz çalan Dede Korkut canlandırılabilir.

Taşıdığı vasıflarla “bilge insan tipi” özelliği taşıyan Korkut Ata/ Dede Korkut üniversite eğitimi almaya gelen öğrencilere rol model oluşturabilir. Hikâyeler aracılığıyla pek çok ahlaki dersler aktarılabilir. *Dede Korkut Hikâyeleri* kültürel mirasımızdır. Bunları tanıtmak, gelecek nesillere aktarmak üniversite öncülüğünde olacaktır. Tarihten günümüze; yerelden ulusala, ulusaldan evrensele taşımak için çalışmaların artarak devam etmesi beklenmektedir.

Yapılan tanıtım faaliyetleriyle toplum genelinde bir bilinç oluşturmak hedeflenmektedir. Sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarında yapılacak çalışmalarla farkındalık oluşturulabilir ve Türk kültürünün önemli bir değeri gelecek nesillere aktarılabilir.

Osmaniye’nin kültürel kodlarında, toplumsal hafızasında Korkut Ata/ Dede Korkut yaşamaktadır. Türk kültürünün önemli bir değeri Osmaniye’de korunmuş ve yeniden hayat bularak çağın gerekleri doğrultusunda tekrar canlandırılıp güncellenmiştir.

Kaynakça

- Alptekin, A. B. (2015). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Binyazar, A. (2002). *Dede Korkut*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cumbur, M. (2001). *Karacaoğlan*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Dadashzade, M. (1990). Ethnographic Information Concerning Azerbaijan Contained in the Dede Korkut Dastan. (Çev. H.B. Paksoy), *Soviet Anthropology & Archeology*, XXIX, (1), 69-85.
- Dankoff, R. (2021). Dede Korkut'ta 'İç' ve 'Dış' Oğuz. (Çev. Gürol Pehlivan), (s. 343-350), *Korkut Bitig-Dünyada Dede Korkut Araştırmaları* (Haz. Fikret Türkmen ve Gürol Pehlivan), İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Davutluoğlu, İ. K. (2011). *Çukurova'da Bir Alabohça*. (Haz. Fatma Sayman) Adana Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Doğaner, A. (2006). *Osmaniye Yöresi'nde Yaşayan Ulaşlı Türkmenlerinin Geçiş Törenleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Doğaner, A. (2013). *Çukurova Bölgesi Konargöçerlerinde Halk Kültürü ve Halk Edebiyatı*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Duymaz, A. (2020). *Kolca Kopuzdan Kılca Kaleme-Dedem Korkut Araştırmaları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ekici, M. (1995). *Dede Korkut Hikâyeleri Tesiri ile Teşekkül Eden Halk Hikâyeleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Görkem, İ. (2000). *Halk Hikâyeleri Araştırmaları-Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hasret Gazetesi*, (29 Temmuz 2002), Y. 23, S. 5799.
- Hasret Gazetesi*, (29 Ocak 2005), Y. 26, S. 6575.
- Koç, E. (2008). *Osmaniye'nin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı*. Adana: Nobel Yayın & Dağıtım.
- Köşker, A. (2021). *Osmaniyem*. Osmaniye: Akdeniz Ofset.
- Kurt, Y. (1995). Eski Osmaniye (Kınık Kasabası). *Tarih İçinde Bütün Yönleriyle Osmaniye I. Sempozyum*, 15-18 Kasım 1993, 5-18.
- Okuşluk Şenesen, R. (2009). *Adana Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği Geleneği*. Adana: Altınkoza Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Kadirlili Âşık Halil Karabulut-Destan Destan Üstüne*. Sumbas Kaymakamlığı.
- Şişman, B. (1998). Kazakistan'da Korkut Ata ile İlgili Söylenceler. *Millî Folklor*, (37), 51-53.
- Tezcan, S. ve Boeschoten, H. (2018). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Türk Dünyası Korkut Ata Âşıklar Kervanı* (2018). (Ed. Cengiz Gökşen ve Şehraban Allahverdiyava) Osmaniye: Avrasya Kültür Sanat Derneği Yayını.
- Ziya Gökalp (2015). *Türk Medeniyeti Tarihi*. (Haz. Ali Duymaz) İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 370-389.
Geliş Tarihi-Received: 19.09.2022
Kabul Tarihi-Accepted: 18.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1177083

Türkülerde “Körpelik”

“Pure Youth” in Turkish Folk Songs

Ümmügülsüm CANDEĞER*
Filiz METE**

Öz

Türküler, Güncel Türkçe sözlüğüne göre halkın içinde bulunduğu duygu ve durumları anlatan hece ölçüsü ile yazılıp halk ezgileri ile seslendirilen müzik türüdür. Türkülerde aşk, seveda, ayrılık, ölüm, gurbet, hastalık, kahramanlık gibi çok farklı konular işlenmektedir. Hayatın her anını kapsayan her durum türkülerde yer alır. Bu bağlamda, kültürel birikimi içinde barındıran türkülerin incelenmesi aynı zamanda bir toplumun yaşamının araştırılmasıdır.

Bu çalışma, TRT Müzik Daire Başkanlığı THM Arşivi’nde körpe kelimesinin taranmasıyla yapılmış bir doküman inceleme çalışmasıdır. Çalışmada hem gerçek anlamda yavru hayvanlar ve taze bitkiler için kullanılan hem de gerçek anlamın yanında fiziksel olarak büyüye bile olgunlaşmasını tamamlamamış gençler için de kullanılan “körpe” sözcüğü seçilmiş ve türkülerde körpe sözcüğünün hangi bağlamlarda geçtiği ve nasıl ele alındığı incelenmiştir.

Bu amaçla belirlenen türküler, alfabetik sıraya göre incelemeye tabi tutulmuştur. Belirlenen türküler usullerine göre; kırık hava ve uzun hava türkülerini olarak ayrılmış ve tablolar hazırlanmıştır. Tablolarda her türkü için repertuar numarası, incelenme ve derlenme tarihi, yöre, kaynak kişi, derleyen ve notaya alan bilgileri verilmiştir. Bu tasnifleme işinden sonra da türküler tek tek sözleri ile ele alınarak körpe kelimesinin türküdeki bağlam ve anlamı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Körpe, genç, kuzu, yavru, Türk halk müziği.

Abstract

According to the Contemporary Turkish dictionary, folk songs are a type of music written with syllabic meter and performed with folk melodies, describing the emotions and situations of the people. Many different topics such as love, infatuation, separation, death, homelessness, illness, heroism are covered in folk songs. Every situation that covers every moment of life takes place in folk songs. In this context, the study of folk songs that contain cultural accumulation is also the study of the life of a society.

This study is a document analysis study made by scanning the word "körpe" in the Turkish Folk Music Archive of the TRT Music Department. In the study, the word "körpe", which is used both for baby animals and fresh plants in real terms, and for young people who have not

* Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Osmaniye/ Türkiye, e-posta: ummugulsuncandeger@osmaniye.edu.tr, ORCID İD: 0000-0002-6717-9311.

** Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD, Ankara/Türkiye, e-posta: flzmt27@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8835-3884.

completed their physical growth even though they have grown physically, was chosen and the context in which the word young is used in folk songs and how it is handled is examined.

The folk songs determined for this purpose were examined in alphabetical order. According to the determined folk songs methods; "kırık hava" and "uzun hava" songs were separated and tables were prepared. In the tables, the repertoire number, the date of examination and compilation, the region, the source person, the compiler and the note taker are given for each folk song. After this classification work, the folk songs were handled one by one with their words, and the context and meaning of the expression "körpe" in the folk song was evaluated.

Keywords: Pure youth, lamb, baby, Turkish folk music.

Giriş

Müzik evrensel bir dile sahip olup, genellikle insanların duygu durumlarını ifade ettikleri bir yoldur. Geleneksel müzik türlerinde ise farklı enstrümanlar, duygular ve ezgiler devreye girmektedir. Türk müzik türlerinden biri olan Türk Halk Müziği (THM) olarak isimlendirilen türkü, halkın damıtılarak bugüne gelen yüzlerce yıllık geçmişinin hikâyesidir. Âşık Veysel gibi pek çok Anadolu ozanı da türkü terimini "anonim Türk halk edebiyatı ürünü" anlamında kullanmıştır:

"Türklerdir bizim atamız
Halis Türküz kanı temiz
Şarkı gazeldir hatamız
Türküz türkü çağırırız" (Kafkasyalı, 2010).

Türküler, halkın yaşantısını, acısını, geleneğini, duygu ve düşüncelerini, inancını, hayallerini kısacası dünyasını ezgiyle birleştirip aktardığı birinci el kaynaktır. Bu özelliğinden dolayı türküler, sosyal ve tarihî açıdan önemlidir. Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlüğüne (E. T. 11.03.2022) göre *hece ölçüsü ile yazılmış ve halk ezgileri ile bestelenmiş manzume* olarak tanımlanan türkü aynı zamanda Türk'e özgü anlamı da içermektedir (Bekki, 2004, s. 25). Aça (2004, s. 272) türkülerin, belli bir nazım biçimine sahip olmayan hece ölçüsüyle meydana getirilmiş anonim ürünler olduğu hem koşma hem de mani nazım şekilleriyle söylenebildikleri gibi iki, üç, beş dizeden oluşan bentlerle de söylenebildiği ve hece ölçüsünün hemen her çeşidiyle meydana getirilmiş olduğunu belirtir.

"Türküler; yapı, konu ve ezgileri bakımından sınıflandırılabilir." (Güzel ve Torun, 2003, s. 168; Kaya, 1999, s. 138; Emnalar, 1998, s. 183-184; Elçin, 1986, s. 196). *Yapılarına göre türküler*, bent ve kavuştakları gruplanmasına göre farklı yapılara sahip olduğu için genelde en yaygın olanları şöyle sınıflandırılmaktadır: "1) Mani dörtlükleri ile bentleri olanlar 2) Dörtlüklerle bentleri olanlar 3) Üçlüklerle bentleri olanlar 4) Beyitlerle bentleri olanlar 5) Atışma tarzı" (Dilçin, 1983, s. 296-305, Akt. Artun, 2013, s. 7).

Konuları bakımından türkülerini tasnif etmek düşünüldüğü kadar kolay değildir. Türkülerin bir özelliği birden fazla konuyu işleyebilmeleridir ki bu da konularına göre tasnif etmeyi oldukça zorlaştırmaktadır. Ayrıca, türkülerin konusuna göre sınıflandırılmasına dair yapılan çalışmalarda farklı başlıklar altında (Mehmet Özbek, 2010, s. 4; Yakıcı, 2007, s. 211; Bekki, 2004, s. 94; Pertev Naili Boratav, 1984, s. 150; Hikmet Dizdaroğlu, 1969) ele alındığı da bilinmektedir.

Ezgilerine göre türküler ise: Kırık havalar (Oyun havaları) ve Uzun havalar olarak sınıflandırılmaktadır. Kırık hava türküler genellikle sevda, aşk ve coşkunun olduğu daha hareketli türküler iken uzun havalar genellikle ağıtların yer aldığı serbest şekilde söylenen daha durağan türkülerdir. Hem kırık havalar hem de uzun havalar içinde türü ağıt olan türküler de bulunmaktadır. Ağıt türü türküler yörelere göre farklı isimlendirilmektedir. Bu isimlendirmeler bayatı (Kars), deme (Sivas), deşet (Adana), deyiş

(Malatya), deyişet (Samsun), dil (Doğuşar-Sivas), lâvik (Kırşehir), ölgülü (Burdur), sau (Muş), sızılama (Doğu Anadolu), şin (Elâzığ), şivan (Diyarbakır), yakım (İçel-Isparta), yas (Antalya, Balıkesir, Burdur, Karaman, Muğla) şeklindedir (Kaya, 1999, s. 245).

Bu çalışmada, türkülerin yapısı veya konusundan ziyade ezgilerine göre gruplandırılarak “körpe” sözcüğünün kullanımı izlenmiş ve türkülerdeki anlamı incelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda, çalışmada yer alan türküler, hem TRT Müzik Daire Başkanlığının THM repertuar arşivi kayıt bilgilerine hem de türkülerin notalarına ulaşılabilen 2006 yılından beri faaliyet gösteren “www.repertukul.com” isimli internet sitesinden derlenmiştir (E.T. 01.03.2022). Bu bağlamda, doküman inceleme yöntemiyle gerçekleştirilen araştırmanın evrenini TRT THM repertuar arşivi oluşturmaktadır. Söz konusu arşivde bulunan yaklaşık 6000 türkü incelenmiş ve sözlerinde “körpe” geçen türküler belirlenip çalışmaya veri kaynağı olmuştur. Türküler kırık havalar ve Uzun havalar şeklinde önce repertuar numarası, adı, yöresi, derleyeni, kaynak kişisi, notaya alanı şeklinde tabloya yerleştirilip daha sonra bulgular iki bölüm (kırık havalar-uzun havalar) şeklinde sunulmuştur.

Bu çalışmanın konusu olan “körpe” sözcüğü sözlükte dört farklı şekilde tanımlanmaktadır. İnsan ve hayvan için henüz çok küçük yavru anlamına gelen körpe; meyve, sebze için taze anlamını taşıırken bütün bitkilerin topraktan ya da dalından henüz çıkmış sürgün anlamına gelmektedir. İnsanların gençlik dönemi farklı şekillerde isimlendirilebilir. *Ergen, taze, filiz, küçük, körpe* ya da *çocuk* ifadeleri kullanılabildiği gibi daha çok *delikanlı, yeniyetme* ya da *genç* ifadeleri kullanılabilmektedir. Aynı kelimeler sebze ve bitkiler için de kullanılabilmektedir. Ancak bitkiler için delikanlı, yeniyetme gibi kelimeler kullanılmamaktadır. Buradaki kelimelerle anlatılmak istenen aslında biyolojik olarak çocukluktan çıkış anlamı da ifade etmektedir (Türker-Küyel, 1986, s. 2). Bu anlamda çalışmada, körpe sözcüğünün ne anlamda, nasıl kullanıldığı örneklendirilmiştir.

Dede Korkut Kitabı’nda gençlik “körpe” sözcüğünden ziyade genellikle *yiğit* kavramı ile ifade edilmektedir. Yiğit kavramıyla eş anlamlı olarak alp kelimesinin geçtiği de görülmektedir. Yiğit kavramının içinde bulunan *er, eren, bahadır, alp, cesur, kahraman* gibi birçok ifadenin hem kadın hem erkek için kullanılıyor olması ise eski Türk toplumunda *alp tipi insan* olmaya verilen önemden gelmektedir (Karçığa, 2015, s. 150; Karçığa, 2016, s. 260; Ergün, 2019, s. 78-90).

Kozi Körpeş ve Bayan Sulu Destanı’nda, Kozi Körpeş (Körpe Kuzu) isimli bir erkek kahramandan bahsedilmektedir. Destanın farklı versiyonları bulunmakla birlikte destanda Kozi Körpeş’in isminin verilmesinde *anne ve babasının nazarında tek çocuk olmanın getirdiği aşırı sevgi, şefkat, sahiplenme ve özlem duygularıyla birlikte onun yetimliği* baz alınmıştır (Kaya, 2016, s. 32; Boyraz, 1996, s. 127; Awezov, 1997, s. 93-106; Nauanova, 2020, s. 1-9).

Araştırma halka açık bir ortam olan internet sitesinde yapıldığı için etik kurul onayına ihtiyaç duyulmamaktadır.

1. Kırık Hava Türkülerde Körpe

Bu bölümde kırık havalar kategorisinde yer alan türküler incelenmiştir. Körpe ifadesinin geçtiği kırık hava türkülerin sayısı 25’dir (Tablo1).

Tablo1. Körpe kelimesinin geçtiği TRT Repertuarında bulunan kırık hava türküler¹

TRT Repertuar No.	Türkünün Adı	Yöresi	Kaynak Kişi	Derleyen	Notaya Alan
-------------------	--------------	--------	-------------	----------	-------------

¹ TRT Müzik Dairesi THM Repertuarındaki türküler isimlerine göre alfabetik sıralamaya tabi tutulmuşlardır.

	ve İncelenme Tarihi					
1	2051 13.12.1979 Derlenme: 1976	Adatepe	Malatya	Sıddık Doğan	Mehmet Özbek	Mehmet Özbek 03.11.1979
2	938 10.02.1975	Akça Ferikler ² İnce Ferikler	Erzurum	Faruk Kaleli- Sadrettin Akatay	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
3	3000 28.03.1988	Ay Gözümün Işığı	Azerbaycan	Huşeng Azeroğlu	TRT Müzik Dai. Bşk.	Altan Demirel
4	509 22.11.1973 Derlenme: 28.11.1946	Ayva Çiçek Açmış Yaz mı Gelecek	Balıkesir	Ali Turan Mehmet Turan İbrahim Çalgı	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
5	529 22.11.1973 Derlenme: 18.01.1954	Çarşamba Dedikleri	Samsun	Yöre Ekibi	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
6	2040 13.12.1979	Çarşamba'yı Sel Aldı	Samsun /Çarşamba	Yöre Ekibi	Nejat Buhara	Nejat Buhara
7	3916 09.03.1987	Çenende Tut Kelimeyi	Azerbaycan	Yöre Ekibi	TRT Müzik Dairesi Bşk	Ali Canlı
8	4044 12.01.1996	Çoban Beni Sudan Geçir	Elazığ	Nihat Kazazoğlu ³ - Adnan Çilesiz	Salih Turhan	Salih Turhan
9	4588 17.11.2005 Derlenme: 04.08.1938	Dedemin De Döşü Enni	Adana/ Kadirli- Avluk Köyü	Ahmet Torun	Ankara Dev. Konservatuarı	Altan Demirel
10	5167 19.06.2019 Derlenme: 2009	Dereye Aşşağı İnmiş Kurt İzi	Sivas/ Gölova	Bahire Ayan	Dursun Ayan	İhsan Öztürk
11	3198 İnceleme tarihi yok. Derlenme: 27.06.1942	Dersanenin Önünden Doğruca Geçtim	Isparta/ Yalvaç- Örkenez	Mehmet Usta	Ankara Dev. Kons.	Nihat Kaya
12	1285 24.5.1977 Derlenme: 24.11.1966	Ektiğim Yonca	Erzurum	Muharrem Akkuş	Yücel Paşmakçı	Yücel Paşmakçı
13	1296 24.5.1977	Evlerinin Önü Yoldur	Erzurum/ Aşkale	Mustafa Günaydın	Nida Tüfekçi	Nida Tüfekçi
14	1107 13.11.1975	Evlerinin Önü Yonca	(Doğu Anadolu) Ağrı	Ruhi Kanat	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
15	3583 28.02.1991	Gurbet Elde Bir Hal Geldi Başıma	Erzincan	Ali Haydar Çiçek	Ali Ekber Çiçek	Altan Demirel- Mehmet Erenler
16	1164 04.12.1975 Derlenme:	İndim Çayırı Biçmeye (Teşi ⁴ Havası)	Artvin /Şavşat	Vasfi Akyol - Süleyman Altinkaya	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen

² Ferik: Körpe, taze, genç.

³ Nota kaydında Gazazoğlu olarak geçmektedir.

	13.11.1945					
17	605 15.03.1974	Koyun Gelir Yata Yata (Gelin Ayşe) (1)	Adana- Gaziantep	Aziz Şenses	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
18	605 15.03.1974	Koyun Gelir Yata Yata (Gelin Ayşe) (2)	Sivas/ Çelebiler Köyü	Hasan Küpeli	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
19	3665 10.12.1991	Körpe İken Kırdın Dalımı	Kahraman maraş	Âşık Mahsuni Şerif	Yıldıray Çınar	Altan Demirel
20	309 08.05.1973	Nasibolsa Gine Gitsem Yaylaya	Sivas/ Şarkışla	Talibi Coşkun	Muzaffer Sarısözen	Muzaffer Sarısözen
21	2832 20.02.1986 Derlenme: 20.07.1945 Notaya Alınma: 22.03.1985	Taksu Köprüsünden Saat Beşte Geçtim	Ankara/ Beypazarı	Ayşe Tokyol	Ankara Dev. Kons.	İsmet Akyol
22	2948 9.8.1994 Derlenme: 4.6.1994	Trabzon'dan Çıktım Uzun Yazılar	Trabzon	Bicoğlu Osman Gökçe	TRT Müzik Dai. (Trabzon Müzik ve Halk Oyunları Derneği)	Erdem Çalışkanel- İbrahim Can
23	2354 Tarih yok.	Yastığı Kuş Tüyünden	Siirt	Yöre Ekibi	Nevin Akyol	Nevin Akyol
24	5009 12.04.2016 Derlenme: 16.09.2010	Yayla Yollarından	Konya/ Taşkent	Ayşen Başcı	Nafiz Camgöz	Nafiz Camgöz
25	2371 Tarih yok.	Ziliflerin Tutam Tutam	Giresun/ Şebinkarahi sar	Aziz Şeker	Ahmet Yamacı	Ahmet Yamacı

1.1. Adatepe

"Adatepe" türküsü Malatya yöresine ait olup kaynak kişisi Sıddık Doğan'dır. Türküyü derleyip notaya alan ise Mehmet Özbek'tir. Türkünün makamsal dizisi *Hüseynî*, usulü 4/4 olup konusu ağıttır. 8'li hece ölçüsüyle yakılan ağıttın kafiye dizimi *aba* şeklindedir. Türkü 1 Mayıs 1950 günü Malatya'nın Doğanşehir ilçesinin Polat beldesinde şiddetli yağmur yağması ile oluşan sel esnasında, eşi askerde olan Asiye gelinin iki çocuğu ile sele kapılması sonucu ölümleri üzerine yakılmıştır (Tığ, 2023, E.T. 06.06.2023). Türküde doğal felaket karşısında insanın çaresizliği anlatılırken biraz da sitemle ikinci bölümde valiye çatılmaktadır. Validen askerleri bu felaketle mücadele etmek için göndermesi istenmektedir. Hikâyede Asiye'nin çocukları ile birlikte sele kapıldığı yazılmış olmakla birlikte türkü sözleri incelendiğinde aslında çocukların sel felaketinden sağ kurtulduğu ancak öksüz kaldığı ifade edilmektedir. Türküde kullanılan "körpe" sözcüğü ise geride kalan çocukların henüz küçük yaşta, anneye muhtaç olduğunu anlatmaktadır.

Adatepe Adatepe / Yağmur yağar sere serpe

⁴ Teşi: Teşi, yün ve pamuk eğirmeye yarayan iğ'dir. Kadının ev işlerini sembolize eder. Halay bir sağa bir sola kaydığında Serajeri adını alır. Oyunda ip eğirme, süt sağma, hamur yoğurma gibi ev işleri dile getirilir.

*Asiye'yi sele verdik / Yavruları kaldı görpe***1.2. Akça Ferikler İnce Ferikler**

"Akça Ferikler İnce Ferikler" türküsü Erzurum yöresine ait olup kaynak kişisi Faruk Kaleli ve Saadettin Akatay'dır. Türküyü derleyip notaya alan ise Muzaffer Sarısözen'dir. Türkünün makamsal dizisi nevrus usulü 10/8 olup konusu aşk ve sevdadır. Aşağıda sözleri verilen türkünün ilk üç mısrası koro tarafından söylenmekte ardından erkekler ve kadınlar birer mısra bağlantıyı seslendirmektedir. Üç kıtalık türkünün son kıtasında korodan sonra bağlantı bölümünü önce kadınlar sonra erkekler seslendirmektedir. Hece ölçüsüne riayet edilmeyen türkü koroya uygun bir türkü özelliği göstermektedir (Ek1). Bazı yörelerde "ferik⁵" körpe anlamına gelmektedir ve türküde geçen ferik ifadesi "körpe genç kızlar" için kullanılmıştır. Aynı zamanda, gençliği güneşten kavrulmamış beyaz ten ve zamanla kilo almamış ince beden olarak tasvir etmiştir. Türkü Erzurum kadın bar oyunları arasında yer almaktadır. Türküde genç kızların ve yaşlı kadınların tarlaya gidiş-dönüşleri, tarlayı ekip-biçmeleri, ekmek yapmaları taklit edilmektedir (Doğan, 2012: 30). Türküde gençlik ve yaşlılığın da bir anlamda oyun içinde ele alınmış olması, hayatın gerçeklerini kabullenmek olarak da ifade edilebilir.

*"Akça ferikler ince ferikler
Koro: Toplanın kızlar toplanın
Dizilin kızlar dizilin
Erkekler: Goca karılar tarlaya nasıl giderler
Kadınlar: Hah bele bele giderler
Akça ferikler ince ferikler."*

1.3. Ay Gözümün Işığı

"Ay Gözümün Işığı" türküsü Azerbaycan yöresine ait olup kaynak kişisi Hüşeng Azeroğlu'dur. TRT Müzik Dairesi Başkanlığı THM Müdürlüğü tarafından derlenen türküyü Altan Demirel notaya almıştır. Hüseyini makamında aşk ve sevdâ konusunun işlendiği türkünün usulü 12/8'dir. 7'li hece ölçüsü ve *abab* kafiye dizimi ile yazılan türkü dörtlükler halinde yazılmış bağlantı bölümü ise üç mısralık bir bölüm olarak eklenmiştir. Türkü yakıcı, kızına seslenmekte ve kızının güzelliğini, tazeliğini dile getirmektedir. Anne, "Bugünün şen körpesi" diyerek kızının henüz hiçbir derdi olmayan neşeli bir çocuk çağında yani küçük olduğunu ama gelecekte ana olacağını anlatmaktadır. Burada kızına seslenen anne kızının gençlik dönemini su perisi olarak da ifade etmektedir.

*"Bugünün şen körpesi / Sabahın sonasısan⁶
Analı dünyamızın / Sen de bir anasısan."*

1.4. Ayva Çiçek Açmış Yaz mı Gelecek

"Ayva Çiçek Açmış Yaz mı Gelecek" türküsü Balıkesir, Dursunbey, Şabanlar köyünden Ali Turan, Mehmet Turan ve İbrahim Çalgı'dan Muzaffer Sarısözen tarafından derlenip notaya alınmıştır. Türkü 28 Kasım 1946'da derlenmiş, 22 Kasım 1973'te de repertuara girmiştir. Konusu aşk ve sevdâ olan türkünün usulü 2/4, makamıysa muhayyerküddidir. Türkü 11'li hece ölçüsü ve *aaa* kafiye dizimi ile üçer mısralık kıtalar halinde yazılmıştır. Türkünün derlenme fişinde ise derlenme tarihi olarak 5 Ağustos 1938 tarihi bulunmaktadır (Ek2).

⁵ Ferik aynı zamanda Osmanlı Devleti döneminde kullanılan askeri bir unvandır (Köprülü, 1995: 399).

⁶ Sona : Su Perisi

Türküde, "Hani bu güzelin körpe fidanı" dizesiyle ya evin körpe fidanı olan genç bir kızıdan ya da evdeki bir gelinin çocuğundan bahsediliyor olması mümkündür. Söz konusu iki olasılık türkünün sözleri incelendiğinde daha net anlaşılacaktır. Türkü yakıcı, birinci bağlantıda yârine seslenirken, ikinci bağlantıda ise bir gelinden bahsetmektedir.

"Evlerinin önü vişne fidanı
Dolanı dolanı buldum odanı
Hani bu güzelin körpe fidanı
Bağlantı: Yandım Allah yandım al kanım akar
Al duvaklı gelin yoluma bakar."

1.5. Çarşamba Dedikleri

"Çarşamba Dedikleri" türküsü Samsun yöresinden olup yöre ekibinden Muzaffer Sarısözen tarafından derlenip notaya alınmıştır. Türkünün derlenme tarihi 18 Ocak 1954 olup repertuara girişi ise 22 Kasım 1973'tür. Konusu aşk ve seveda olan türkünün usulü 5/4+2/4, makamıysa uşşaktır. Türkü 7'li hece ölçüsü ve *aaba* kafiye dizimi ile dörtlükler halinde yazılmış, bağlantı bölümlerinde ise 13'lü hece ölçüsü kullanılarak *aabb* kafiye dizimine geçilmiştir.

Türküde "Çarşamba yazıları / Körpedir kuzuları / Allah alnıma yazdı / Bu kara yazıları" kıtasında körpe kuzu ifadesi geçmektedir. Burada türkü yakıcı Çarşamba ovasının verimli ve hayvancılığa da uygun bir yer olduğunu ifade etmiştir. Zira körpe kuzuların varlığı, sürünün sağlıklı koyunlarına ve yavrulayabildiklerine işaret etmektedir. Türkü, her ne kadar aşk/sevda konusunu işlese de aslında Türklerin geçim kaynaklarından olan hayvancılığı da ele almaktadır. Aşağıdaki ilk satırda geçen yazı kelimesi ova anlamına gelmektedir. Kuzuların körpe olması ise henüz yeni doğdukları ve mevsimin ilkbahar olduğunu ifade etmektedir. İlkbahar aynı zamanda aşkın sevdanın kol gezdiği bir mevsimi de sembolize etmektedir. Ancak buradaki türkü yakıcının aşkını kaybetmiş olduğu da yine türkünün diğer sözlerinden anlaşılabilir.

"Çarşamba yazıları / Körpedir kuzuları
Allah alnıma yazdı / Bu kara yazıları
Bağlantı: Ben Samsun'a Gidemiyom Kar Olmayınca
Samsun Bana Haram Olsun Yar Olmayınca."

1.6. Çarşamba'yı Sel Aldı

"Çarşamba'yı Sel Aldı" türküsü Samsun / Çarşamba yöre ekibinden Nejat Buhara tarafından derlenip, notaya alınmıştır. Konusu aşk ve seveda olan türkünün usulü 5/4 + 4/4 makamı hicazdır. 7'li hece ölçüsüyle dörtlükler halinde yazılan türkünün kafiye dizimi *aaba* şeklindedir.

Bu türküde de 1.5.'te yer alan "Çarşamba Dedikleri" türküsündeki gibi "körpedir kuzuları" ifadesi yer almıştır. Türkü aynı dizelerle bir önceki gibi Çarşamba ovasının verimli ve hayvancılığa da uygun bir yer olduğunu ifade etmiştir. Türkünün geneline bakıldığında ise aşk acısı çeken türkü yakıcı gizli seveda çektiğini ve bunun alınma yazılan bir kara yazı olduğunu dile getirmektedir.

"Çarşamba yazıları / Körpedir kuzuları (Aman Aman)
Allah alnıma yazmış / Bu kara yazıları (Aman Aman)
Bu dağlar ulu dağlar (Aman Aman) / Yarım gurbette ağlar
Yari güzel olanlar / Hem ah çeker hem ağlar (Aman Aman)."

1.7. Çenende Tut Kelimeyi

“Çenende Tut Kelimeyi” türküsü Azerbaycan yöre ekibinden TRT Müzik Dairesi Başkanlığı THM Müdürlüğü tarafından derlenmiş, Ali Canlı tarafından notaya alınmıştır. Türkü 7’li hece ölçüsüyle dördlükler halinde ve *aaba* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Konusu aşk ve sevdâ olan türkünün usulü 12/8 olup, makamı uşşaktır. Türkünün ilk kıtasında *Anan mene saklayıp/ Senin gibi körpeyi* ifadesi ile kızın güzelliği ve gençliği ifade edilmiştir. Ancak türkünün geri kalanına bakıldığında da türkü yakıcının “çenende tut kelimeyi” yani kimseye söyleme, çeneni sıkı tut ve “gel yanımda aparım” seni diyerek sevdiğini kaçırmaya niyetlendiği anlaşılmaktadır. Yine türkünün diğer sözleri incelendiğinde kavuşulamayan bir sevgiliye yazıldığı, körpe ve güzel olmakla birlikte bir zalimin kızı olduğu da ifade edilmektedir.

*“Çenende tut kelimeyi (Yeri de Gülüm Vay Vay) /
Beyaz giyer köyneği (Yeri de Gülüm Vay Vay)
Anan mene saklayıp (Yeri de Gülüm Vay Vay)
Senin gibi körpeyi (Yeri de Gülüm Vay Vay)
Bağlantı: Yeri de yeri de yeri de yeri de Gülüm vay vay
Gel yanımda aparım⁷ seni de gülüm vay vay.”*

1.8. Çoban Beni Sudan Geçir

“Çoban Beni Sudan Geçir” türküsü Elazığ yöresinden Nihat Gazazoğlu ve Adnan Çilesiz’den Salih Turhan tarafından derlenip notaya alınmıştır. Türkü 8’li hece ölçüsü ve *aa bb* şeklinde beyitler halinde yazılmıştır. Bir kız ile çobanın atışması şeklinde yazılan türkünün konusu aşk ve sevdâ olup, usulü 4/4, makamıysa uşşaktır.

Türkünün ikinci beytinde ve son beytinde çobanın söylediği kısımlarda körpe kuzu ifadesi geçmektedir. Kızın sudan geçmek için çobandan yardım istemesi ve karşılığında ona işveli bir şekilde kendini sunmasının hikâyeleştirildiği türküde çoban genç kızı körpe bir kuzuya benzetmiş ve yoluna gitmesine yardım etmiştir. Burada çobanın sözleri dikkatli incelendiğinde aslında genç kızın henüz çok küçük olduğu her ne kadar çobanın da genç kızda gönlü olmasına rağmen toplumsal normlar gereği kendini bırakmadığı ve son beyitte de “Körpe kuzum geç kalma geç/ Beni derde çok salma geç” şeklinde ifade edilmiştir.

<i>“Kız Çoban beni sudan geçir Boz bulanık suyun içir Ver elime gonca gülün Sar kolunu ince belim.”</i>	<i>“Erkek Olmaz körpe kuzum olmaz Değirmenin suyu dolmaz Körpe kuzum geç kalma geç Beni derde çok salma geç.”</i>
---	--

1.9. Dedemin De Döşü Enni

“Dedemin De Döşü Enni” türküsü Adana/ Kadirli/ Avluk köyünden Ahmet Torun’dan Ankara Devlet Konservatuarı tarafından 04 Ağustos 1938’de derlenmiş, Altan Demirel tarafından notaya alınıp, 17 Kasım 2005’te incelenerek repertuara girmiştir⁸. Türkü 8’li hece ölçüsüyle, dördlükler halinde ve *aaba* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Konusu ağıt olan türkünün usulü 4/4 makamıysa segahtır.

⁷ Aparmak: Kaçırmak, alıp götürmek

⁸ Türkü Adana, Kadirli Ekşiler (Tatarlı) köyünden bir kadının Poyraz ve Dede adındaki iki oğlunun kendileri ile geçinemeyen köylüler tarafından öldürülmesi üzerine yakılmış bir ağıttır (Türkünün derleme fişi kaydı). www.repertukul.com, [E.T.: 12.03.2022.]

Türkü o dönemde Adana'ya bağlı Kadirli ilçesinin Avluk köyünden derlenmekle birlikte, bu türkü eski adı Ekşiler olan günümüzde Tatarlı köyünde yaşanmış, hikâyesi olan bir türküdür. Ağıt formundaki bu türküyü Emiş isimli bir anne iki oğlunun Musa tarafından öldürülmesi üzerine yakmıştır. Musa'nın Dede ve Poyraz isimli iki genci öldürmesinin nedeni ise bu kişilerin babasının Musa'nın babasını öldürmüş olmasıdır. Zaten türkü sözleri incelendiğinde olayın bir kan davası olduğu sonucu da çıkarılmaktadır (Görkem, 2001, s. 247). Emiş hanım çocuklarından birini daha büyük diğerinin ise henüz çok küçük olduğunu "körpe" diyerek ifade etmiştir. Burada aslında toplum içinde önemli bir sosyal dram olan kan davası meselesi işlenmiştir. Kozı Körpeş destanında da bahsedildiği gibi yetim kalan bu küçük çocuklar "körpe" olarak ifade edilmiştir.

*"Dedemin De Döşü⁹ Enni / Nenni Poyraz Oğlan Nenni
Öldürürler Guzularım / Ekşiler Evvelden Kinni*

*Evimizin Önü Arda / Kırat Gelir Kırpa Kırpa
Dede Oğlum Şöyle Böyle / Poyraz Oğlum Daha Körpe."*

1.10. Dereye Aşşağı İnmiş Kurt İzi

"Dereye Aşşağı İnmiş Kurt İzi" türküsü Sivas/ Gölova yöresinden Bahire Ayan'dan Dursun Ayan tarafından derlenmiş, İhsan Öztürk tarafından notaya alınmıştır. 11'li hece ölçüsüyle dördlükler halinde ve *aaab* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Konusu doğa ve hayvanlar olan türkünün usulü 10/8, makamıysa hüseynidir.

Türklerin konar-göçer yaşamı onları hayvanlarıyla iç içe yaşamaya ve onlara karşı derin bir sevgi beslemelerine neden olmaktadır. Bu türküde de halkın hayvanlarıyla ne kadar yakınlaştığının ifade edilmiştir. Türküde bir kurt tarafından kaçırılan körpe kuzudan ve kuzunun annesinin acısından bahsedilmiştir. Kuzusunu kaybeden koyunun acılı melemesi ve süttten kesilmesi aynı zamanda koyunun sahibinin de bu acıya ortak olması anlatılmaktadır. Türkü yakıcı burada yavrusunu kaybeden koyunu insanlaştırıp ona "*Mevla'yı seversen ağlatma bizi*" şeklinde yakarmaktadır. Türk insanının hayvanlara ve doğaya verdiği değeri burada açıkça ortaya koymaktadır.

*"Dereye Aşşağı İnmiş Kurt İzi
Kurt Ağzında Gördüm Bir Körpe Kuzu
Mevla'yı Seversen Ağlatma Bizi
Gel Koyun Meleme Vazgeç Kuzundan."*

1.11. Dersanenin Önünden Doğruca Geçtim

"Dersanenin Önünden Doğruca Geçtim" türküsü Isparta/ Yalvaç/Hüyüklü¹⁰ köyünden Mehmet Usta'dan Ankara Devlet Konservatuvarı tarafından derlenip, Nihat Kaya tarafından notaya alınmıştır. Nota kaydında inceleme tarihi bulunmayan türkünün derlenme tarihi 27 Haziran 1942'dir. Türkü ağıt türünde olup 11'li hece ölçüsü ile üçer mısralık kıtalar halinde *aaa* kafiye dizimi ve iki mısralık bağlantıdan oluşmuştur. Hüseyini makamında 9/8'lik usul ile yazılmıştır.

Türkü eniştesi tarafından vurulan bir gencin kendi dilinden yakılmıştır. "*Evde yetim kaldı körpe kuzular*" dizesiyle ölen kişinin küçük çocuklarının babasız kaldığını ifade

⁹ Döş: Göğüs

¹⁰ Türkünün www.repertukul.com sayfasındaki tanıtım fişinde Örkenez (Bağkonak) geçmekle birlikte nota fişinde Hüyüklü köyü bilgi bulunmaktadır.

etmektedir. Burada da Kozı Körpeş destanındaki gibi yetim kalan çocuklar körpe olarak isimlendirilmiştir.

*“Dersanenin Önünde Goyun Guzular
Açman Yorganımı Yaram Sızılar
Evde Yetim Galdı Körpe Guzular
Bağlantı: Anacığım Anacığım Uyanamadım
Eniştemin Gurşununa Dayanamadım.”*

1.12. Ektiğim Yonca

“Ektiğim Yonca” türküsü Erzurum yöresinden Muharrem Akkuş’tan Yücel Paşmakçı tarafından derlenip notaya alınmıştır. Türkü 24 Kasım 1966’da derlenmiştir. 5’li hece ölçüsü ile üçer mısralık kıtalar halinde *aaa* kafiye dizimine göre yazılmıştır. Türkünün konusu aşk ve seveda, usulü 10/8, makamıysa uşşaktır. Türkünün son bölümünde türkü yakıcı sevdiğinin gençliğini ve güzelliğini körpe olarak nitelendirmiştir. 20. yüzyılın üçüncü çeyreğinde derlenen bu türküde küçük yaşta bir genç kıza olan sevginin dile getirildiği ifade edilmektedir. Körpe ifadesi çocukluktan yeni çıkan gençler için sıklıkla kullanılan bir tabir olarak karşımıza çıkmaktadır.

*“Ektiğim arpa / Biçtiğim arpa / Sevdiğim körpe
Bağlantı Oy Lele Lele/ Vay Lele Lele
Elim elime / Kolun boynuma
Yar havalanmış/ Gelmez yanıma.”*

1.13. Evlerinin Önü Yoldur

“Evlerinin Önü Yoldur” türküsü Erzurum/ Aşkale yöresinden Mustafa Günaydın’dan Nida Tüfekçi tarafından derlenip notaya alınmıştır. 8’li hece ölçüsüyle üçer mısralık kıtalar halinde *aaa* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Aşk ve seveda konulu türkünün usulü 10/8, makamıysa uşşaktır. Aslında bu iki türküde de (1.13 ve 1.14) Türk toplumunun bir sosyal dramı olan çocuk yaşta evlilik meselesi dile getirilmiştir. Genç kıza olan seveda anlatılırken *anası kızından körpe* ifadesi ile kadınların genç yaşta evlenmesinden ve evlilik çağında kızı olan kadınların bile henüz çok genç olduğu ifade edilmiştir. *Kırsal kesimde hâlâ 12-13 yaşlarındaki kız çocuklarının evlendirildiği bilinen acı bir gerçektir. Kızların çocuk yaşta evlenmeye zorlanmasının altında yatan neden çoğunlukla ekonomik durumla bağlantılıdır. Tarım kesiminde kadının başta gelen görevlerinden biri de evlenip bir an önce tarlada tapanda çalışabilecek çok sayıda çocuk doğurmaktır* (Mete, Aksay Albuz ve Candegir, 2022, s. 588).

*“Evlerinin önü arpa / Koyun gelir kırpa kırpa/ Anası kızından körpe
Bağlantı Yandım dolanı dolanı / Türkmen kızı gel imane
Sen benimsin ey divane.”*

1.14. Evlerinin Önü Yonca (Hareli Baso)

“Evlerinin Önü Yonca (Hareli Baso)” türküsü Ağrı yöresinden Ruhi Kanat’tan Muzaffer Sarısözen tarafından derlenip notaya alınmıştır. 8’li hece ölçüsü ile üçerli mısralar halinde yazılan türkünün kafiye dizimi *aaa* şeklindedir. Aşk ve seveda konulu türkünün usulü 4/4, makamıysa segahtır. 1.13’teki türkü gibi burada aynı durum mevcuttur.

*“Evlerinin önü yonca (Hareli Baso) / Yonca kalkar diz boyunca (Hareli Baso)
Anası kızından gonca (Hareli Baso) / Evlerinin önü arpa (Hareli Baso)
Koyun gelir kırpa kırpa (Hareli Baso) / Anası kızından körpe (Hareli Baso).”*

1.15. Gurbet Elde Bir Hal Geldi Başıma

"Gurbet Elde Bir Hal Geldi Başıma" türküsü Erzincan yöresinden Ali Haydar Çiçek'ten Ali Ekber Çiçek tarafından derlenmiş, Altan Demirel ve Mehmet Erenler tarafından notaya alınmıştır. 11'li hece ölçüsü ile dörtlükler halinde yazılan türkünün ilk kıtasında *abcb* kafiye dizimi diğer kıtalarda ise *aaab* kafiye dizimine dikkat edilmiştir. Gurbet konusunun işlendiği türkünün usulü 4/4, makamıysa hüseyindir. Türküde *anasız olur mu körpe kuzular* şeklinde geçen "körpe" ifadesi ile küçük çocuklardan bahsedilmiş ve gurbetin anayı çocuğundan bile ayırabildiği anlatılmıştır. Bu türküde ekonomik sorunlarla başka yere çalışmaya giden kişinin çocuklarından ayrılma zorunluluğu dile getirilmiş, çocukların ise anaya muhtaç ve küçük olduğu anlatılmıştır.

"Kağıda yazarlar ufak yazılar / Anasız olur mu körpe kuzular."

1.16. İndim Çayırı Biçmeye (Teşi Havası)

"İndim Çayırı Biçmeye" türküsü Artvin/ Şavşat yöresinden Vasfi Akyol ve Süleyman Altınkaya'dan Muzaffer Sarısözen tarafından 13 Kasım 1945'te derlenip, notaya alınmış, 4 Aralık 1975'te de THM repertuarına girmiştir. Türkünün adına "Teşi Havası", eklenmesinden aslında türkünün bir oyun havası olduğu ve oyun sırasında kadının ev işlerini sembolize edilerek oynandığı anlaşılmaktadır. 8'li hece ölçüsüyle üçlükler halinde hazırlanan türkünün ilk bendinde *abb* olan kafiye dizimi diğer bentlerde *aaa* şeklindedir. Konusu aşk ve sevda olan türkü 10/8 usulünde gülizar makamındadır.

Yukarıdaki 1.13 ve 1.14 örneklerinde olduğu gibi burada da *anası kızından körpe* ifadesi kullanılmıştır. Kızın annesinin genç olduğu vurgulanmıştır. Küçük yaşta evlenmiş ya da evlendirilmiş bir kadının genç kızından bahsedilmektedir.

"Eölerinin önü arpa (Leylim leylim yandım teşi)
Koyun gelir kırpa kırpa / Anası kızından körpe
Bağlantı Aman teşi yandım teşi/ Bu cana saldın ateşi
Gel yanıma sür savaşı/ Ben bir Türkmen kızı olsam
Arasam yarimi bulsam/ Ah böyle Cemal böyle Meral Türkmen gelini."

1.17. Koyun Gelir Yata Yata (Gelin Ayşe- 1)

"Koyun Gelir Yata Yata" türküsü aynı repertuar numarası ile kayıtlı iki türkünün ismidir. Birinci varyant Adana- Gaziantep yöresinden Aziz Şenses'ten Muzaffer Sarısözen tarafından derlenip notaya alınmıştır. 8'li hece ölçüsüyle dörtlükler halinde *aaba* kafiye dizimi ile yazılan türkünün türü ağıttır. Usulü 3/4 olan türkünün makamı uşşaktır.

"Koyun gelir yozuyunan¹¹ / Ayağının tozuyunan
Gelin Ayşem sele gitmiş / Yanı çifte körpe kuzuyunan
Kara çadır eğmiyenen / Göğsü sedef düğmeyinen
İnsan kendin sele mi atar / Kayınbaba döğmeyinen."

Türkünün biri Gaziantep- Adana diğeri Sivas olmak üzere iki varyantı vardır. Her iki varyantta da sözler hemen hemen aynı olup konu da aynıdır. Bunun nedeni konar-göçer yaşam ile Çukurova, Sivas arasında yaylak-kışlak hayatı yaşandığı döneme ait bir türkü olmasından kaynaklıdır. Çukurova bölgesinde 19. yüzyılın ikinci yarısında konar-göçer yaşam devam etmektedir (Candeğer, 2020, s. 301-321). Buradaki Türkmen aşiret ve oymakları kışı ılıman bir iklimi olan Çukurova'da geçirirken, yazları ise daha yüksek olan Sivas yaylalarına gitmektedirler. Sivas Uzunyayla ve Kayseri Pınarbaşı, Halep Türkmenlerinin yaylaklarıdır. Ayşe Gelin'in ağıttının hangi oymağa ait olduğu tam olarak

¹¹ Yoz: Kısır ve erkek davardan oluşan sürü.

bilinmemekle birlikte hem Gaziantep-Adana hem de Sivas varyantının olması bu dönemdeki konar- göçer yaşamla ilişkili olduğunu göstermektedir.

Türkünün farklı hikâyeleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki www.repertukul.com sayfasındaki sözleriyle de türkünün içinde yer alan halidir. Hikâyeye göre yemeği geç hazırladığı için kayınbabasından tokat yiyen genç Ayşe gelinin bu duruma çok içerleyip çocuklarıyla nehre atlayarak canına kıymasındır (Özdemir, 2023). İkinci hikâyede ise Ayşe ismi Anşa olarak geçmektedir. Kadirli'nin Harkaçtığı (Dikirli) köyünde ikamet eden Zakirliiler aşiretine gelin gelen Anşa, içme sularını da aldıkları Savrun çayına koyun ve kuzuları sulamak için götürür. Serinlemek için kıyafetleriyle birlikte Savrun çayına giren Gelin Anşa suyun debisinin yüksek olması ve kıyafetlerin ıslanınca olan ağırlığından çaydan çıkamaz ve sele kapılarak canından olur (Karakaş, 2011, s. 529).

Çok genç yaşta sele kapılan Gelin Ayşe'nin ağıtı zamanla türkü formunda kırık havaya dönüşmüştür. Türküde kendisinin yanındaki iki küçük çocuğu "körpe kuzuya" benzetilmiştir. Ağıtlar genellikle ölüm üzerine yakılmakla birlikte acıklı bir olayı hatırlama ve buradaki bütün duyguları yoğun bir şekilde yaşamakla ilgilidir. Ağıtlar sözlü kültürün bir parçası olarak bazen içinde kimin hikayesi olduğu net olarak geçmekle birlikte bilgiler kesin değildir (Artun, 2010). Bu Gelin Ayşe ağıtında da durum benzerdir. Türkünün iki varyantının olması, farklı yörelerde söylenmesi de bunu göstermektedir.

1.18. Koyun Gelir Yata Yata (Gelin Ayşe- 2)

"Koyun Gelir Yata Yata" türküsü aynı repertuar numarası ile kayıtlı iki türkünün ismidir. İkinci varyant Sivas/ Çelebiler köyü yöresinden Hasan Küpeli'den Muzaffer Sarısözen tarafından derlenip notaya alınmıştır. Hikâyeli bir ağıt olan türkünün hikâyesi 1.17 nolu başlıkta verilmiştir. 8'li hece ölçüsüyle dördlükler halinde *aaba* kafiye dizimi ile yazılan türkünün türü ağıttır. Usulü 9/8 olan türkünün makamı uşşaktır. Sözleri yukarıdaki türkü ile aynı olduğundan burada tekrar verilmemiştir. Ancak ikinci varyantın nota kaydında şöyle bir açıklama yer almaktadır; "Yurt düzeyinde küçük farklarla çalınıp söylenen bu türkü, farklı iki usulle söylenebilmesi yönünden ilginçtir. Bu nedenle yukarıdaki iki örnek, kıyas olanağı sağlaması bakımından bir arada yazılmıştır".

1.19. Körpe İken Kırdın Felek Dalımı

"Körpe İken Kırdın Felek Dalımı" türküsü Kahramanmaraş yöresinden Âşık Mahzuni Şerif'ten Yıldırım Çınar tarafından derlenip, Altan Demirel tarafından notaya alınmıştır. 11'li hece ölçüsüyle dördlükler halinde yazılan türkünün ilk bendinde *abab* kafiye dizimine dikkat edilmişken diğer bentler *aaab* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Değiş türündeki türkünün usulü 7/8, makamıysa hüseynidir.

Türkü yakıcı, feleğe¹² bir sitem olarak *körpe iken kırdın dalımı* diye seslenmekte ve bu kadar gençken bile artık gelecekte ümidi kalmadığını dile getirmektedir. Yaşamının kötü geçtiğini bu nedenle de hayattan artık zevk almadığını söylemektedir.

"Körpe iken kırdın felek dalımı / Akar gözlerimden yaş gelir gider
Dünyanın zevkinden çektim elimi / Mevsim hazan oldu kış gelir gider."

1.20. Nasibolsa Gine Gitsem Yaylaya

"Nasibolsa Gine Gitsem Yaylaya" türküsü Sivas/Şarkışla yöresinden Talibi Coşkun'dan Muzaffer Sarısözen tarafından derlenip notaya alınmıştır. 11'li hece ölçüsüyle dördlükler halinde yazılan türkünün kafiye dizimi *aaab* şeklindedir. Aşk ve sevda konusu

¹² Felek kelime anlamı olarak gök, sema, dünya anlamlarıyla birlikte baht, şans, talih anlamlarına da gelmektedir (TDK, 2023).

işlenen türkünün usulü 10/8, makamı ise uşşaktır. Türk kültüründeki yaylak-kışlak kültürünün özlemle anıldığı görülen bu türküde türkü yakıcı sevdiğini *pınar gözü, körpe kuzu ve yayla kızı* olarak isimlendirmekte ve sevdiğini kendine yazması için yaradana dua etmektedir.

*"Yüce dağ başında pınar gözüsün / Sürüden seçilmiş körpe kuzusun
Güzeller başı yayla kızısın / Belki seni bana yazar yaradan."*

1.21. Taksu Köprüsünden Saat Beşde Geçtim

"Taksu Köprüsünden Saat Beşde Geçtim" türküsü Ankara/Beypazarı yöresinden Ayşe Tokyol'dan Ankara Devlet Konservatuvarı tarafından 20.07.1945'te derlenip, İsmet Akyol tarafından 22.03.1985'te notaya alınmış, 20.02.1986'da da repertuara girmiştir. Türkü, vurulup ölen bir kişinin dilinden ölümünü anlatan bir ağıttır. Segah makamı olan türkünün usulü 4/4 tür. Türkünün bağlantı bölümünde genç yaşta öldüğü için hayıflanan bir babanın geride kalan çocuğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. "Beşikdeki körpe de guzuma ben buba olamadım" diyen gencin henüz beşikte bir çocuğu olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca türkünün geri kalanı incelendiğinde ölümünden sorumlu olan kişilerin isimlerini verdiği de görülmektedir.

*"Taksu Köprüsünden saat beşde geçtim / Kanımı kadehe goydum da içtim
Saat bir olmadan toprağa düştüm
Bağlantı: Aman Ayler Beyler ben dünyama doymadım
Beşikdeki körpe de guzuma ben buba olamadım."*

1.22. Trabzon'dan Çıktım Uzun Yazılar

"Trabzon'dan Çıktım Uzun Yazılar" türküsü Bicioğlu Osman Gökçe'den Trabzon Müzik ve Halk Oyunları Derneği tarafından 4 Haziran 1994'te derlenmiş, Erdem Çalışkanel ve İbrahim Can tarafından notaya alınmıştır. Türkünün nota kaydında Sovyet¹³ işgalinden batıya göçenlerin türküsü (Göçmen Türküsü) ibaresi vardır. Türkü 11'li hece ölçüsüyle dörtlükler halinde ve *aaab* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Türkünün türü ağıt, usulü 5/8+7/8+8/8+9/8 şeklinde olup makamı hüseyindir.

Türkü, Trabzon limanından daha gerilere doğru ilerleyen ve işgal anında yaralanan bir kişinin ağıtıdır. Yarasının derin olduğunu ve kurtulamayacağını düşünen yaralı, evde bırakmış olduğu küçük çocukları için "evde ağlaşıyor körpe kuzular" ifadesini kullanmıştır. İkinci dörtlükte ise kurtulma ihtimalinin olmadığını düşündüğü için çocuklarını Hakk'a emanet etmiştir.

*"Trabzon'dan çıktım uzun yazılar/ Yağlı kurşun yedim yaram sızılar
Evde ağlaşıyor körpe kuzular / Ana ben vuruldum yaram derindir."*

1.23. Yastığı Kuş Tüyünden

"Yastığı Kuş Tüyünden" türküsü Siirt yöresi ekibinden Nevin Akyol tarafından derlenip notaya alınmıştır. 7'li hece ölçüsü ve dörtlükler halinde yazılan türküde *aaab* kafiye dizimi uygulanmıştır. Aşk ve seveda konusu işlenen türkünün usulü 4/4 olup makamı uşşaktır. Türkü yakıcı, sevdiği kızı anlatırken kızın ne kadar genç olduğunu "körpe" diyerek ifade etmiştir.

¹³ Burada geçen Sovyet ibaresi aslında Rusya anlamına gelmektedir. Trabzon I. Dünya Savaşı'nda Ruslar tarafından işgal edilmiş ve Rusya'da yaşanan Bolşevik ihtilali sonrasında yeni kurulan Sovyet Rusya 3 Mart 1918'de Brest Litovsk Antlaşması'nı imzalayarak savaştan çekilmiştir. Dolayısıyla Trabzon'u işgal eden Sovyet Rusya değil Rusya'dır. Rus işgali ve Trabzon'daki mültecilerin durumuyla ilgili daha detaylı bilgi için Çaykırın (2021) incelenebilir.

*“Siirt etrafı tepe / Kar yağar sere serpe
Yenile bir yar sevdim / Hemi güzel hem körpe (Vay le vay le).”*

1.24. Yayla Yollarından

“Yayla Yollarından” türküsü Konya/ Taşkent yöresinden 16.09.2010’da Ayşe Başçı’dan Nafiz Camgöz tarafından derlenip notaya alınmıştır. 11’li hece ölçüsüyle dördlükler halinde yazılan türküde *aaba* kafiye dizimine uyulmuştur. Gurbet ve ayrılık konusunun işlendiği türkünün usulü 9/16, makamıysa hicazdır. Türkünün sözlerinden türkü yakıcının kızı gelin olan bir kadın olduğu anlaşılmaktadır. Gelin olan kızının henüz çok genç olduğunu, onun ayrılıp gurbete gelin gitmesinin ise kendisini çok üzdüğünü şöyle ifade etmiştir; “Gelin edip verdim körpe guzumu/ Büktü bellerimi ölüm ayrılık.” Kadının küçük kızını gurbete gelin etmesi ve sık sık göremeyecek olması onu derinden yaralamış ve ayrılığı da ölüme benzetmiştir.

*“Sana derim sana dinle sözümü / Bilirsin yoluna verdim özümü
Gelin edip verdim körpe guzumu / Büktü bellerimi ölüm ayrılık.”*

1.25. Ziliflerin Tutam Tutam

“Ziliflerin Tutam Tutam” türküsü Giresun/Şebinkarahisar yöresinden Aziz Şeker’dan Ahmet Yamacı tarafından derlenip notaya alınmıştır. 8’li hece ölçüsü ile üçlükler halinde yazılan türkünün iki farklı bağlantı bölümü bulunmaktadır. Kafiye diziminde ise ilk ve son bentte *aaa* kafiye dizimi uygulanmış, ikinci bentte buna dikkat edilmemiştir. Aşk ve sevda konulu türkünün usulü 9/8 olup, makamı hüseyindir. Bu türküde de daha önceki türkülerdekine benzer bir benzetmeyle “*anası kızından körpe*” ifadesi kullanılmış, kızın annesinin genç olduğu söylenmiştir. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu türküde de aslında küçük yaşta evlenmiş bir kadının gelinlik çağına gelen kızı sevgili olarak ifade edilmiştir.

*“Evlerinin önü arpa/ Koyun gelir kırpa kırpa
Anası kızından körpe
Bağlantı Ah dudu dillim ince bellim/ Kalem kaşım sırma saçlım.”*

2. Uzun Hava Türkülerde Körpe

Bu bölümde uzun havalar incelenmiştir. Körpe ifadesinin geçtiği uzun hava türkülerin sayısı 7’dir. (Tablo2). Uzun havaların genellikle türü ağıtlardan oluşmaktadır. Bu ağıtların konularına bakıldığında kişi ya da topluma acı veren her olayın yer alabildiği görülmektedir. Anadolu’nun çeşitli yerlerinde farklı isimlerle anılan ağıtlar genellikle ölüm konusunu işlemekle birlikte, genç yaşta dul kalan kadın, baba evinden gelin olarak ayrılan gelin, gurbet, yayla, kuzu, geyik ve koyunların başına gelen olaylar da işlenebilmektedir (Artun, 2005, s. 1-30).

Tablo 2. Körpe kelimesinin geçtiği TRT Repertuarında bulunan uzun hava türküler

	TRT Repertuar No. ve Tarihi	Türkünün Adı	Yöresi	Kaynak Kişi	Derleyen	Notaya Alan
1	782	Aziziye’ye Giden Gelin	Çukurova	Âşık İmami	Halil Atılğan	-
2	885	Bizim Eller Yaylasına Yürümüş	Sivas/ Şarkışla	Âşık Veysel Şatiroğlu	Âşık Veysel Şatiroğlu	İhsan Öztürk
3	940	Erzurumlu Gelin Düştü Aklıma	Erzurum	Âşık Yaşar Reyhani	Bahattin Karakoç	-

4	201	Geyik Senin Baharın mı Yazın mı	Tokat/ Reşadiye	Mihrican Bahar	TRT Müzik Dai.	-
5	834	Koyun Gelir Sürüsünün Ardı Yok	Erzincan	Salih Dünder	Fahri Taş	-
6	692	Olmyasica Şu Gurbet Eli Nereden Çıktı	Malatya/ Arguvan	Hasan Durak	Hasan Durak	-
7	380	Yarin Elllerinde Dostun Köyünde	Malatya	Âşık Seyit Meftuni	TRT Müzik Dai.	-

2.1. Aziziye'ye Giden Gelin

"Aziziye'ye Giden Gelin" türküsü Çukurova yöresinden Âşık İmami'den Halil Atılğan tarafından derlenmiştir. 8'li hece ölçüsü ve dörtlükler halinde yazılan türküde kafiye dizimine dikkat edilmemiştir. Serbest ölçüyle okunan bu uzun hava türkü bir ağıt olup türü bozlak, makamıysa hicazdır.

Türkü yakıcı, vurulan Hanife gelinin kaynanasıdır. Oğlunun gelinini yanlışlıkla vurup öldürdüğünü ve ölen genç kadın için "hemi gelin hemi körpe" diyerek ne kadar genç yaşta olduğunu anlatmaktadır.

*"Aziziye'ye giden gelin / Gece geldi kağnyıman
Eller dediğim bellesin / Oğlum vurmaz göğnüüünen
Derede biçirdi arpa / Gezemedim sereserpe
Oğlum elin kırılardı / Hemi gelin hemi körpe."*

2.2. Bizim Eller Yaylasına Yürümüş

"Bizim Eller Yaylasına Yürümüş" türküsü Sivas/ Şarkışla yöresinden Âşık Veysel Şatıroğlu'ndan derlenip İhsan Öztürk tarafından notaya alınmıştır. Türkü 11'li hece ölçüsüyle, dörtlükler halinde, *aaab* kafiye dizimiyle yazılmıştır. Türkünün makamu hüseynidir. Bir çeşit doğa güzelleme olan türküde, kuzulayan koyunların körpe kuzularının yaylaya güzellik kattığı anlatılmıştır.

"Guzlanmış koyunlar kuzular körpe / Saf tutar güzeller el çırpa çırpa."

2.3. Erzurumlu Gelin Düştü Aklıma

"Erzurumlu Gelin Düştü Aklıma" türküsü Erzurum yöresinden Âşık Yaşar Reyhani'den Bahattin Karakoç tarafından derlenmiştir. 11'li hece ölçüsüyle önce beşlik ardından dörtlük bentler halinde yazılan türkünün beşlikleri saz ile serbest bir şekilde söylenirken, dörtlükleri şiir şeklinde seslendirilmektedir. Türküde Anadolu kadınının cefakâr halleri anlatılır. Gurbete giden erkeğinin ardında bıraktığı gelinin tek başına kalışı, doğayla başa çıkması, iplik bükmesi, tarlada çalışması, yüzünün gülmediği, tarak-sürme bilmemesi evinde çocuklarıyla yaşamını devam ettirmesi büyük bir özlemle anlatılmaktadır. İşin özünde ekonomik sebeplerle şehir dışına çalışmaya giden erkeğin evde tek başına bıraktığı sevdiği ve çocuklarına olan özlemi vardır. Türküde evde tek başına ayakta durmaya çalışan kadının küçük çocuğu "körpe yavru" ifadesiyle anlatılmıştır.

*"Yıkık avlusuna hasır sererek / Körpe yavrusuna göğüs gererek
Gündüzleri rüzgarlardan sorarak / Gece yıldızlara bakanım ah ah."*

2.4. Geyik Senin Baharın mı Yazın mı

"Geyik Senin Baharın mı Yazın mı" türküsü Tokat/ Reşadiye yöresinden Mihrican Bahar'dan TRT Müzik Dairesi Başkanlığı THM Müdürlüğü tarafından derlenmiştir. Aşk

ve sevda konulu türkü 11'li hece ölçüsüyle dörtlükler halinde ve *aaab* kafiye dizimi ile yazılmıştır. Türkünün makamı çargâh olup usulü serbesttir. Türküde geyiğe seslenilmekte ve sarpa çıkması öğütlenmektedir. Geyiklerin birisinin ana yani büyük, ikisinin "körpe" yani küçük yavru olduğu anlatılmaktadır.

"(Of) Evinin önünde (de) yemyeşil arpa / Birisi anası (da) ikisi körpe
(Of) Al yavrularını (da) yörü bir sarpa / Sen de kavuşursun da yarine geyik."

2.5. Koyun Gelir Sürüsünün Ardı Yok

"Koyun Gelir Sürüsünün Ardı Yok" türküsü Erzincan yöresinden Salih Dünder'dan Fahri Taş tarafından derlenmiştir. 11'li hece ölçüsü ve üçlükler halinde yazılan türküde *aaa* kafiye dizimine uyulmuştur. Ağıt olan türkünün okunuş usulü serbest olup makamı hüseynidir. Türküde kurt tarafından kuzusu parçalanan bir koyuna ve eşini kaybeden bir geline seslenilmektedir. "Gel gelin ağlama vazgel yarinden" ifadesi ile gelinin eşini kaybettiği anlaşılmaktadır. İkinci bentte ise "Ağzında götürür bir körpe kuzu" ifadesi ile kurdun küçük kuzuyu kaptığı anlaşılmaktadır.

"Gel koyun meleme vazgel kuzundan / Gel gelin ağlama vazgel yarinden
Çay aşığı gider bozkurdun izi
Ağzında götürür bir körpe kuzu / Kurdun dişlerini kitlesin sızı."

2.6. Olmıyasıca Şu Gurbet Eli Nereden Çıktı

"Olmıyasıca Şu Gurbet Eli Nereden Çıktı" türküsü Malatya/Arguvan yöresinden Hasan Durak tarafından derlenmiştir. Hece ölçüsüne riayet edilmeyen türkü dörtlükler halinde *aaab* kafiye dizimiyle yazılmıştır. Gurbete çalışmaya giden bir kadının ölümüne ağıt şeklinde yakılan türkü serbest usulde okunmaktadır. Kadının ölümüyle geriye öksüz kalan çocuklarının daha çok küçük olduğu yine "körpe" kelimesi kullanılarak ifade edilmiştir.

"Olmıyasıca da şu gurbet eli nereden çıktı (Ah aney)
Körpe yavruları da neden öksüz bıraktı (Vah ölüm.)"

2.7. Yarin Ellerinde Dostun Köyünde

"Yarin Ellerinde Dostun Köyünde" türküsü Malatya yöresinden Âşık Seyit Meftuni'den TRT Müzik Dairesi Başkanlığı THM Müdürlüğü tarafından derlenmiştir. 11'li hece ölçüsü ve dörtlükler halinde yazılan türküde ilk bent haricinde *aaab* kafiye dizimine dikkat edilmiş giriş bendinde ise *abab* kafiye dizimi uygulanmıştır. Her bendin sonunda tekrarlanan "Terk etmiş gitmiş bu gelin, bir gelin oy oy" mısrasında hece ölçüsü dışına çıkmıştır. Hüseyni makamında serbest usulle söylenen bu ağıtta genç yaşta ölen bir gelinin öksüz kalan küçük çocukları için yine "körpe" ifadesi kullanılmıştır.

"Yarin ellerinde dostun köyünde / Terk etmiş evini getmiş bu gelin
Körpe kuzuları kalmış evinde / Terk etmiş evini gitmiş bu gelin bir gelin oy oy."

Sonuç

Türküler insanların içinde bulunduğu duygu ve durumları en yalın haliyle ve arı bir Türkçe ile dile getirdiği mecralardır. Sevdiğine ulaşamayan aşık sözlerini türküler yoluyla iletir, acısına dayanamayan analar ölen yavrularını türkülerle anlatır. Kızı gelin olan kadın içinde bulunduğu duygularını türkülerle anlatır. Doğaya ait güzelliklerin dile getirildiği türküler ile de insanların yaylalara olan özlemi açığa çıkar. Ayrıca türkülerle kimi zaman da kahramanlarını, yarenlerini yad ettikleri görülür. Kısacası yakılan

türkülere hayata dair yaşadıkları, yaşamakta oldukları veya yaşayacaklarına dair hayalleri, düşünceleri ve duyguları yansımıştır.

Bu çalışmanın konusu olan “körpe” sözcüğü sözlükte dört farklı şekilde tanımlanmaktadır. İnsan ve hayvan için henüz çok küçük yavru anlamına gelen körpe; meyve, sebze için taze anlamını taşıırken bütün bitkilerin topraktan ya da dalından henüz çıkmış halini simgelemektedir. Türkülerde de azımsanmayacak bir yer bulan körpelik 25 kırık havada ve 7 uzun havada yer almıştır. Yörelere bakıldığında ise Erzurum yöresinden 4, Sivas yöresinden 4, Azerbaycan yöresinden 2, Adana yöresinden 2, Erzincan yöresinden 2, Malatya yöresinden 3, Samsun yöresinden 2, Ağrı, Ankara, Artvin, Balıkesir, Çukurova, Elâzığ, Giresun, Isparta, Kahramanmaraş, Konya, Siirt, Trabzon, Tokat yörelerinden birer türkü olmak üzere toplamda 32 türküde körpe kelimesi geçmektedir.

Genellikle aşk-sevda, gurbet, ölüm, ayrılık gibi konuların işlendiği türkülerde körpelik ifadesini anasını ya da babasını kaybetmiş küçük çocuklar için “körpe kuzu” şeklinde kullanıldığını görmek mümkündür. *Kozı Körpeş Destanı*’nda da çok sevilen ve yetim kalan kahraman körpe kuzu olarak ifade edilmiştir. Türkülerde körpe kuzu şeklinde ifade edilen çocuklar beşikteki bebeklerle ergenlikten yeni çıkmış gençler arasındaki grubu simgelemektedir. Buradaki körpelik insan yavrularının hayata karşı henüz hazır olmadığı, bir büyüğün koruması ve kollamasına ihtiyaç duyduğu şeklinde ifade edilmiştir.

Özellikle aşk ve sevda konulu türkülerde ise “anası kızından körpe” ifadesinin geçtiği görülmüştür. Bu ifade ile genç kıza âşık olan türkü yakıcı annenin genç görüldüğünü söylemeye çalışmıştır. Annenin kızından körpe olması küçük yaşta evlilik mevzuuyla ilgili bir ibare olarak tespit edilmiştir. Anadolu’da çocuk gelinler önemli bir toplumsal yara olarak hala ortada durmaktadır. Bu çocuk gelinlerin türkülerde sevgili olarak ifade edilebilecek çocuklarının olması ise yine başka bir çocuk gelin vakasının yaşanmasına vesile olabilecek bir durumdur. Türkülerde sevgili olarak görülen kadınların henüz 14-15 yaşlarında olması ve annelerinin de kızından körpe olması durumu genç anneleri işaret etmektedir.

Ağıt türü türkülerin bir bölümü kırık havalar içinde yer alırken bir bölümü de uzun havalar kısmında yer almıştır. Bazı ağıtlar zamanla hareketli türküler haline gelmiştir. Türkülerde halk kültürünün önemli bir geçiş dönemi olan evlilik ile ilgili bolca örnek görmek mümkündür. Türk halk kültürü içinde evlilik yuva kurmak önemli bir yer edindiği için konuyla ilgili çok fazla türkü olması oldukça normaldir. Ancak evlilik ile başlayan bu süreçte gelin olmak, gelin göçürmek, baba ocağından ayrılmak ağıtlara da konu olmuştur. Ağıt türünde olan kazara, yanlışlıkla ya da intihar yoluyla hayatını kaybeden genç gelinlerin türkülerinde de ya gelin ya da geride bıraktığı çocukları “körpe” olarak ifade edilmiştir. Gelinin başka bir ailenin içine gitmesi, uzak yere gitmesi gibi durumlar kalanlar için ölüme benzetilen bir ayrılıkla ifade edilmekte olup bu acı yoğun duyguların yaşanmasına da sebep olmaktadır. Gelin kızlarla ilgili türküler aslında daha fazla araştırmaya konu olabilecek bir konu olmakla birlikte burada “körpe” ifadesinin kullanıldığı türkülerle yetinilmiştir.

Kaynakça

- Aça, M. (2004). *Halk Şiirinde Tür ve Şekil, Türk Halk Edebiyatı* (Ed. Oğuz, M. Öcal). Ankara: Grafiker Yay.
- Artun, E. (2005). *Osmaniye’de Ağıt Söyleme Geleneği ve Osmaniye Ağıtları. Karacaoğlan’dan Bela-Bartok’a, Dadaoğlu’ndan-Aşık Feymani’ye Osmaniye Kültür Sanat ve Folklor Sempozyumu*. Ankara, 1-30.
- Artun, E. (2010). *Çukurova Ağıt Söyleme Geleneğinde Gelin Göçürme. Halk Kültüründe Göç Uluslararası Sempozyumu*. Balıkesir, 120-147.
- Artun, E. (2013). *Türkü Söyleme Geleneği ile Türkülerde Tür, Şekil ve Tasnif Üzerine Düşünceler. 4. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı, Türkü, Türkülerimiz, Öyküleriyle Türküler Sempozyumu, 22- 24 Mart 2013, Fethiye-Muğla*.
- Awezov, M. (1997). *Kozı Körpeş- Bayan Sulu*. (Akt. Zeyneş İsmail ve Ahmet Güngör). *Bilig*, 5, 93-106.
- Bekki, S. (2004). *Baş Yastıkta Göz Yolda Sivas Türküleri*. İstanbul: Kitabevi.
- Boratav, P. N. (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 2. Baskı.
- Boyras, Ş. (1996). *Kozı Körpeş Bayan Sulu Hikayesinin Üç Versiyonu Üzerinde Mukayese Çalışması. Bilig*, 2, 121-134.
- Candeger, Ü. (2020). *Cebel-i Bereket’ten Osmaniye’ye Göç ve İskan (1850-2020), Osmaniye Araştırmaları I*, Ankara, Gazi, 301-321.
- Çaykırın, G. (2021). *Birinci Dünya Savaşı’nda Trabzon’un İşgali ve Müslüman Mültecilerin Durumu. Askeri Tarih Araştırmaları Dergisi*, 19(33), 123-155.
- Dizdaroğlu, H. (1969). *Halk Şiirinde Türler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Doğan, A. S. (2012). *Erzurum’da Oyun Folkloru. Sanat Dergisi*, (20), 25-40.
- Emnalar, A. (1998). *Tüm Yönleriyle Türk Halk Müziği ve Nazariyatı*, İzmir.
- Ergün, M. (2019). *Dede Korkut Hikayelerindeki İnsan Yetiştirme. Uluslararası Bilim ve Eğitim Dergisi*, 1(2), 78-90.
- Ersin, A. (2020). *Ankara Türküleri Üzerine Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.
- Görkem, İ. (2001). *Türk Edebiyatında Ağıtlar, Çukurova Ağıtları, Metin- İnceleme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güzel, A. ve Torun, A. (2003). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kafkasyalı, A. (2010). *Türkü. Türk Yurdu Dergisi*, Ocak- 99, 269.
- Karakaş, A. (2011). *Çukurova Türkü Söyleme Geleneğinde Hikâyeli Türküler (Adana-Osmaniye)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karçıga, S. (2015). *Dede Korkut Kitabı’nın Anlam Bilimsel Çözümlemesinde Kavram Alanının Rolü*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Karçıga, S. (2016). *Dede Korkut Kitabı’nda Alplık Kavramı ve Alp Tipi İnsanların Özellikleri. Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 51, 259-272.

- Kaya, A. (2016). *Kırım Türk-Tatar Destanlarının Arketipsel Sembolizm Bağlamında Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaya, D. (1999). *Anonim Halk Şiiri*. Ankara: Akçağ.
- Köprülü, O. F. (1995). Ferik. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 12, s. 399). İstanbul: TDV Yayınları.
- Mete, F. ; Aksay Albuz, S.; Candeğer, Ü. (2022). Halk Türkülerinde Saklanan Hayatlar: Kadın Ağzı Türküleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (29), 582-594.
- Nauanova, G. (2020). Kozı Körpeş Bayan Sulu Destan Üzerine Bir Tahlil Denemesi. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (48), 1-9.
- Özbek, Mehmet (2010). Türkü Deyip De Geçme Tanı. *Türk Yurdu Dergisi*, Ocak - 99, (269).
- Özdemir, A.Z. (2023). <https://www.repertukul.com/KOYUN-GELIR-YATA-YATA-Gelin-Ayse-Ornek-1-605>, [E.T.07.05.2023].
- Tığ, İ. (2023). <http://bolgehaber67.net/kose-yazisi/1198/polattaki-felaket.html>, [E.T. 06.06.2023].
- TRT Müzik Dairesi THM Repertuar Arşivi.
- Türker-Küyel, M. (1986). Gençlik Kavramı. *Erdem*, 2 (4- Ocak), 1-11.
- Yakıcı, Ali (2007). *Halk Şiirinde Türkü/Tanım-Tasnif-İnceleme-Metin*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yücel, H. (2011). Türk Halk Müziği Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Bakış Dergisi*, (26), Eylül-Ekim, 1- 13.

İnternet Kaynakları:

www.repertukul.com, Erişim Tarihi: 07.03.2022.

<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 11.03.2023.

Ekler

Ek1. Akça Ferikler İnce Ferikler türküsünün arşiv nota kaydı

TRT MÜZİK DAİRESİ YAYINLARI
TMM REPERTUAR SIRA No: 938
İNCELEME TARİHİ: 10.2.1975

DERLEYEN
M. SARISÖZEN

DERLEME TARİHİ

YAZAR
ERZURUM

KİMDEN ALINDI?
FARUK KADETİ AKATAY

NOTAYA ALAN
SARISÖZEN

AKÇA FERİKLER

KORO
AK CA FE RİK LER İN CE FE RİK LER TOP LA NIN GİZ LAR
TOP LA NIN Dİ Zİ LİN GİZ LAR Dİ Zİ LİN
ERKEKLER - OD CA GA RI LAR TAR LA VA NA SIL Gİ DER LER
ERKEKLER - OD CA GA RI LAR TAR LA DAN NA SIL DD DER LER
KADINLAR - DE LI KAN LI LAR TAR LA VI NA SIL BI CER LER
KADINLAR - HAH BE LE BE LE Gİ DER LER
ERKEKLER - " " " " " " DD DER LER
" " " " " " BI CER LER

1-
(KORO) AKÇA FERİKLER İNCE FERİKLER
TOPLANNIN GİZLAR TOPLANNIN
DİZİLİN GİZLAR DİZİLİN
(ERKEKLER) ODCA GARILAR TARLAYA NASIL GİDERLER
(KADINLAR) HAH BELE GİDERLER.

2-
(KORO) AKÇA FERİKLER İNCE FERİKLER
TOPLANNIN GİZLAR TOPLANNIN
DİZİLİN GİZLAR DİZİLİN
(ERKEKLER) ODCA GARILAR TARLADAN NASIL DÖNERLER
(KADINLAR) HAH BELE DÖNERLER.

3-
(KORO) AKÇA FERİKLER İNCE FERİKLER
TOPLANNIN GİZLAR TOPLANNIN
DİZİLİN GİZLAR DİZİLİN
(KADINLAR) DELİKANLILAR TARLAYI NASIL BİCERLER
(ERKEKLER) HAH BELE BELE BİCERLER

Ek 2. Ayva Çiçek Açmış Yaz mı Gelecek Derleme Fişi

T. C.
MAARİF VEKİLLİĞİ
Ankara Konservatuvarı
Sayı :

Sand No: 548

82
Fotoğraf
3

DERLEME FİŞİ

Söylenenin adı ve yaşı: Ali Furan 38, İbrahim Çalgı
Mesleği : Remçiler
Memleketi : vilâyeti Balıkesir kazası Dursunbey köyü Galınlılar
Kimden, ne zaman, nerede öğrendiği:

Çalanın adı ve yaşı: Mehmet Furan 42
Mesleği : Remçiler
Memleketi : vilâyeti Balıkesir kazası Dursunbey köyü
Kimden, ne zaman, nerede öğrendiği:

Parçanın adı : Vizne Fidan
Alındığı yer ve tarih : 5-8-1988 Dursunbey
Plâk numarası : A/232 K/290
Plâkdaki yeri : 21 a1

Parçanın kimler tarafından alındığı:
Olman, Yânezgan, Bergüçler
Yeziler

PARÇANIN TEKSTİ	DÜŞÜNCELER
Ayva çiçek açmış yazın gelecek ? gönlüm bu sendadan vaprı geçecek ? Sağ gözüm seyrigar parını gelecek ? uyan şapşap uyan gel kut elinden nasıl ayılayın satlı dilinden Evlerinin ömü vizne Fidan Dolana dolana luldum adam Hani banım görpe Fidan Yandım allah yandım al kham atkar al dudakla gelimim falıma laktar	R.

NOT: Uzun tekstlere fişin arkasında da devam edilecektir.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 390-406.
Geliş Tarihi-Received: 25.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 24.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1287482

06 Şubat 2023 Kahramanmaraş Depremi Ağıt-Destanlarının İşlevsel Analizi

Functional Analysis of Elegies- Epics on the 6th February 2023 Kahramanmaraş Earthquake

Ayşenur ÖZDAL*

Öz

6 Şubat 2023 tarihinde saat 04.17'de, Kandilli Rasathanesi'nin aktardığı bilgilere göre Gaziantep Şehitkâmil Sofalaca merkez üssüne sahip bir deprem meydana gelmiştir. AFAD'ın verilerine göre ise Kahramanmaraş'ın Pazarcık İlçesi merkez üssü olarak kaydedilen ve 7.7 büyüklüğünde olan bu deprem, Türkiye'nin güneydoğusundaki on bir ilde büyük bir yıkıma ve can kaybına neden olmuştur. Aynı gün saat 13.24'te Kahramanmaraş-Elbistan merkez üssüne sahip 7.6 büyüklüğünde başka bir deprem daha gerçekleşmiş olup benzer şekilde can ve mal kaybı yaşanmıştır. Bu iki büyük deprem ile ardından gelen artçı depremler, bölgedeki insanlar arasında acı, korku, çaresizlik duygularını tetiklemiştir. Devlet kurumları, sivil toplum kuruluşları ve gönüllülerin katkılarıyla Türkiye ve dünya genelinde büyük bir yardım hareketi başlatılmıştır. Bu süreçte döneminin duygu ve düşüncelerini dile getiren halk şairleri, depremin sebeplerini ve sonuçlarını konu alan ağıt-destanlar söylemişlerdir. Teknoloji okuryazarlığının artmasıyla birlikte medya araçlarını kullanan halk şairleri depremi konu alan eserlerini çeşitli dijital platformlarda paylaşmışlardır. Bu çalışmada, âşıkların Kahramanmaraş depremini konu alan eserlerini tespit etmek için netnografik araştırma yöntemi kullanılmıştır. Âşıkların dijital medya aracı olan Youtube'da paylaşmış oldukları eserler belirlenerek bu eserlerin ses kayıtları metne dökülmüştür. Ardından, eserlerin içeriği analiz edilerek işlevleri belirlenmiştir. Elektronik kültür ortamında yapılan paylaşımların incelenmesi sayesinde âşıkların toplumsal rolleri ve âşıklık geleneğinin günümüzdeki durumu da ele alınmıştır. Bu çalışma, işlevsel analizle beraber âşıkların dijital ortamda nasıl etkileşimde bulunduğunu ve âşıklık geleneğinin elektronik kültür ortamına nasıl yansıdığını anlamak için bir değerlendirme sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Âşıklık geleneği, elektronik ortam, işlev, protesto, netnografi.

Abstract

On February 6, 2023, at 04:17, according to the information provided by the Kandilli Observatory and Earthquake Research Institute, an earthquake occurred with its epicenter in Sofalaca, Şehitkâmil district of Gaziantep. According to AFAD (Disaster and Emergency Management Authority), this earthquake, recorded with its epicenter in the Pazarcık district of Kahramanmaraş and measuring 7.7 magnitude, caused significant destruction and loss of life in eleven provinces in southeastern Turkey. Later, on the same day at 13:24, another earthquake with a magnitude of 7.6 and its epicenter in Elbistan, Kahramanmaraş occurred, leading to similar loss of life and property. These two major earthquakes, along with subsequent aftershocks, triggered feelings of pain, fear, and helplessness among the affected

* Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Bilimi Ana Bilim Dalı, Gaziantep/Türkiye, e-posta: aysenurozdal@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8941-4503.

people in the region. As a response, a major relief effort was initiated with the contributions of government institutions, non-governmental organizations, and volunteers in Turkey and worldwide. During this process, folk poets expressing the emotions and thoughts of the era composed elegies and epics that focused on the causes and consequences of the earthquake. With the increasing technological literacy, folk poets who utilized media tools also shared their works on various digital platforms, addressing the earthquake. In this study, the netnographic research method was employed to identify the works of folk poets regarding the Kahramanmaraş earthquake. The works shared by the folk poets on the digital media platform YouTube were determined, and their audio recordings were transcribed into text. Subsequently, the content of the works was analyzed to determine their functions. By examining the posts made in the electronic cultural environment, the social roles of folk poets and the current state of the folk poetry tradition were also addressed. This study, along with functional analysis, presents an assessment to understand how folk poets interact in the digital realm and how the tradition of folk poetry is reflected in the electronic cultural environment.

Keywords: Minstrelsy tradition, electronic environment, function, protest, netnography.

Giriş

6 Şubat 2023 tarihinde saat 04.17'de, Kandilli Rasathanesinin belirttiği bilgiye göre Gaziantep Sofalaca merkezli (URL-1), AFAD'ın aktardığı bilgiye göre Kahramanmaraş'ın Pazarcık ilçesi merkezli gerçekleşen (URL-2) 7.7 büyüklüğündeki depremde çok sayıda can ve mal kaybı meydana gelmiştir. Aynı gün 13.24'te Kahramanmaraş'ın Elbistan ilçesi merkezli 7.6 büyüklüğünde bir büyük deprem daha yaşanmıştır. On bir ilde binlerce binanın yıkılmasına, on binlerce insanın ölmesine sebep olan iki büyük afetin yarattığı hasarlar Türkiye'de büyük üzüntü yaratmış, depremin yıkıcı etkilerinin yanı sıra depremle ilgili çeşitli konular insanların gündemine yerleşmiştir

2020 senesinde bütün dünyayı etkileyen Covid-19 salgınında uzmanlar ve yetkililer tarafından insanların evlerinde kalmaları telkin edilirken yaşanan deprem ile bu kez depremden etkilenen yerleşim yerlerindeki insanlara evlerden çıkmaları gerektiği uyarısı yapılmıştır. Soğuk hava koşullarında evlerinden uzak kalan bölge halkı kendi imkânları ile oluşturdukları barınaklarda, devlet kurumları ve sivil toplum örgütleri tarafından dağıtılan çadırlarda ve konteynerlerde yaşamaya başlamıştır. Ayrıca bölge halkının büyük çoğunluğunun daha güvenli buldukları illere geçici veya kalıcı bir şekilde göç ettiği bilinmektedir Depremin meydana gelmesinin ardından televizyon ve radyo kanalları ile yeni medya araçlarında haftalarca deprem dışında bir gündeme yer verilmemiştir. Yıkımın oluşturduğu hasar, can kaybı, enkazdan kurtarılan ve kurtarılamayan insanlar, depremde binaların yıkılmasının nedenleri, zemin etüdü, yıkılmayan binaların hasar tespiti, diri fay hatları, beklenen depremler ve deprem başlıkları gibi pek çok konu ile ilgili içerik medyada paylaşılmıştır.

Âşıklık geleneğinin temsilcisi olan âşıklar halkın duygularını, düşüncelerini ve yaşadıklarını ifade etme yolunda önemli bir role sahiptirler. Âşıklar, toplumun sesi olarak kabul edilir ve halkın sözcüleri olarak görülürler. Bu görevlerini, zamanın gerekliliklerine uygun olarak sürdürerek geleneğin devamlılığını sağlarlar. Günümüzde sözlü ve yazılı kültür ortamlarının yanı sıra âşıkların sanatlarını icra edebildiği bir platform olarak elektronik kültür ortamından söz etmemiz mümkündür. Bu ortamda âşıklar, geleneksel yöntemler dışında, dijital medya araçlarını kullanarak halkın duygusal ve sosyal deneyimlerini ifade etme imkânına sahip olmuşlardır. Elektronik kültür ortamı, âşıkların kendilerini ifade etmeleri, eserlerini paylaşmaları ve halkla etkileşimde bulunmaları için geniş bir alan sunmaktadır. Teknolojinin sağladığı olanaklar âşıklık geleneğinin canlılığına katkı sağlamaktadır.

Toplumun sözcüsü olan âşıklar, Türkiye'yi sarsan deprem felaketini konu alan eserler üretmişlerdir. Deprem konusunda söylenmiş ağıt içerikli destanları ele alan bu çalışmada netnografik yöntem kullanılmıştır. Netnografik yöntem, etnografik yöntemlere dayanarak bir çalışma için sanal topluluğun belirlenmesi, sanal topluluk üyelerinin bilgisayar aracılı iletişimde gözlemlenmesi, elde edilen verilerin sınıflandırma ve analiz gibi yollarla incelenmesine dayanır (Bowler, 2018, s. 28). Çalışmada bu yöntemle âşıkların Youtube'da paylaştıkları eserleri belirlenerek ses kayıtları deşifre edilmiş, ardından içerik analizi yapılmıştır. Bu analizler ile ağıt-destanların işlevleri belirlenmiştir. Ayrıca âşıkların Youtube hesaplarındaki etkinlikleri ve paylaşımları değerlendirilerek âşıklığın geleneksel ortam ile elektronik ortamdaki durumuyla ilgili bazı hususlar karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınmıştır.

Elektronik Kültür Ortamı Youtube'da Âşıklık

Walter Ong (2014), yazı ve matbaanın henüz olmadığı iletişimin sadece konuşma diliyle meydana geldiği kültürleri birincil sözlü kültür olarak tanımlamıştır. Sadece alfabeli yazının değil, bütün yazı sistemlerinin oluşturduğu kültür ise yazılı kültürdür ki matbaa ile doruğa ulaşmıştır. Elektronik kültür ise başlangıcı yazı ve matbaaya dayanan çağımızın ileri teknolojisi sayesinde tanıştığımız telefon, radyo, televizyon ve diğer elektronik araçlara özgü sözlü kültürdür. İkincil sözlü kültür olarak da tanımladığı elektronik kültür ile birincil kültür ve yazılı kültürü karşılaştıran Ong, yazılı kültürde insanların metni anlamaları için yalnız kaldığını belirtir. Grup bilincinin varlığı noktasında ikincil sözlü kültürün bir araya getirdiği dinleyici topluluğu, birinci sözlü kültürden çok daha fazladır ve bu sayede elektronik ortam çok daha geniş kitlelere mesajını iletebilmektedir. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte insan yaşamında geniş yer bulan ve insana konfor sunan dijital iletişim araçları bugün hem sözlü hem de yazılı kültürün ötesinde bir işlevselliğe sahiptir.

Günümüzde geleneksel icra ortamlarının yanı sıra elektronik kültür ortamı da âşıkların dinleyiciyle bulunduğu bir platformdur. Elektronik kültür ortamında âşık, dinleyici tarafında poster, kaset kapağı veya videoya kaydedilmiş görüntü aracılığıyla tanınır. Bu ortamda âşığın icrası ile dinleyici, açık ticari ilişki ile baş başadır (Çobanoğlu, 1999, s. 246-253). Elektronik kültür ortamının popüler ve etkili platformlarından biri olan Youtube, kendi içeriğini sunmak isteyenler için büyük bir potansiyel sunarken, izleyiciler için de bilgi ve eğlence imkânı sağlamaktadır. Hızlı erişim ve geniş içerik çeşitliliği gibi özellikleri Youtube'u -kaba bir gözlemlerle- alternatiflerinden daha iyi bir noktaya taşımıştır. Youtube platformunda içerik üreten ve paylaşan kişiler için Youtuber terimi kullanılmaktadır.

Youtube'da her türlü içerik arasında en çok izlenenler müzik videolarıdır. Bu elektronik ortamda, yerli ve yabancı kliplerin yanı sıra geleneksel müzik temsilcileri de varlık göstermektedir. Geleneğin ustalarıyla çalışmış şirketler, oluşturdukları profil sayfalarında geleneksel içerikleri paylaşmaktadır. Youtube günümüzde âşıkların tanınırlığını sağlayan bir alan durumundadır. Âşıkların kendisi, yapım şirketleri, aile bireyleri ya da hayranları âşıkların icralarını, çeşitli görüntü ve belgelerle hazırladıkları klipler eşliğinde bu alanda paylaşım koymaktadır (Fidan, 2017, s. 312-313). Âşıklar, geleneği yaşatmak, sanatlarını icra etmek, dinleyicilerle buluşabilmek için sanatçı kimliklerine ek olarak bir de "Youtuber" kimliği edinmişlerdir.

Âşıklar, depremi her yönüyle içeren ağıt-destan türündeki eserlerini Youtube platformunda paylaşmışlardır. Bu paylaşımlar genellikle âşıkların kendi kişisel hesapları

üzerinden gerçekleştirilmiştir. Paylaşılan video klipler, âşıkların kendi icra performanslarıyla depreme dair fotoğraf dizileri ve videolardan oluşmaktadır. Ayrıca bazı âşıklar icralarının başında ve/veya sonunda yaptıkları konuşmalarla depremzedelere ve Türk milletine baş sağlığı dileklerini, birlik ve beraberlik mesajlarını iletmışlerdir. Bu konuşmalarda âşıkların topluma önderlik etme ve yol gösterme rolleri ön plana çıkmaktadır. Deprem felaketi, eserlerde depremin oluş anının tasviri ve depremden sonraki zorlu sürecin betimlenmesi şeklindeki içeriklerle yer almaktadır. Ayrıca bu eserlerde, müteahhitlerin bina yapımında doğru malzeme kullanmaması, bina kolonlarının kesilmesi, yetkili kurum ve kuruluşların denetleme konusunda yetersiz kalması gibi hususlar eleştirilmiştir.

Âşıkların Youtube’da paylaştıkları eserlerin bir kısmının nazım düzenlerinde tutarlılık görülmemektedir. Ağıt yakanın söylediği ağıtta “ahenkli nesir veya düz nesir” şeklindeki ifadeler, acıyı belirten “ah, of, aman, oy” gibi sesler ya da ölçüleri birbirini tutmayan dizeler bir aradaysa bunlar “nazım düzeninde tutarlılık bulunmayan ağıtlar” olarak adlandırılmaktadır. Kafiye şeması aaba, ccdc.../aaab, cccb ... biçiminde olan, hece ölçüsü düzenli ağıtlar ise “düzenli nazımla söylenmiş ağıtlar” olarak adlandırılır (Boratav, 2017, s. 464). Youtube’dan elde edilen şiirlerin bazılarının düzensiz nazımla söylendiği görülmektedir:

Ah açık kaldı yavrularımın gözleri
Aman aman aman
Yardım et Allah’ım ana babaya
Aman amman oy vay benim kaderim amman
Yıkıldı da vatanın üçte birisi
Aman amman
Ana baba çocuk öldü hepsi
Aman amman kınalı yavrum aman amman (Âşık Nuretdin Kirazoğlu)

Türkiye’de yer yerinden oynadı oynadı
Bu nasıl acıdır nasıl felaket ben nidem nidem
Dağlar kaydı kara toprak kaydadı kaydadı
Bu nasıl acıydı nasıl felaket
Ben nidem nidem
Ben nidem nidem
Amanın aman aman aman
Gardaşıma gardaşıma
Kaldı betonun altında haber verin gardaşıma
Gardaşıma gardaşıma
Hele kaldı betonun altında haber verin gardaşıma
Aman aman aman (Âşık Kul Nuri)

Nazım düzeninde tutarlılık bulunmayan ağıtların sayısının az olması, bu metinlerin ancak ağıtın yakıldığı tören ortamında bulunmak yoluyla derlenebilmesinden kaynaklanmaktadır (Boratav, 2017, s. 464). Youtube’dan elde edilen eserlerin içinde, nazım düzeni kararsız ağıtların yer alması, elektronik ortamın dinleyiciye ve araştırmacıya sözlü kültür ürünlerinin yaratım bağlamına yakın bir aktarım sunduğunu göstermektedir. Nazım düzenindeki yapı, elektronik kültür ortamında sözlü kültür geleneğindeki gibidir. Ancak eserlerin hacimleri bakımından bir değişim göze çarpmaktadır. Uzun destanı dinlemenin dinleyiciyi sıkacağı düşüncesiyle oluşan ticarî endişeden dolayı âşıkların elektronik ortamda daha kısa bir anlatımı tercih ettikleri

görülmektedir (Çobanoğlu, 2021, s. 258). Youtube'da paylaşılan eserlerin hacim bakımından sözlü kültür geleneğindeki destanlara göre daha kısa olduğu, incelenen destanların çoğunun on kıtanın altında söylendiği görülmüştür.

Destanların adlandırılışı her üç kültür ortamı üzerinden karşılaştırmalı bir yaklaşımla değerlendirildiğinde, sözlü kültür ortamındaki destanlar âşıkların adlarıyla ve âşık tarafından koşuldıkları icra bağlamıyla birlikte anılır ve tanımlanır. Yazılı kültür ortamında destanın adı, âdeta tüm destanın bir özeti haline dönüşmüştür. Elektronik ortam destanlarının adlandırılışı ise yazılı kültüre göre oldukça kısadır; çünkü destanların eğlendirme işlevi ön plandadır ve eserler türküleştirmektedirler. Ayrıca elektronik kültür ortamındaki adlandırmada mahalliliğe ait bilgi çıkarılmış, eserlerin adları Türkiye geneline hitap eder hale getirilmiş, Türk sanat ve pop müziği sanatçıların kasetlerindeki üslup ve şekil özellikleri taklit edilmiştir (Çobanoğlu, 2021, s. 276-282). Youtube'da paylaşılan deprem konulu ağıt-destanlara bakıldığında Youtube videosunun altına girilen başlıklardan bazıları şu şekildedir: "Âşık Celal Güldemir-Deprem Destanı," "Âşık Maksut Feryadi-Deprem Ağıtı," "Deprem oldu kara kış günü. Türkülerimizin Hatırına Kanalıma Abone Olursanız Sevinirim," "Erol Ergani 2023 Asrın Felaketi Youtube Kanalıma Abone Olunuz," "Depreme Ağıt Deprem Türküsü Ozan Dünder," "Rüyamda Gördüm... Ozan Dünder," "Üşüdü Vatan... Depreme Ağıt Kahramanmaraş Depremine Türkü Ozan Dünder," "Rahim Sağlam (Deprem Ağıt)." Bu adlandırmalarda âşığın adı/mahlası ve esere verdiği başlıkla beraber kanala abone olunması taleplerinin yer aldığı ve âşıkların daha çok ağıt terimini kullandığı görülmektedir. Bu durum, elektronik ortamda ağıtın daha geniş bir anlama ulaşarak destanın karşılığıymış gibi kullanılmasından kaynaklanmaktadır (Çobanoğlu, 2021, s. 255). Adlandırmalarda yer yer "türkü, şiir" terimlerine de rastlanmıştır. Bu kullanım, dinleyici ve araştırmacı için yanıltıcı bilgi içermekle beraber âşıklık geleneğinde bir değişimin yaşandığını da göstermektedir. Ayrıca elektronik ortamda dil bilincinin kaybolması, bu ortamda varlık gösterenlerin Türkçeyi özensiz kullanmalarının bir örneği olarak âşıkların da eser adlandırmalarında yazım ve imlaya dikkat etmedikleri, bir düzen takip etmeden şiirlerine başlık yazdıkları görülmektedir.

Youtuber olarak adlandırılan içerik üreticilerinin takipçi/abone sayısı, beğeni sayısı, yorum sayısı gibi verilere göre gelir elde ettiği bilinmektedir (İlhan, 2018, s. 142). Youtube, içerik üreticisi âşıkların da sanatlarını icra ederken kazanç elde etmesine fırsat sunmaktadır. Âşıklık geleneği hem sözlü hem de yazılı kültürde âşığa bir kazanç imkânı sağlamıştır. Sözlü kültürde söylenen destanlar içinde özellikle övgü destanlarında âşığın bahşış almak amacıyla söylediği ifadeler mevcuttur. Yazılı kültür ortamında âşık geçimini destanlarını satarak temin etmekte, destanının icrasını bile destanın satışına yönelik stratejilerle kurmakta ve eserini satmak için fırsatları değerlendirmektedir. Bunun sonucunda âşıklar, birincil iletişim boyutu ile dinleyiciye doğrudan hitap ederek "alın destanımı, herkes birer tane alıp götürdü, acı destanım 25 kuruş eder" gibi ifadeleri destan metni içinde kullanmaktadır (Çobanoğlu, 2021, s. 302-304). Âşıkların Youtube'da paylaştıkları videoların başlığına "Youtube kanalına abone olunuz," "Türkülerimizin hatırına kanalına abone olursanız sevinirim" şeklinde teşvik ifadeleri yazdıkları görülmüştür. Âşıklar, bu ifadelerle sanatlarını yaymak için bir destek istemiş olsalar da abone olunan takipçi sayısına bağlı olarak kazanç da elde edebileceklerdir. Sözlü ve yazılı kültürde destan metni içerisindeki sözlerle istenilen "parsa"nın, elektronik ortamda kanala abone olunması talebiyle dolaylı olarak istendiği anlaşılmaktadır.

Sözlü kültürde âşıklar, dinleyiciye hitabını eser içinde "dinle bu destanı...", "size vaf edeyim...", "dinlesin ehli dil," "tahrir edem size bu beyanı" gibi mısralarla yapmıştır

(Çobanoğlu, 2021, s. 289-293). Âşıkların birincil iletişim boyutunu kullanarak yaptığı bu hitaplara elektronik kültür ortamında incelenen eserlerden sadece bir tanesinde “Bir destan yazsam da Türkiye’ m sana/ Kaderi çilesi kara Türkiye” (Âşık Celal Güldemir) şeklindeki mısralarda rastlanmıştır. Bu ifadeler dinleyici ile iletişimi kuvvetlendirmek, mesajın kabulünü kolaylaştırmak ve dinleyicinin dikkatini çekmek gibi işlevlere sahiptir (Çobanoğlu, 2021, s. 289). Youtube’da eserlerini paylaşan âşıklar daha çok icralarının başındaki takdim ve sonundaki kapanış konuşmalarıyla veya video altındaki açıklama yazılarıyla dinleyicilere kültürel birikim ve benimsenen değerlerle ilgili şahsi görüşlerini aktardıkları bir seslenmede bulunmuşlardır. Manzum olmayan bu seslenmeler, depremden etkilenen topluma moral sözleri, onların yanlarında olduklarını belirten ifadeler, geçmiş olsun ve baş sağlığı dilekleri, kendi ideolojilerinin aktarılması gibi içeriklerle kuruludur. Âşıkların bu konuşmalarında toplumun acısına sözcülük etme amacıyla âşit-destanları icra ettikleri görülmektedir:

“Evet, sevgili dostlar Türkiye’ mizde olan bu deprem felaketi için ben de bir âşit yazdım. Bütün ölmüşleri Allah rahmet eylesin mekânları cennet olsun geride kalanlara Allah yardım etsin.” (Âşık Nuretdin Kirazoğlu).

Âşıkların eserlerini Youtube’da paylaşmaları, birbirlerinin hangi eserleri ürettiklerinden haberdar olmalarını sağlamakta ve âşığı aynı konuda eser üretmeye zorlamaktadır. Bir konuda şiir yazmak âşıklar arasında itibar meselesi haline gelebilmektedir (Gürçayır Teke, 2020, s. 10). Âşık Orhan Üstündağ’ın eserini söylemeden önce “Bakalım bir ozan olarak ben nasıl seslenmişim?” diyerek dinleyicisine hitap etmesi onun kendi şiirini diğer âşıklarinkiyle bir teraziye koyduğunu gösteren bir seslenmedir:

“Merhaba değerli dostlar. Ben Âşık Orhan Üstündağ. 6 Şubat’ ta Kahramanmaraş’ ta olan depreme, o felakete ben bir ozan olarak bakalım sazım ile nasıl seslenmişim? Ölen kardeşlerimi rahmetle anıyorum, kalanlara sabırlar, hastalara, yaralılara şifalar diliyorum. “Vatanın, milletin başı sağ olsun,” diyorum. Evet değerli dostlar bütün kardeşlerimi anıyorum. Türkiye’ min vatanımın başı sağ olsun. Tabii on bir tane ilimiz, on bir tane parçamız hep bizdendir, bizimdir, gitmiştir. Cenabı Allah’ ın takdiri ilahisinin karşısına hiç kimse çıkamaz. Allah’ a emanet olun. Allah sizleri var eylesin. Cenabı Allah bir daha böyle bir acı bizlere göstermesin.” (Âşık Orhan Üstündağ).

Âşıkların konuşmalarından, toplumun dertlerini paylaştıkları, dönemin sorunlarına kayıtsız kalmadıkları, insanların duygu ve düşüncelerine tercüman oldukları, kendilerini takip edenlere karşı da böyle bir sorumluluğu üstlendikleri için kendi acılarını bir kenara bırakıp üstlendikleri rolü yerine getirdikleri anlaşılmaktadır:

“Merhaba güzel insanlar, merhaba canlar. Ben Ozan Emaneti. Yurdumuzda yaşanan bu acı felaket nedeniyle birkaç gündür yastaydım, hâlâ da yastayım. Ama bir halk ozanı olarak yurdumuzun milletimizin düştüğü bu durumu dile getirmek için sazımla, sözümle karşınızdayım. Acılarımızı hep beraber yaşamak için.” (Ozan Emaneti).

Âşıklar bazen olayın tanığı olarak bazen de anlatılardan etkilenerek oluşan duygularını destanlarla dile getirmişlerdir (Özdemir, 2023, s. 232). Bu duyguların âşığın konuşmalarına da yansıdığı görülmektedir. Toplum içinde depremi yaşayanların o an neler yaptığı, neler düşünüp hissettiği, depremi yaşamayanların ise deprem haberini aldıkları anda hissettikleri duygular sohbetlere konu olmuştur. Âşıkların da bu samimi hava içerisinde deprem haberini nasıl aldıklarını, o anda neler hissettiklerini aktardıkları ve telkinleriyle deprem acısını dindirebileceklerini düşündükleri görülmektedir. Bu ifadelerin âşığın eserine inandırıcılık kazandırdığı, dinleyiciyle arasındaki iletişimi kuvvetlendirdiği anlaşılmaktadır:

“Evet, sevgili dostlar. Ben Rahim Sağlam. İstanbul’ da programlarım vardı. İstanbul’ da dolaşırken bir otelde kalıyordum. 6 Şubat sabaha doğru saat 04.30-05.00’e doğruydu. Otelci kapımı çaldı. “Rahim Sağlam uyansana! Güneydoğudaki illerimiz, on tane ilimiz yerle bir oldu. Yüzbinlerce yaralı, binlerce şehidimiz, insanımızı kaybettik,” dedi. “Al sazını bir şeyler söyle de bu deprem acısını dindir!” dedi. Ben de sazımı elime aldım. On tane ilimizin depremi için nasıl bir ağıt söyledim. Nasıl bir destan söyledim. Ben söyleyeyim siz dinleyin. Ölenlere Allah’ tan rahmet diliyorum. Kalanlara da hastalarımıza da acil şifalar diliyorum. Ölenlere rahmet diliyorum. Hastalarımıza, yaralarımıza acil şifalar diliyorum. Vatanımızın, Türkiye’mizin başı sağ olsun dostlar.” (Âşık Rahim Sağlam).

Elektronik ortama geçişle birlikte âşıklar geleneksel bazı işlevlerini kaybederek yeni işlevler yüklenmişlerdir. Bu yeni işlevlerden biri de politik bir görüşün propagandacılığını yapmak olmuştur. Bu işlevle hareket eden âşıklar kendilerini daha çok “ozan, halk ozanı veya sanatçı” olarak adlandırmışlardır (Çobanoğlu, 2021, s.255). Elektronik ortamda âşıkların video altındaki açıklama yazılarında siyasi ideolojilerini aktararak depremde oluşan yıkımda payı olduğu düşünölen kişi ve kurumları protesto ettikleri ve yine de umut, direnç mesajı vererek dayanışmaya katkı sunmak istedikleri görölmektedir:

“Kapitalizmin artı değere ve sadece paraya dayalı sistemi, bir avuç kan emici vampir, talancı, soyguncu ve hırsıza şatafatlı lüks yaşam sunarken, milyonlarca insana zar zor karın tokluğuna sefil bir yaşam sunar. Bu bir avuç egemen sınıf baskıcı düzenlerinin yıkılmaması için halkımızı din afyonu ile uyutur ve hesaplaşmayı öbür dünyaya bırakırlar. Artık bilimin yerini kadercilik almıştır. Maşallah ve inşallahlarla bu gözö doymaz patronlar ve işbirlikçiler çürük binalar ve sağlıksız gıdalarla varlıklarını artırırken, palazlanırken, yoksul insanların yaşamını hiçe sayar ve modern kölelere dönüştürürler. Ayağa kalkıp sorgulamanın yerini öbür dünya almıştır. Ne de olsa modern köleler cennete, soyguncu zenginlerde cehenneme gideceklerdi. Bu deprem, asrın ihmalkârlığı sonucu yüzbinlerce insanımızın feci şekilde ölümüne neden olmuştur. Şimdi gazete ilanlarıyla suçlu aranmaktadır. Bu sistem içinde kaldığı sürece, yeni yönetimler ancak ufak tefek reformlar yaparak bu köhnemiş düzeni altın suyuna banarlar. Oysa altın suyuna banılmış paslı teneke er geç çürür ve tarihin çöplüğüne gider. Ya sosyalizm ya barbarlık! Depremde yitirdiklerimizin ailelerine ve sevenlerine başsağlığı diliyorum. Gün dayanışma günüdür, umutlarımızı ve direncimizi yitirmeyelim. Ben de sizlere bu deprem ağıtını yaparak dayanışma deryasında bir damla olmak istedim.” (Ozan Garip).

Deprem Konulu Ağıt-Destanların İşlevsel Analizi

Âşık tarzı şiir geleneğinde 8’li ve 11’li hece ile söylenen, bir olay, nesne veya kavramı tahkiye yoluyla anlatan nazım türüne destan denilmektedir (Çobanoğlu, 2021, s. 22). Destanlar bugüne kadar pek çok araştırmacı tarafından konularına göre tasnif edilmiştir. Bu konuda detaylı bir sınıflandırma yapan Çobanoğlu (2021, s. 102,129), bir felaket sonrası söylenen destanları tematik açıdan “doğal afetlerle ilgili destanlar” olarak ele almış ve bu eserleri konu, ezgi, eda bakımından değerlendirerek yas tuturmaya yönelik işleyişinden dolayı “ağıt-destanlar” olarak adlandırmıştır. Dilçin (1983, s. 317) savaş, deprem, salgın, ölüm gibi konularda söylenen acıklı şiirlerin destan olduğunu belirtmiştir. İsmail Görkem (2001, s. 30) ise Çukurova Ağıtları üzerine hazırladığı çalışmasında ağıtın diğer türlerle münasebetini ele almış tahkiye unsurunun kuvvetli olduğu destanları ezgileri ve konuları sebebiyle ağıt olarak değerlendirmiştir. Hikâyelemenin kuvvetli olduğu ağıtlara toplum içinde oluşan sosyal-ekonomik yapı ve bu yapının neticesinde geleneklerin süreçteki değişimleri sirayet etmiştir. Acının ifadesi

olan ağıtlar kılık-kıyafet, yaşam tarzı, ekonomi gibi hususlarda bilgiyi taşımaktadır (Çağınlar, 2010, s. 53). İçerdiği bu unsurlarla ağıtlar sosyal ve bireysel işlevlere sahiptir.

Halk bilimi ve halk edebiyatı yaratmalarını inceleyen, antropologlar tarafından geliştirilmiş bir yöntem olan işlevsel yöntemin hareket noktası yaratmaların oluşturuldukları, yaratıldıkları ve aktarıldıkları bağlamdır. Bağlam dâhilinde yaratmanın icrasındaki asıl neden, dinleyicilerin yaratmayı dinleme ve kullanma sebepleri ile bunların haricindeki sebepler antropolojik kuram da denilen işlevsel halkbilimi yönteminin ilgilendiği hususlardır (Ekici, 2010, s. 83). İşlevsel kuramın temsilcilerinden olan Bascom halk bilimi yaratmalarının dört işlevini şu şekilde sıralamıştır:

1. Eğlence işlevi
2. Kültürün onaylanması işlevi
3. Eğitim işlevi
4. Sosyal baskı uygulanması işlevi (Bascom, 2010, s. 78-81).

İşlevler konusunda görüş belirten araştırmacılardan biri de Charles Seeger'dir. Seeger, halk şarkılarının işlevinin kültürü kuşaktan kuşağa taşımak olduğunu belirtmiştir. Kültür, geçmiş nesille gelecek nesil arasındaki zaman farkını ortadan kaldıran ve kuşaklar arasında iletişimi sağlayan bir fonksiyona sahiptir (Ferris, 1997, s. 87, Seeger, 1950'den). Etnomüzikolog Alan Lomax da (Ferris, 1997, s. 90, Lomax, 1960, s.21'den) müzik icrasının, dinleyicilerin kendi toplumlarına ve memleketlerine olan bağlarını güçlendirerek güvenlik hissini oluşturduğunu belirtmiştir. Halk şarkıları insan ile insanın kökleri arasındaki temel bağı kurmasına vesile olmaktadır Yine Lomax'a göre ortaya çıkan arzular ve iç çelişkiler halk şarkıları aracılığıyla ifade edilmektedir. Folklorun ve halk türkülerinin belirtilen işlevleriyle beraber deprem konusunda söylenmiş eserlerin diğer fonksiyonları ile ilgili şunlar söylenebilir:

1. Toplumlarda bilgilerin somutlaştırılması ve didaktik bilgilerin sosyal yolla aktarılması folklor ürünleri aracılığıyla yapılır (Bascom, 2010, s. 80-81). Toplumuna duyarlı olan âşıklar, deprem destanlarında sanatlarının ötesinde, insanî bakıştan millî perspektife dönen kavrayışı aktarmaktadır. Bu eserler yaşanan olayın anlaşılmasında önemli görevler üstlenmektedir. Hatta yaşanan felaketle ilgili tarihî bilgilerin yetersiz kalması durumunda bu şiirler tarihî belge olarak değerlendirilebilmektedir (Özdemir, 2023, s. 231-232). Deprem konusunda söylenmiş eserlere bakıldığında bunların tarihî bir gerçeği kayıt altına alarak sözlü tarih özelliğini taşıdığı görülmektedir. Âşıklar tarafından yaratılmış ve kayıt altına alınmış, hangi olay üzerinde söylendiği belli olan deprem konulu eserler dışında başka hiçbir kayıt olmasa dahi sanki bir tarihi belgeymiş gibi depremin meydana geldiği gün ve saat, depremin büyüklüğü ve şiddeti, ilk depremin ardından yaşanan artçı depremler, depremden etkilenen il, ilçe ve köyler, depremde yıkım ve can kaybından oluşan acı bilanço gibi konularda bilgi edinmek mümkündür. Âşıkların şiirlerinde dile getirdikleri ortak ifadelerin başında depremin olduğu gün ve saatin geldiği görülmektedir. Hem sözlü hem de yazılı kültürdeki destan söyleme geleneğinde, anlatılan olayın vuku buluş tarihi destan metni içinde verilmektedir (Çobanoğlu, 2021, s. 288). Bu geleneğin elektronik ortamda da devam ettiği tespit edilmiştir. Youtube'da paylaşılan, depremi konu alan ağıt-destanlarda âdeti tarihe bir not düşercesine ilk sarsıntının meydana geldiği 6 Şubat günü saat 4.17 terennüm edilmiştir:

İki bin yirmi üç altı şubat
 Oy Maraş'ım Hatayım Türkiye'm
 Sabahın dördünde koptu kıyamet
 Oy Antep'im Adıyaman'ım Türkiye'm (Âşık Kul Nuri)

Şubatın altısı bir seher vakti
 Gör ki felek ne etti bizim elleri
 Nice canlar aldı yuvalar yıktı
 Felek viran etti illerimizi (Âşık Orhan Üstündağ)

Altı Şubat dört on yedi zamanda
 Bir felaket koptu Adıyaman' da
 Yıkıldı binalar mahvoldu şehir
 Ana baba cansız galmış yanımda (Ozan Kasım)

Bütün dünya duydu hoşdu yardıma
 Nice canlar öldü gara gış günü
İki bin yirmi üç ikinci ayı
 Seherde gırıldı depremin fayı (Ozan Dündar)

6 Şubat sabahı salladı deprem
 Elden ne gelir Mevla'm merhamet eden
 Yandı Türk milleti ağlıyor her dem
 Merhamet eyle ya rab masum kullarına (Ozan Recep)

Kış ayınının sabah dördü
 Bu gözlerim neler gördü
 Yıkıldı yuvalar başa
 Enkazda ölmek ne zordu (Ozan Âdemoğlu Kar)

Depremden Kahramanmaraş, Gaziantep, Hatay, Adıyaman, Malatya, Osmaniye, Adana, Diyarbakır, Elâzığ, Şanlıurfa, Kilis il merkezleri ile ilçe ve köyleri etkilenmiştir. Devlet yetkilileri önce, on ili depremden etkilenen bölge olarak ilan etmiş, birkaç gün sonra bu illere Elâzığ da eklenmiştir. Özellikle fay hattının içinden geçtiği söylenen Gaziantep'in Nurdağı ve İslâhiye ilçeleri, Kahramanmaraş merkez, Hatay merkez ve Adıyaman merkez ilçeleri en büyük yarayı almıştır. Âşıkların eserlerinde yaşanan felaketin etkilediği il ve ilçelerin isimleri, sayıları ve Elazığ'ın sonradan yardıma ihtiyaç duyulan il olarak ilan edilmesinin, depremin tarihi ve saati gibi ortak işlenen bir konu olduğu görülmektedir:

Felek viran etti illerimizi
 Viran koydu güneydoğu illerimizi
 Bu nasıl bir tufan çıktı Maraş'tan
 Feryatlar yükseldi vahim gardaşlar (Âşık Orhan Üstündağ)

On gün sonra Elâzığ'ı ekledi
 Gören yok mu bunca zaman bekledi
 Deprem Elâzığ'ı çokça yokladı
 Yarası ağırdır ilanından sor (Âşık Sefai)

*On vilayeti inanın yaktı da geçti
Ana kuzusunu seçti de geçti
Atom bombası gibi gibi biçti de geçti
Allah'ım merhamet eyle mahzun kullarına (Ozan Recep)*

*Kahramanmaraş Hatay
Gaziantep Adana
Osmaniye Malatya
Diyarbakır Şanlıurfa
Adıyaman'la Kilis
Kahrolacak gün bugün
Ağlanacak gün bugün (Hilmi Şahballı)*

*On bir ilde ve ilçe köyler
Yardım diye feryat eyler
Mahsur kalan kullar neyler
Dayanmaz soğuk kışına
Güç yetmez hakkın işine (Âşık Beyzade Aslan)*

*Osmaniye' den geçin şu Kırkhan' a
Adıyaman Diyarbakır Adana
Koskoca Urfa' da galmamış bina
Valla yetişin Anteb' e gidin Maraş' a*

*Nice nevcim onlar sarardı soldu
Ağızına burnuna topraklar doldu
Malatya yıkıldı yerle bir oldu
Valla yetişin Hatay' a gidin Maraş' a (Âşık Rahim Sağlam)*

*On vilayet altmış kazayı yıktı
Kimi öksüz kimi yetim bıraktı
Ana yavrusuna sarılmış çıktı
Oy Adana'm Malatya'm Türkiye'm (Âşık Kul Nuri)*

Yetkili kurumlar (URL-1) saat 4.17'deki ilk depremin büyüklüğünü 7,7, aynı gün 13.24'te gerçekleşen depremin büyüklüğünü 7,6 olarak açıklamışlardır. İlk büyük sarsıntıdan sonra artçı depremler meydana gelmiş bölge âdeta beşik gibi sallanmıştır. Artçı depremlerin şiddetinin de yıkıma sebep olacak büyüklükte olabileceği bilgisi uzmanlar tarafından paylaşılmıştır. Nitekim depremden sonraki ilk bir ay içinde büyüklüğü 6,6'ya varan sayıları on beş bini aşan artçı deprem yaşanmış ve bu depremlerde de can ve mal kaybı meydana gelmiştir. Depremin büyüklüğü ve artçı depremler gibi nesnel bilgiler de âşıkların şiirlerinde dile gelmiştir:

İki deprem geldi yakın aralı
 Yedi nokta yedi bizi vuralı
 Binlerce ölü var çoğu yaralı
 Yarayı saracak eller ağlıyor (Ozan Yüksel Nihal)

Dünya devletleri burda
 Yardım ediyorlar yurda
 Artçı depremler art arda
 Katıyor toprak taşına
 Güç yetmez Hakkın işine (Âşık Beyzade Aslan)

Âşıkların eserlerinde tarihi bilgilerin kaydedilmesi hususunda değerlendirilebilecek bir diğer nokta da depremin bilançosunun aktarılmasıdır. Güneydoğuyu etkileyen depremin neticesindeki ölü sayısı, hayatını kaybedenlerin defin şekli, toplu mezarlar, enkaz altında kalan kişiler ve bu kişilerin durumu, şehirlerin enkaz yığınına dönmesi, depremden etkilenen illerdeki vatandaşların başka illere geçici veya kalıcı bir şekilde yerleşmesiyle oluşan göç eserlerde işlenmiştir:

Ölenleri sıra sıra dizdiler
 Kepçelerle toplu mezar kazdılar
 Adlarını bir tahtaya yazdılar
 Göç edip yurdundan çıkıp ağladı (Ozan Dünder)

Yıkılmış duvarın arasındalar
 Vücudu üşüdü tutmaz elleri
 Yıkılmış duvarın arasındalar
 Vücudu üşüdü tutmaz elleri (Ozan Kasım)

Güney Anadolu'yu bir de sel vurdu
 Batı illerine giden gidene
 Dağıldı yuvalar yaşanmaz oldu
 Batı illerine göçen göçene (Ozan Âdem Güler)

Bizimleydi bizi bilenlerimiz
 Enkazın başına gelenlerimiz
 Kırk bine yaklaştı ölenlerimiz
 Bu bir deprem değil kıyamet idi (Âşık Erol Ergani)

Ah kimi taze evli kimi nişanlı
 Beyaz gelinliğin üzeri kanlı
 On gün sonra hala çıkan var canlı
 Bu bir deprem değil kıyamet idi (Âşık Erol Ergani)

Elleri elimdeydi
 Mecalsiz gül bedeni
 Kuru bir yaprak gibi
 Betona preslendi (Ozan Garip)

Çokça ocak söndü tutmuyor baca
 Maraş viran olmuş bir uçtan uca
 Cesetler yığılmış kanlı salaca
 Saçını başını yolanından sor (Âşık Sefai)

İki deprem geldi yakın aralı
 Yedi nokta yedi bizi vuralı
 Binlerce ölü var çoğu yaralı
 Yarayı saracak eller ağlıyor (Âşık Fedai)

Bizim aşılmayan anlarımız var
 Enkazlar altında canlarımız var (Âşık Maksut Feryadi)

Yardım et yaradan sen bize acı
 Nice canlar öldü yoktur ilacı
 Göçük altındadır bilmem ki kaçı
 Can alıp can veren kullar ağlıyor (Ozan Yüksel Nihal)

2. Halk müziğinin kültür içindeki rolü, bireyin ait olduğu topluma karşı duyduğu bağlılığı güçlendirmesidir (Ferris, 1994, s. 90). Halk şiiri, hem dinleyicilerin hem de icracıların kendi memleketlerine karşı besledikleri duyguları güçlendirerek bu yolla toplumun bireylerinde güvenlik duygusu oluşturmaktadır (Mirzaoğlu, 2001, s. 81). Folklor ürünleri, içinde yaratıldığı toplumun ortak unsurlarından meydana gelir. Toplumu oluşturan insanlar arasında sosyal, kültürel ve ekonomik değerlerden kaynaklanan fark, gündelik yaşam içinde ayrıştırıcı olabilmektedir; ancak her gruptan insanı birleştiren, kapsayan ifadeler ağıt-destanlarda dile gelmiştir. Bu eserlerde zorlu bir afeti her kesimden insanın birlikte atlattığı, sosyal tabakalar arasındaki farkın ortadan kalktığı ifadeleri, birleştirici ve kucaklayıcı bir dil oluşturmuştur. Ağır bir bilançoyla "asrın felaketi" olarak tanımlanan deprem o bölgede yaşayan zengin-fakir, genç-yaşlı, Türk-Kürt-Alevi herkesi vurmuştur. Bu konuyu içeren eserlerin birlik ve beraberlik duygularını ve aidiyeti güçlendirdiği anlaşılmaktadır:

Ağla gözlerim ağla,
 Ağlanacak gün bugün!
 Birlik beraberliğe
 Bağlanacak gün bugün! (Hilmi Şahballı)

Ah Erganiyim dağlar kadar derdimiz
 Emniyet jandarma şanlı ordumuz
 Topyekûn seferber oldu yurdumuz
 Bu bir deprem değil kıyamet idi (Âşık Erol Ergani)

Bütün millet inanın bu yarayı sardı
 Mevla'm merhamet eyle mahzun kullarına
 İnsanlık bütün inanın bu yarayı sardı
 Mevla'm merhamet eyle mahzun kullarına (Ozan Recep)

Pazarcık'ta yer yerinden oynadı
 Elbistan'da kara toprak kaydadı
 Seksen beş milyon her yürek yandı
 Oy Osmaniye'm Elazığ'im oy oy (Âşık Kul Nuri)

Türkiye'm tek yürek tek bilek oldu
 Zengini fakiri yola koyuldu
 Bir küçük kıyamet gördü vatanım
 Kefenli kefensiz toprağa kondu (Ozan Kasım)

Ozan Kasım acı yazar galemin
 Durdurup zamanı canlı bulalım
 Bir benzeri görülmemiş dünyada
 Türk'ü Laz'ı Çerkez'i gardaş olalı (Ozan Kasım)

3. Folklor “günlük yaşamın zorluklarından, eşitsizliklerinden ve adaletsizliklerinden telafi edici bir kaçış sağlamak” için kullanılır (Bascom, 2010, s. 83, Herskovits, 1948, s. 421’den). Folklorun unsurlarından olan ağıtlar acıyı azaltma fonksiyonuna sahiptir (Artun, 2005, s. 6). 6 Şubat 2023 depremi sadece depremden etkilenen bölgelerde değil, tüm Türkiye’de büyük üzüntü yaratmıştır. Bu acının azaltılması için televizyon ve radyoda insanların kaygı ve korkularının giderilmesi, travmaların iyileştirilmesi amacıyla bilgilendirmelere yer verilmiştir. Destan söyleme geleneğinde topluma o güne kadar hiç duyulmamış mesajlar verilmez. Destanlarda, toplum içinde benimsenmiş değerlerin güncel bir olay çerçevesinde yeniden işlenmesi söz konusudur. Destanlarda “kaza ve kaderin Allah’tan oluşu” vurgulanarak halkın duymak istedikleri söylenir. Bu şekilde geleneksel değerler güncelleştirilerek tasdiklenir (Çobanoğlu, 2021, s. 320). Depremi ele alan ağıt-destanlarda da bu durum görülmektedir. Âşıklar, eserlerinde toplumun dini inancı etrafında söylediği sözlerle “kader” olgusunu hatırlatarak insanları teskin edici ifadeler kullanır. Depremin ve ölümün kader olduğu, kaderden kaçılmayacağı, Allah’a teslimiyet ve dua/yakarış ifadelerinin toplumun yarasını sarmak ve duygularını telafi etmek işlevini yerine getirdiği görülür:

Antep Urfa Osmaniye Kilis’i
 Kaldır üstümüzden dumanı sisi
 Şüphe yoktur vallah Allah’ın işi
 Allah Allah diyen kullar ağlıyor (Ozan Yüksel Nihal)

Güler de fırladı yardım etmeye
 Tutmadı dizlerim koşup gitmeye
 Aldı ele kalemini ağıt yakmaya
 Medet ya Allah’ım ülkeme acı (Ozan Âdem Güler)

Aldı yavrularım bir deyişimi
 Aman aman kader
 Yardım et Allah’ım körpe yavoruma
 Aman amman kadersizim amman (Âşık Nuretdin Kirazoğlu)

Melih zindan oldu gece bitmiyor
 Aç susuz seslendim sesim gitmiyor
 Kefen dayanmıyor mezar yetmiyor
 Mevla’m sen yardım et dursun bu deprem (Âşık Melih Yalçın)

4. Toplumlarda düzenleyici ve bölücü güçler yan yanadır. Toplumun içinde değerleri çatışan, farklı çıkarları olan kişi ve gruplar mevcuttur. Folklor bu sınıflardan yalnızca düzeni devam ettirmek amacıyla olanlara değil, düzene karşı çıkanlara da hizmet etmektedir. Folklor, toplumsal çatışmaları körüklemek, ayaklanmalara destek vermek, var olan düzene ve değerlere karşı koymak gibi bir işleve de sahiptir (Başgöz, 1996, s. 2). Depremde on bir ilde ve özellikle Hatay, Kahramanmaraş, Adıyaman merkez ilçeleri ile Gaziantep’in Nurdağı ve İslahiye ilçelerinde çok sayıda bina yıkılmış, on binlerce kişi hayatını kaybetmiştir. Bu tablonun sebepleri ile ilgili medyada, kurum ve kuruluşların görevlerini doğru yapmadıkları ile ilgili bir gündem oluşmuştur. Müteahhitlerin binalarda eksik ve kalitesiz malzeme kullanması, bina temellerinin zayıf

olması, binaların zemin etüdüne uygun kat planlamasının olmaması, siyasi yetkililerin deprem vergilerini doğru yere nakletmemesi ve afetin ilk günlerinde yardımların yetersiz kalması gibi pek çok konu sitem ve öfkeyle dile getirilmiştir. Halkın sözcüsü olan âşıklar da depremin yıkıcılığını artıran sebepleri eserlerinde dile getirerek, hükümet yetkililerini, ilgili kurum ve kuruluşları ve müteahhitleri protesto etmişlerdir:

Maksut'um der çürük bina kuranlar
Kanunsuz işlere onay verenler
Milyonların vebaline girenler
Emeği çalınmış kullara döndüm (Âşık Maksut Feryadi)

Hayatın kaybetmiş onlarca doktor
Sözün bittiği yer başka laf yoktur
Binayı yaparken çalanlar çoktur
Bir de müteahhitin planından sor (Âşık Sefai)

Ozan Seyfettin neyler
Laf üretmen siyasiler
Depremden yıkılan köyler
Yandık ülkemizce yandık (Ozan Seyfettin Dağlar)

Çimentodan çalınursa
Demir eksik alınursa
Bir de torpil durulursa
Bunları önlemek zormuş (Âşık Fedai)

Hangi p*****nkler yapmış bu evleri
Kim doyurmuştur ki bu soysuz beyleri
Açık kaldı da yavruların gözleri
Yardım et Allah'ım bu yavrulara (Âşık Nuretdin Kirazoğlu)

Kimsenin yanına kalmaz olanlar
Haktan bulur belasını bulanlar
Dükkân için kesilir mi kolonlar
Olmaz olsun böyle müteahhitler (Âşık Erol Ergani)

Sonuç

Âşıklar toplumda iz bırakan olayları, döneme dair tanıklıklarını aktaran sanatçılardır. Toplumu etkileyen bir olayın tahkiye yolu ile anlatıldığı âşık tarzı destanlar içerisinde bir yas üzerine söylenmiş olanlar ağıt özelliği göstermektedir. 6 Şubat 2023 tarihinde merkez üssü Kahramanmaraş olan bir deprem meydana gelmiştir. Bu deprem Türkiye'nin güneydoğusundaki on bir ilde büyük yıkıma ve çok sayıda can kaybına sebep olmuştur. Depremi yaşamış olsun veya olmasın herkesin etkilendiği trajik felaketin bilançosunu âşıklar eserlerinde sanatsal yaratımla dile getirmişlerdir. Günümüzde teknoloji okuryazarlığının artması ve insanların dijital haberleşme yollarıyla iletişim kuruyor olması gibi sebeplerle âşıklığın geleneksel icra ortamları kaybolmaktadır. Zamanın ve şartların bir sonucu olarak, âşıkların sanatlarını dinleyicileri buluşturabildikleri yeni alan elektronik kültür ortamı olmuştur. Bu ortamın bir parçası olan popüler video paylaşım platformu Youtube'da, âşıklar icralarını dinleyicilere sunmaktadır.

Çalışmada, Youtube'dan elde edilen, âşıkların 6 Şubat depremi hakkında söylediği ağıt-destanlar ele alınmıştır. Âşıklar paylaşımları çoğunlukla kendi adlarına açtıkları kişisel Youtube hesaplarında paylaşmışlardır. Âşıklık kimliklerini "Youtuber" kimliği üzerinden sürdüren sanatçıların amatörcce hazırladıkları video kliplerin adlandırılmasında, âşıkların ad-soyadları, mahlasları ve eserlerine verdikleri başlıklar yer almaktadır. Ayrıca videoların başlığında "kanalıma abone olunuz" talebi çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Bu ifade hem âşığın sanatını yaymak için bir destek istemesi hem de parsa isteme geleneğinin dönüşümü olarak değerlendirilmiştir. İncelenen eserlerin bir kısmı düzenli nazımla bir kısmı ise düzensiz nazımla söylenmiştir. Düzensiz nazımla söylenen metinlerin içinde "ah, of, aman, ey" gibi acıyı yansıtan ifadeler ve düz nesir parçalar bulunmaktadır. Elektronik ortamda paylaşılan destanların hacim bakımından sözlü kültür geleneğine göre kıaldığı, eserlerin çoğunun on kıtanın altında bir uzunluğa sahip olduğu görülmektedir.

Âşıklar videoların başında ve/veya sonunda, üstlendikleri misyonu yansıtan konuşmalar gerçekleştirmişlerdir. Âşıkların topluma moral vermek, birlik ve beraberliği hissettirmek, benimsedikleri ideolojileri ifade etmek ve diğer âşıkların sanatıyla kendi sanatlarını karşılaştırmak gibi amaçlarla bu konuşmaları yaptıkları anlaşılmaktadır. Yas tuturmaya yönelik işleyişle söylenmiş destanlarda depremin meydana geldiği gün ve saat, o anki hava şartları, depremin büyüklüğü ve şiddeti, deprem anının betimlenmesi, depremin yıktığı yerleşim yerlerinin adları, enkaz altında kalanlar, yakınlarını kaybedenler, yaralılar, yıkılan binalar, gerçekleşen göçler, binaların yıkım sebepleri, yardıma gelen kişi ve kurumlar, görevini ihmal ettiği düşünülen kuruluşlar gibi pek çok konu açıkça söylenmiştir. Bu içerik etrafındaki ağıt-destanlarda tarihi bilgilerin kaydedildiği, acının sağaltıldığı, birlik ve beraberlik mesajlarıyla aidiyetin güçlenmesine katkı sunulduğu ve toplumdaki aksaklıkların eleştirilerek protesto edildiği görülmüştür.

Kaynakça

- Artun, E. (2005). *Osmaniye'de Ağıt Söyleme Geleneği ve Osmaniye Ağıtları. Karacaoğlan'dan Bela-Bartok'a, Dadaoğlu'ndan-Aşık Feymani'ye Osmaniye Kültür Sanat ve Folklor Sempozyumu Bildirileri*, 1-28.
- Bascom, W. R. (2010). *Folklorun Dört İşlevi* (çev. Ferya Çalış). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2* (Ed. Öcal Oğuz, Selcan Gürçayır). Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Başgöz, İ. (1996). *Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu)*. *Prof Dr. Umay Günay Armağanı-Folkloristik* (ed. Özkul Çobanoğlu & Metin Özarslan). Ankara: Feryal Matbaacılık.
- Boratav, P.N. (2017). *Folklor ve Edebiyat -II-*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Bowler, G.M. (2018). *Netnografi: Sanal Kültürleri ve Toplulukları İncelemek İçin Tasarlanmış Bir Yöntem* (çev. İ. Tekirdağlı Korkmaz, Z.S. Baki Nalcioğlu). *İnternet Folkloru: Netlore ve Netnografi*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Çağınlar, Z. (2010). *Hikâyeleri ile Adana Avşar Ağıtları*. Adana: Adana Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). *Elektronik Kültür Ortamında Âşık Tarzı Şiir Geleneği Bağlamında Çukurova Âşıkları Üzerine Tespitler. III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*. Adana: Adana Valiliği Yayınları, 246-253.
- Çobanoğlu, Ö. (2021). *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dilçin, C. (1983). *Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

- Ekici, M. (2010). Kuramlar ve Yöntemler. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (ed. M. Öcal Oğuz). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ferris, W.R. (1997). Halk Şarkıları ve Kültür: Charles Seeger ve Alan Lomax, (çev. F. Gülay Mirzaoğlu). *Milli Folklor*, 34(1997), s. 87-93.
- Fidan, S. (2017). *Âşıklık Geleneği ve Medya Endüstrisi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Görkem, İ. (2001). *Türk Edebiyatında Ağıtlar Çukurova Ağıtları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gürçayır Teke, S. (2020). Gerçek Ozan Kimdir Diye Sorarsan/Çağına Tanıklık Eden Kişidir: Âşıkların Toplumsal Rollerini Açısından Koronavirüs Konulu Şiirleri. *Milli Folklor*, 16(127), 5-17.
- Herskovits, M.J. (1948). *Man and His Works*. New York: Knopf.
- İlhan, E. (2018). Türkiye’de YouTube Yayıncılığı ve YouTuber Olmak. İletişim Kuram ve Araştırmaları Dergisi, 47, 141-167.
- Lomax, A. (1960). *The Folk Song of North America*. New York: Doubleday and Company.
- Mirzaoğlu, F.G. (2001). Türkülerin İşlevleri ve Zeybek Türküleri. *Türkbilgi/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 76-91.
- Ong, W. J. (2014). *Sözlü ve Yazılı Kültür* (çev. Sema Postacıoğlu Banon). İstanbul: Metis Yayınları.
- Özdemir, C. (2023). Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde Deprem Destanları. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, 230-255.
- Seeger, C. (1950). Oral Tradition in Music. *Standard Dicitonary of Folklore*. New York: Funk & Wagnalls.

Elektronik kaynaklar

- Âşık Celal Güldemir, [Âşık Celal Güldemir- Deprem Destanı - YouTube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Âşık Erol Ergani, [Erol Erğani 2023 Asrın Felaketi Youtube Kanalına Abone Olunuz - YouTube](#), [Erişim tarihi: 04.04.2023].
- Âşık Erol Ergani, [Erol Erğani Müteahhitler - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Âşık Eyyubi, [Âşık Eyyubi deprem - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Âşık Fedai, [Pazarcık da deprem Olmuş,Âşık Fedai - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Âşık Kul Nuri, [Ben Neydem -Kul Nuri -Maraş Depremi-Antep'te Baklava Acılaştı-Hatayda Künefe Zemzehir Oldu -Ağıt - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Âşık Kul Nuri, [Maraş Deprem Türkü -Kul Nuri-Hatay Adıyaman Antep Osmaniye Urfa Malatya Diyarbakır Adana Kilis Ağıtı - Youtube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Âşık Maksut Feryadi, [Aşık Maksut Feryadi - Deprem Ağıtı \[Official Audio\] - YouTube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Âşık Nişani, [Muhammet Nişani depreme ağıt - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Âşık Orhan Üstündağ, [Kahramanmaraş Depremi Türküsü - âşık Orhan Üstündağ - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Âşık Sefai, [Âşık Sefai \(Mehmet Acet\) - Depreme Ağıt - youTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].

- Âşık Şahtuni, [Aşık Şahtuni - Deprem - Official Video - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Beyzade Aslan, [Maraş ve 10 İl Depremine Ağıt - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Hilmi Şahballı, [Hilmi Şahballı - Ağlanacak Gün Bugün \(Ağıt\) | Kahramanmaraş Depremine ağıt... - YouTube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Âşık Nuretdin Kirazoğlu, [Debrem Ağıdı - Youtube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Ozan Âdem Güler, [Deprem Ağıdı Geçmiş Olsun Ülkem - YouTube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Ozan Âdem Güler, [Deprem Ağıdı Anadolumu Birde Sel Vurdu - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Ozan Âdemoğlu, [Kahramanmaraştan Depreme Ağıt - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Cafer Boyacı, [Kanlı Maraş Kara Maraş -söz müzik-Ozan Cafer Boyacı - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Ozan Dündar, [Bilemem..Ozan Dündar - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Dündar, [Depreme Ağıt Deprem Türküsü Malatya Hatay Maraş Adana Diyarbakır Antep Adıyaman Kilis ...Ozan Dündar - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Dündar, [Depreme Ağıt Deprem Türküsü Ozan Dündar - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Dündar, [Elvada Malatyam...Ozan Dündar - Youtube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Dündar, [Üşüdü Vatan..Depreme Ağıt Ozan Dündar: - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Emaneti, [Deprem Oldu Kara Kış Günü - Youtube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Ozan Garip [Ali Çiçek \(Ozan Garip\) Gömdüler Diri Diri \(Deprem Ağıdı \) - YouTube](#), [Erişim tarihi: 01.04.2023].
- Ozan Kasım, [Türkiye Büyük Deprem Anısına Ozan Kasım \(06 ŞUBAT 04:17\) - YouTube](#), [Erişim tarihi: 24.03.2023].
- Ozan Recep, [ozan recep deprem - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Ozan Seyfettin, [Yandık Yandık - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Ozan Yüksel, [Nihal Yüksel Nihal Depreme Ağıd 2023 İletişim. 0542 262 14 47 - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- Rahim Sağlam, [Rahim SAĞLAM \(Deprem AĞIT\) - YouTube](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- URL-1: [Son Depremler \(boun.edu.tr\)](#), [Erişim tarihi: 20.03.2023].
- URL-2: <https://deprem.afad.gov.tr/last-earthquakes.html>, [Erişim tarihi: 20.03.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 407-420.
Geliş Tarihi-Received: 07.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1278855

Stith Thompson'un Motif-Index of Folk Literature Adlı Eserine Göre Gümüşhane Masallarında İmtihan Motifi

The Test Motif in Gümüşhane Tales According to Stith Thompson's Motif-Index of Folk Literature

Fatma YILDIRMIŞ*

Öz

Masallar, halk kültürü ve edebiyatı içinde değerler eğitimi, ana dil öğretimi, gelenek aktarımı, eğlenme ve eğlendirme gibi birçok işlevi olan türlerden biridir. Geçmişten günümüze, yerelin evrensele taşındığı halk edebiyatı ürünlerinden olması itibarıyla sözlü gelenek içinde yer alan masallar, evrensel motiflere sahip olmasına rağmen bağlamı içinde olduğu kültürün izlerini taşır. Edebi bir metin oluşmasını sağlayan önemli küçük parçalar olan motifler, bazen tek başına bazen de birkaçının bir araya gelmesiyle bir masalda çatıyı oluşturur. Masallarda çatıyı oluşturan ana motiflerden biri de imtihan motifidir. İmtihan motifine bilhassa karmaşık bir yapıdaki peş peşe olayların bulunduğu masalarda sıklıkla karşılaşılır. Motif üzerine Stith Thompson, 6 ciltlik *Motif Index of Folk-Literature* isimli, kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada esas alınacak imtihan motifi bu eserin H maddesinde yer alır. Yedi ana başlığı olan bu maddenin çok sayıda alt başlıkları vardır. Bu motifin, Türk halk masallarında çeşitli alt dallarıyla birlikte işlendiği görülmektedir. Bu çalışmada örneklem olarak Gümüşhane masalları seçilmiştir. İncelenen yaklaşık yüz otuz tane Gümüşhane masalında imtihan motifinin bütün alt birimlerinin örneği görülmesi bunu ispatlar niteliktedir. Yapılan bu araştırma nitel araştırma özelliği taşımaktadır. Araştırmanın verileri nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılarak toplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Masal, imtihan, motif, Gümüşhane, Motif indeks.

Abstract

Tales are one of the genres that have many functions such as values education, mother tongue teaching, tradition transfer, and entertainment in folk culture and literature. Tales, which are carried through the oral tradition since they are one of the products of folk literature in which the local has moved to the universal from the past to the present, carry the traces of the culture in which they are in context, although they have universal motifs. Motifs, which are important small pieces that enable the formation of a literary text, sometimes alone and sometimes a few together, form the roof in a tale. One of the main motifs that make up the roof in tales is the test motif. Test motifs are frequently encountered especially in tales with successive events in a complex structure. Stith Thompson has conducted a comprehensive study on motif titled *Motif Index of Folk-Literature* in 6 volumes. The test motif to be taken as a basis in this study is included in Article H of this work. This article, which has seven main headings, has a large number of subheadings. It is seen that this motif is handled together

* Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gümüşhane/Türkiye, e-posta: fatma.hamzaoglu@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2913-5489.

with various sub-types in Turkish tales. In this study, Gümüşhane tales were selected as the sample. The examples of all sub-types of the test motif in approximately one hundred and thirty Gümüşhane tales examined support this assumption. This research has the characteristics of qualitative research. The data of the research were collected using the document analysis method, one of the qualitative research methods.

Keywords: Tale, Test, Motif, Gümüşhane, Motif Index.

Giriş

Tarihin en eski çağlarından beri sözlü kültür geleneği içerisinde günümüze kadar gelen masallar hakkında pek çok çalışma yapılmış, tanımlar ortaya konmuştur. Pertev Naili Boratav masalı, "Nesirle söylenmiş, dinlik ve büyüklük inanışlarından ve törelerden bağımsız, tamamıyla hayal ürünü, gerçekle ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak gayesi olmayan kısa bir anlatı" (1978, s. 80) şeklinde tanımlanmıştır. Umay Günay'a göre ise masal, "Asırların birikmiş irfanını ve belirli bir hayat düzenini yaşamak zorunda olduklarımızla yaşamak istediklerimizi bir arada kendisine has bir atmosfer ve üslupla kendi mantık silsilesi içinde geleneksel motiflerle anlatan türdür." (1992, s. 321). Masallar, zevk için ve hoş vakit geçirmek için anlatılır. Birçok masal iyi sonla biter, yani iyiler zafere ulaşır ve kötüler cezalandırılır. Öğüt veren masallar, iyi ahlaka ve doğruluğa yöneltir (Sakaoğlu, 2002, s. 11). Türk halk masallarıyla ilgili ilk çalışmaları batılı araştırmacılar yapmıştır. İlk kez Radloff 1866-1907 yıllarında bu çalışmaları Asya Türkleri arasında yapmıştır (Seyidoğlu, 1975, s. 6).

Motifler, en küçük sabit parçalar ve anlatıları oluşturan detaylar olarak bazen belirli bir karakter tipi üzerinde bazen de bir harekette veya hareketin başka durumları üzerinde odaklanabilirler (Linda, 2006, s. 212). Metin Ekici motif tanımını verirken Stith Thompson'un tariflediği şekle atfederek motifin, bir masaldaki en küçük unsur olup, bu unsurun motif olabilmesi için görülmemiş ve çarpıcı bir özelliğe sahip olması gerektiğini ifade ettikten sonra bir masalda her şeyin motif olarak değerlendirilemeyeceğini söyler (Ekici, 2007, s. 112). Ali Berat Alptekin motifin en küçük unsur olduğunu vurgularken halk nesrinde bir unsurun motif olabilmesi için kahramanda, zamanda, mekânda, olayda bir olağanüstülüğünün olmasına dikkat çeker (2005, s. 289).

Masal motifleri geleneksel masalarda yer alan basit kavramlardan oluşur. Bunlar periler, cadılar, ejderhalar, canavarlar, zalim üvey anne, konuşan hayvanlar veya benzeri olağandışı varlıklar olabilir. Olağanüstü dünyalardan veya sihrin her zaman güçlü olduğu topraklardan, her türlü sihirli cisimlerden ve sıra dışı fiziksel olaylardan oluşabilir. Bir motif kısa, hafif ve basit bir hikâyeye, dinleyici kitlesine hitap etmek için yeterince dikkat çekici veya eğlenceli olabilir (Ewig, 2005, s. 379).

Stith Thompson motif üzerine 6 ciltlik *Motif Index of Folk-Literature* isimli kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Her ne kadar bütün dünya masallarının özelliklerini içermese de halkbilimi alanı için çok önemli bir kaynaktır. Masal alanında çalışacak araştırmacıların başvuracağı en değerli kaynaklardan biridir (Dundes, 1999, s. 131). Bu eserde motiflerin (mitolojik, hayvan, büyü, tabu, aldatmalar... gibi) birçok türü vardır. İmtihan motifi söz konusu bu çalışmanın da temelini teşkil eder. İmtihan, *Türkçe Sözlük*'te sınav; direnme, dayanışma, güç gerektiren, sonuçta bir deney kazandıran zor durum (2005, s. 1078) olarak tanımlanmıştır. Bu makalenin konusunu oluşturan masalların içinde yer alan imtihanlar, daha çok karmaşık bir yapıda ve zincirleme bir şekilde ilerleyen motiflerden biridir. Masalarda imtihanla karşılaşma şekli ise kahramanların birçok olay yaşayıp, çeşitli engellerle karşılaşması ve birçok mücadele içerisine girmesiyle olur. İyiyle kötü arasındaki çatışmanın mutlu sonla bitmesi için masal kahramanlarının aklını, bedenini, gücünü kullanarak sabır, azim, dürüstlük, çalışkanlık gibi iyi özelliklerini göstererek

sınavları geçmesi gerekir. Bu nedenle Türk masallarında imtihan motiflerine çok sık rastlanmaktadır (Özcan ve Erdik, 2021, s. 287).

Stith Thompson, imtihan motifini “H” maddesinde “İmtihanlar” adı altında ele almıştır. İmtihan motifleri yedi ana başlık halinde verilmiştir. Birinci madde “H0-H199 Kimlik İmtihanları”, ikinci madde “H200-H299 Doğruluk İmtihanları”, üçüncü madde “H300-H499 Evlenme İmtihanları”, dördüncü madde “H500-H899 Zekâ İmtihanları”, beşinci madde “H900-H1199 Üstün Yetenek İmtihanları: Vazife”, altıncı madde “H1200-H1399 Üstün Yetenek İmtihanları: Araştırmalar”, yedinci madde “H1400-H1599 Diğer İmtihanlar”dır. Bu ana başlıklar birçok alt başlığı içermektedir (Thompson, 1955-1958, s. 1330-1334).

Bu makalede Gümüşhane’de derlenen masallar içerisinde tespit edilen imtihan motifleri, Stith Thompson’un *Motif Index of Folk-Literature* çalışması referans alınarak incelenmiştir. Sahada derlenen masallar derli toplu olarak edinebilen üç eserde toplanmıştır. Bu eserler; Saim Sakaoğlu’nun “Gümüşhane ve Bayburt Masalları”, Saim Sakaoğlu’nun “Gümüşhane Masalları” ve komisyon kitabı olan “Gümüşhane Halk Kültürü 3” adlı eserlerdir. Bu bağlamda Gümüşhane masallarında imtihan motifi, “Kimlik-Tanıma İmtihanları, Doğruluk İmtihanları, Evlilik İmtihanları, Zekâ İmtihanları, Üstün Yetenek İmtihanları: Vazife, Üstün Yetenek İmtihanları: Araştırmalar ve Diğer İmtihanlar” başlıkları altında incelenmiştir.

1. Kimlik - Tanıma İmtihanları

Birinci Madde “H0-H199 Kimlik İmtihanları”dır. Bu maddenin altında “H0 Kimlik İmtihanları, H10 Genel Bilgiye Göre Tanıma, H20 Benzeterek Tanıma, H30 Kişisel Özelliklere Göre Tanıma, H50 Fiziki Özelliklerden veya Vücut İşaretlerinden Tanıma, H80 İşaretle Tanıma, H90 Süs Eşyası ile Tanıma, H100 Bölünmüş İşaret Parçalarını Birleştirerek Tanıma, H110 Kumaş veya Giysiden Tanıma, H120 İşareten Tanıma, H150 Tanımanın Şartları” şeklinde başlıklar vardır. Tanıma imtihanları birçok masal türünde karşımıza çıkabilir. Gümüşhane masallarındaki örnekleri ise şöyledir:

“Gençlikte Mi Kocalıkta Mı” (Sakaoğlu, 1973, s. 429-433) adlı masalda kimlik imtihanlarından ‘genel bilgiye göre tanıma’ başlığı altında birbirinden ayrı düşmüş iki kardeşin birbirini hayat hikâyelerini anlatarak tanıdıkları görülmektedir.

“Yazılan Yazı Bozulmaz” (Ülker vd., 2011, s. 85-86) adlı masalda kimlik imtihanlarından ‘fiziki özelliklerden veya vücut işaretlerinden tanıma’ alt başlığı görülmektedir. Masalda padişah oğlu, karşılaştığı hocalardan evleneceği kızın daha yeni doğmuş bir kız olduğunu öğrenince bunu bozmak için hocaların bahsettiği kızı bulur ve bir fırsat yakalayarak kızı beşiğinde bıçakla öldürmeye kalkar. Öldüğünü zannettiği kız, büyüdükten sonra ailesiyle birlikte oğlanın olduğu şehre taşınırlar. Bu süre zarfında kimseyle evlenemeyen padişah oğlu, kızı görünce aşık olur ve onunla evlenir. Evlendiği gece karısının vücudundaki izleri görünce şaşırır ve sebebini sorar. Karısının anlattıklarından o kızın kendisinin yaraladığı bebek olduğunu anlar ve onu tanır. Kimlik imtihanlarından ‘fiziki özelliklerden veya vücut işaretlerinden tanıma’ maddesi “Muradına Nail Olmayan Dilber” (Ülker vd., 2011, s. 137-140) adlı masalda da görülmektedir. Padişahın oğlu sevdiği kızı, gülünce yüzünde güller açmasından, ağlayınca gözlerinden mercan dökülmesinden tanır.

“Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım” (Ülker vd., 2011, s. 91-92) adlı masalda padişahın kızı vezirle dolaşırken vezir, kızıdan yakınlık ister fakat kız karşılık vermez ve oradan kaçarak bir çobanla evlenir. Üç çocuğunun adını “Ne İdim, Ne Oldum, Ne Olacağım” koyar. Kızını bir türlü bulamayıp ondan ümidi kesen padişah, veziriyle

dolaşırken bilmeden kızının evine misafir olur. Babasını gören kız kendini göstermeden baba evindeki yaşam şeklini onlara sergiler. Aradaki benzerliğin farkına varan padişah, bu durumdan şüphelenir. Masalın sonunda evin hanımını yanına çağırır ve durum açıklığa kavuşur. Bu masaldaki tanıma 'benzeterek tanıma' maddesine uygundur. "Padişahın Rüyası" (Sakaoğlu, 2002, s. 336) adlı masalda 'işaretle tanıma' alt başlığı altından padişah kızıyla evleneceğini gördüğü çobanın oğlunu rüya yoluyla tanır. "Kuşdili Bilen Şehzade" (Sakaoğlu, 1973, s. 574-577) adlı masalda padişah, yıllar sonra karşılaştığı oğlunu başına gelenleri anlatmasıyla tanır.

"Padişahın Üç Oğlu" (Ülker vd., 2011, s. 226-227) adlı masalda kız, evleneceği erkeği tanıma imtihanının alt başlıkları olan 'süs eşyası ile tanıma', 'kumaş veya elbiseden tanıma' maddesiyle tanımıştır. Savaş meydanında kız, sevdiğini daha önce verdiği yüzükten sonrasında oğlanın parmağı kesildiği için parmağına sardığı eteğinin parçasından tanır. Bir diğer 'süs eşyası ile tanıma', 'kumaş veya elbiseden tanıma' örneği "Çadırdaki Şehzadeler" (Ülker vd., 2011, s. 258-261) adlı masalda görülmektedir. Şehzade sevip de ayrılmak zorunda kaldığı kızı parmağına taktığı yüzükten ve kestiği parmağına sardığı mendilden tanır. Benzer bir olay örgüsü olan "Yüzük" (Ülker vd., 2011, s. 337-339) masalında da padişahın oğlu ayrı düştüğü karısını kendisine gönderdiği yüzükten tanır. 'Süs eşyası ile tanıma' motifiyle "Hayat Otu" (Sakaoğlu, 2002, s. 429-436) adlı masalda da karşılaşılmaktadır. Padişahın kızı kendini devin elinden kurtaran delikanlının hayvanlarına kendi incilerini takar. Delikanlıdan ayrı düşen kız, onu hayvanlarına taktığı süs eşyalarından tanır.

2. Doğruluk İmtihanları

İmtihan motiflerinin ikinci maddesi "H200-H299 Doğruluk İmtihanları"dır. Alt başlıkları, "H210 Suçluluk veya Masumiyet, H220 Çetin Sınavlar, H240 Doğrulukla İlgili Diğer İmtihanlar" olarak belirlenmiştir. Masallardaki doğruluk imtihanlarında kahramanın masum olduğunu, suçlu olmadığını gösterebilmesi için birtakım sınavlardan geçmesi gerekir. Kahramanın engelleri aşarak masumiyetini göstermek için ateşin içinden veya üstünden geçebilmesi, kutsallığını yanan evde hayatta kalarak ispatlaması veya yüzme yeteneği ile suçluluk veya masumiyet imtihanlarını hakkıyla vermesi beklenir. Bu motiflerin Gümüşhane masallarında işleniş şekilleri ise şöyledir:

'Doğruluk İmtihanının' şekillendirdiği "İyilik Yapan Balık ve Balıkçı Çocuğu" (Ülker vd., 2011, s. 47-49) adlı masalda oğlan babasının tuttuğu balığa kıyamayıp suya attığı için masumiyet imtihanını geçer ve o balık onun yedi deve yüklü altınla padişahın kızını almasına vesile olur. Bir diğer 'doğruluk imtihanı' "Namert ile Cömert" (Ülker vd., 2011, s. 50-51) adlı masalda görülmektedir. Masalda, Namert ile Cömert gurbete çıkan iki arkadaştır. Namert, kendi yiyeceklerini Cömert'e vermediği için yollarını ayırırlar. Bunun sonunda Cömert'in yolu ayı, kurt ve tilkinin yaşadığı bir yere düşer. Hayvanları gizlice dinleyen Cömert, padişahın kızının hastalığının şifasını, saklı altın ve paraların yerini öğrenir ve gidip onlara sahip olur. Zenginleşen Cömert, Namert ile karşılaşınca başından geçenleri anlatır. Kolay yoldan zengin olmayı umut eden Namert, gizlice bu hayvanları dinlemeye gider ve onların başka gizli hazinelerini öğrenmek ister. Fakat işler istediği gibi gitmez ve hayvanlar onu fark eder ve Namert'e ceza verirler.

Karşılaşılan imtihanların kolaylaşmasını veya mutlu sonla bitmesini sağlayan doğru ve dürüst bir karaktere sahip olmanın getirisinin işlendiği masallarda kahraman sadece olması gerektiği ve içinden geldiği gibi davranır. "Muradına Nail Olmayan Dilber" (Ülker vd., 2011, s. 137-140) adlı 'suçluluk ve masumiyet' alt başlığındaki masalda padişahın oğluyla evlenecek dünya güzeli olan kızı, teyzesi kıskanır ve bir hileyle ona zarar vererek yerine kendi kızını geçirir. Masalın sonunda kötülük yapan teyze ve kızı

ölümle cezalandırılırken iyi kalpli mağdur olan kız sevdiğiyle mutlu olur. Benzer bir konusu olan “Bir Göze Bir Gül” (Ülker vd., 2011, s. 191-192) ve “Fatma Tandırda” (Ülker vd., 2011, s. 284-289) adlı masalarda da ‘suçluluk ve masumiyet’ imtihanı görülür. Buradaki suçlu üvey annedir ve sonunda cezalandırılır. Masum olan Fatma üvey annesinin önce eziyetlerine maruz kalır sonra da sonra kocasından ayırarak yerine kendi kızını koyar. Fakat masalın sonunda kocası gerçek karısını bulur ve üvey anne ile kızını cezalandırır.

“Dile Dileğini, Vereyim Muradını” (Ülker vd., 2011, s. 194-195) adlı masalda ‘suçluluk ve masumiyet’, ‘doğrulukla ilgili diğer imtihanlar’ alt başlıkları görülmektedir. Masalda en küçük erkek kardeş, abilerinin gerçekleştiremediği babasının vasiyetini yerine getirir. Bu nedenle de sakallı bir dede ona yardım eder. Sonrasında sakallı dede bu üç kardeşe dilediklerini verir. En küçük kardeş namuslu bir eş, diğer ikisi ise zenginlik ister. Masalın sonunda zenginleşen abileri, onlar için mal mülk isteyen en küçük kardeşlerine yardım etmedikleri için imtihanı kaybederler. Namuslu kızla evlenen fakir delikanlı da doğruluktan ayrılmadığı için zenginlikle mükâfatlandırılır. Aynı alt başlık altında değerlendirebileceğimiz “Hızır” (Ülker vd., 2011, s. 343-345) masalında gurbete çalışmaya giden üç iki kardeş Hızır’la karşılaşır. İki büyük kardeş Hızır’dan mal mülk ister. En küçüğü helal süt emmiş kız ister. Üçüne de her istediğini veren Hızır yıllar sonra her birini ziyaret eder. Mal mülk verdiği kardeşler fakir kılığındaki Hızır’a yardım etmediği için bütün varlıklarından olurken en küçüğün karısının misafirperverliği karşısında Hızır onları zengin yapar. Böylelikle doğruluğun kazandığı bir sınavı en küçük kardeş ve karısı geçmiş olur. Benzer bir konunun anlatıldığı “Üç Evlat” (Ülker vd., 2011, s. 369) masalında da en küçük kardeş doğruluk imtihanını kazanır. Bu imtihanın son örneği de “Guduk Ağzındaki Balık”tır (Ülker vd., 2011, s. 335-336). Biri zengin biri fakir iki kız kardeşin başından geçenlerin anlatıldığı masalda fakir kadının iyi bir karaktere sahip olması onun zenginleşmesini sağlarken zengin olan kadın hem kardeşine yaptığı zulmün hem de karakterinin neticesi olarak cezalandırılır ve canından olur.

3. Evlilik İmtihanları

Stith Thompson’un Motif Index of Folk-Literature çalışmasındaki üçüncü ana başlık “H300-H499 Evlilik İmtihanları”dır. “H310 Erkekler İçin Evlilik İmtihanları, H360 Gelinlik İmtihanları, H400 İffet İmtihanları, H410 Sihirli Nesnelere veya Çetin Sınavlarla İffet İmtihanları, H430 İffet Göstergeleri, H440 Diğer İffet Belirtileri, H460 Eşlik İmtihanları, H480 Babalık İmtihanları, H490 Diğer Evlilik İmtihanları” alt başlıklardır.

Evlilik motifinin işlendiği masalarda genellikle kız veya kızın babası tarafından evliliği engellemek için erkekler aşılması zor imtihanlara tabi tutulur. Motifin başka bir içeriğinde kahramanın imtihanı olağanüstü olan karısının kocası olmaktır. Bazen gelinler bir ziyafette, bir düğünde seçilebilir. Ya da kadınlar namusları ile imtihan edilebilirler. Eğer bir kadına birileri göz dikmişse bu durumdan kurtulmak isteyen kadının mücadelelerinin anlatıldığı masallar sıklıkla karşılaşılır. Bilhassa bu motifin işlendiği masalarda kadınlar karşılık vermedikleri erkekler tarafından iftiraya uğrarlar. Bunun örneği “Helvacı Güzeli” (Ülker vd., 2011, s. 141-145) adlı masalda görülmektedir. Hacca giden babanın kızını emanet ettiği imam, kızdan yakınlık ister fakat karşılık bulamayınca ona iftira atar. Abisinin yardımıyla canını kurtaran kız, uzak bir memleketin padişahının oğuluyla evlenir. Kız, üç çocuğuyla babasının memleketine giderken yolda kocasının vezirinin taciziyle üç çocuğunu kaybeder. Canın kurtaran kız, yaşadığı zorluklardan sonra kocasının, vezirin, babasının ve imamın bir arada olduğu bir mecliste kimliğini açık ederek bütün hikâyeyi anlatır. Masalın sonunda kötüler cezalandırılır. Bu motife diğer bir örnek “Gül ile Sinaver” (Ülker vd., 2011, s. 146-153) adlı masaldır. Sinaver, dul kalan babasını evlendirmek istediği kadının iftirasına uğrar ve başka bir memleket gitmek

zorunda kalır. Yaşadığı birçok macera ve sıkıntıdan sonra Gül ile Sinaver, kötülere cezalandırarak kendileri mutlu olmuşlardır. "Konuşan Bebek" (Ülker vd., 2011, s. 64-66) masalında da bu imtihanla karşılaşılır. Padişah, oğlunun karısına göz diker ve onu çeşitli zorluklara tabi tutar. Oğlanın karısı peri kızı olduğundan kocasına verdiği akıl ve yardımlarla oğlanın babasına galip gelinir. Buradaki mücadeleyi diğerlerinin aksine kadın yerine kocası verir. "Asker Karısına İftira" (Sakaoğlu, 2002, s. 463-467) masalında sırasıyla kadının kocasının kardeşi, kadına sahip çıkan bezirgânın hizmetkârı, kadının borcunu ödeyerek azat ettiği adam ve kadının köle olarak satıldığı geminin kaptanı kadının namusuna göz diker. Namusuna düşkün kadın, her birinden bir şekilde kurtulmasını bilir ve kocasının önünde her birinin suçlarını itiraf etmesini sağlar. "Cinpulat" (Ülker vd., 2011, s. 124-127) adlı masalda evlilik imtihanlarından 'erkekler için evlilik imtihanları' alt maddesi görülmektedir. Cinpulat sihirli olan bir devdir. Bir ülkenin padişahının kırk oğlundan en küçüğünü yakalar ve onu kendisine bir adada yaşayan kızı getirmesi için zorlar. Padişah oğlu, yolda karşılaştığı bir hocanın yardımıyla Cinpulat'ı nasıl alt edeceğini öğrenir ve Cinpulat için getirdiği kızla, zekâsı sayesinde imtihanlardan geçerek kendisi evlenir. "Safoglan" (Ülker vd., 2011, s. 198-200) adlı masalda 'Erkekler için evlilik imtihanları' başlığı altında yoksul birinin birilerinin yardımıyla padişahın kızıyla evliliğini anlatır.

'Sihirli nesnelere veya çetin imtihanlar' motifiyle kahraman sihirli nesnelere bulmak için zorlanır ya da onları getirebilmek için zor şartlara katlanır. Bunun örneklerinde özellikle kızın çetin imtihanlardan sonra erkek cinsiyetine girdiği görülmektedir. "Askere Giden Kız" (Ülker vd., 2011, s. 59-63) adlı masalda erkek kılığına giren kız, babası yerine askere gider. Askerde gösterdiği üstün başarılar sonunda padişahın kızıyla evlenir. Fakat kendisi de kız olduğu için padişahın kızına yaklaşamaz ve kızı istemeden zarar verir. Padişah da onu önce Leyli Kısrağının muskalarını getirmeye sonra da cinlilerin al öküzünün pınarından su getirmeye gönderir. Oradaki zorlukları geçen kız cinler tarafından kargışlanır ve on beş yaşında bir delikanlı olur. "Ağlayan Narla Gülen Ayva" (Ülker vd., 2011, s. 67-72) adlı masalda aynı imtihan görülmektedir. Bütün çocukları kız olduğu için son doğan çocuk da kız olursa padişah, karısını ve kızını cellatlara teslim edeceğini söyler. Bu nedenle kadın, ebe kadının yardımıyla da doğan bebeğin erkek olduğu yalanını söyler. Masalın sonunda bu yalandan dolayı padişah, onu cellatlara göndermek istese de sonradan erkek olan kız, buna engel olur. Yine bu masalda annesinin oğlan olarak söylediği kızı on iki yaşına geldiğinde sünnet merasiminden kaçarak aşçıbaşının hizmetçisi olarak girdiği sarayın padişahının canını kurtarınca ödül olarak kendisi kız olmasına rağmen padişahın kızıyla evlenmek ister. Fakat kız peri padişahının oğluna gönlünü kaptırmıştır. Padişah kızı evlenmemek için devlerin şimşir tarağını, devlerin kilimini, ağlayan narla gülen ayva ağaçlarının meyvelerini ister. Erkek zannedilen kız, devlerin kilimini alırken "kız isen erkek, erkek isen kız olası." şeklinde kargışlanır ve erkek olur. Sonrasında padişahın kızıyla evlenerek başından geçenleri babasına anlatır, mutlu olurlar. "Hain Sihirbaz" (Ülker vd., 2011, s. 196-197) adlı masalda evlilik imtihanlarından 'sihirli nesnelere veya çetin sınavlarla iffet imtihanları' alt başlığının işlendiği görülür. Oğlan sihirbaz babasının güzel bir prensesi çirkin hale getirdiği büyüü çözmek için zorluklara katlanır. Sonunda oğlan, büyüü bozmayı başarır ve mutlu olurlar.

'Eşlik İmtihanları' içerisinde kadının eşinin sırrını tutma yeteneği test edilmiştir. Eğer kadın bu testi geçemez ve eşinin sırrını birilerine söylerse her ikisi de çeşitli sıkıntılar yaşar. Sonunda kadın imtihanı geçmek için bazı badireler atlatır ve eşine kavuşur. Bu motifin işlendiği masalarda erkek kahramanlar genellikle ya bir hayvan kılığındadır ya da başka bir varlık görünümündedir. Bu erkek kahramanlar sadece eşinin yanında normal bir insana dönüşürler. Bu durumun ortaya çıkması için eşinin bu sırrı kimseye

anlatmaması gerekmektedir. Bu motifle ilgili ilk örnek “Sır Saklamayan Padişah Kızı” (Ülker vd., 2011, s. 73-78) adlı masaldır. Masalda yılanla evlilik yapan bir padişah kızının hikâyesi anlatılır. Yılan kılığında bir dev oğlu olan erkek evlendiği kızla birlikte olmak için mücadele verirken kocasının sırrını saklayamayan kızın tekrar kocasına ulaşmak ve onunla mutlu olmak için verdiği imtihanlar bu madde içinde değerlendirilir. Aynı adı taşıyan başka bir masalda oğlan bu kez tavşan kılığındadır. Benzer imtihanlardan sonra mutlu sona ulaşılır. “Köpekle Evlenen Kız” (Ülker vd., 2011, s. 79-82) masalında da benzer bir durumla karşılaşmaktadır. Köpekle evlendiğini bilmeyen kız, kocasının sırrını öğrenince ondan ayrılmak zorunda kalır. Çeşitli imtihanlardan geçer ve kocasına kavuşur. “Yusuf’um” (Ülker vd., 2011, s. 228-230) adlı masalda da köpekle evlenen kız, sırrını başkalarına söylemesi üzerine kocasından ayrılır. Çeşitli imtihanlara girer ve kocasına kavuşur. “Sır Tutmaz Padişah Kızı” (Ülker vd., 2011, s. 303-306) masalında da benzer bir durumla karşılaşmaktadır. Köpek kılığındaki periyle evlenen kız, dayanamayıp kardeşlerine gerçekleri anlatınca oğlan beddua eder ve oradan ayrılır. Kız, kocasının bedduası doğrultusunda maceralar yaşayarak kocasını bulur.

“Sadık Kadının İhaneti” (Ülker vd., 2011, s. 165-167) adlı masalda ‘namus imtihanıyla’ karşılaşmaktadır. Kocasını çok sevdiği düşünülen kadını, vezir padişahla evlenmek üzere kandırır ve kocasını öldürmesine neden olur. Bu durumdan dolayı kadınların sadakatinden şüpheye düşen padişah, bütün kadınları öldürtmeye başlar. Bu durumu sevdiğini öldürdüğü için devi öldüren bir kadının hikâyesi tersine çevirir. Benzer bir konunun işlendiği “Kadınların İhaneti” (Sakaoğlu, 2002, s. 485-487) adlı masalda padişahın ve kırk vezirinin eşleri her gece onları haramilerle aldattığını öğrenince bu padişah da bütün kadınları öldürtmeye karar verir. “Yemen Padişahının Oğlu” (Sakaoğlu, 1973, s. 599-601) masalında da padişahın karısının sadakatsizliğiyle karşılaşılır.

“Yılan Padişahının Mührü” (Ülker vd., 2011, s. 275-276) masalı evlilik imtihanlarından ‘namus imtihanları’na örnek olabilecek türdendir. Yılan padişahının mührüyle zenginlik kazanan kocasını aldatan kadın, ağzındaki mührü çalarak kocasını bir kuyuya atar. Fakat daha önceden yardım ettiği kedi ve köpek sayesinde kurtulan koca, karısına ve oynaşına gereken cezayı verir. “Kör Ece” (Ülker vd., 2011, s. 349-351) masalında kocasını aldatan bir kadının aldattığı adam olan köyün muhtarıyla ölümle biten sonu anlatılıyor. İffetsiz kadının ve erkeğin hazin sonu iffet imtihanına örnek olarak gösterilebilir. İffetle ilgili imtihanın işlendiği “Cevahir Molla” (Ülker vd., 2011, s. 362-365) adlı masalda diğer namusla ilgili olumsuz masal örneklerine karşın kocası askere giden kızın, kendisine göz diken bir kuyumcunun teklifini kabul etmeyerek iffetini nasıl koruduğu işlenmiştir. “Padişahın Rüyası” (Sakaoğlu, 2002, s. 336) adlı masalda padişahın kızı evlenmek istediği çobanın oğlunu zekâsıyla zor durumdan kurtarır ve onunla evlenmeyi başarır.

4. Zekâ İmtihanları

Stith Thompson’un Motif Index of Folk-Literature çalışmasındaki dördüncü madde “H500-H899 Zekâ İmtihanları”dır. “H500 Zekâ ve Yetenek İmtihanları, H510 Tahmin İmtihanları, H540 Bilmecelerin Sorulması, H570 Bilmeceleri Çözmenin Yolları, H580 Gizemli İfadeler, H600 Sembolik Yorumlar, H620 Çözilemeyen Problem: Masalın Şaşırtıcı Sonu, H630 Üstünlük İlgili Bilmeceler, H660 Karşılaştırma Bilmeceleri, H680 Mesafe Bilmeceleri, H690 Miktar ve Ağırlık Bilmeceleri, H700 Sayı Bilmeceleri, H710 Değer Bilmeceleri, H720 Mecazi Bilmeceler, H770 Açıklama Bilmeceleri, H790 Olağanüstü Koşullara Dayalı Bilmeceler, H810 Kutsal Kitaplar ve Efsaneler Üzerine Düzenlenen Bilmeceler, H840 Diğer Bilmeceler” zekâ imtihanlarının alt başlıklarıdır. Bu imtihanın alt başlıklarından ‘zekâ ve yetenek imtihanları’ ile ‘bilmecelerin sorulması’ maddeleri

ağırlıklı işlenmiştir. Gümüşhane masallarında bu motif aşağıda belirtildiği üzere incelenmiştir:

Gümüşhane masallarında 'zekâ ve yetenek imtihanının' birçok masalda işlendiği görülmektedir. Peri Padişahının Kızı, Tilkinin Şahitliği, Tuz Kadar Sevgi, Talih Kuşu, Haramibaşı Ahmet, Devleri Korkutan Bilal Ağa, Macun, Mezarda Helva Pişiren Keloğlan, Kör Ece, Keloğlan, Köseoğlu'nun Değirmencisi, Cevahir Molla, Rus Kralını Çalan Hırsız adlı masallar bu alt başlıkta değerlendirilebilir. Bu masalarda kahraman, zekâsı ve yeteneği sayesinde yaşadığı zor durumdan kurtulur. "Peri Padişahının Kızı" (Ülker vd., 2011, s. 24-28) adlı masalda padişahın küçük oğlu devin elinden sevdiği kızı kurtarmak için cansız devi öldürmek ister. Peri padişahının kızı cansız devin canının nerede olduğunu bulmak için devin ağzını arar. Fakat dev kıza yanlış bilgiler vererek onu oylar. Padişahın oğlu bu hilelere kanmaz ve devin canını bulmak için yola çıkar. Öğrendiklerini uygulayan oğlan zekâsıyla devi öldürmeyi başarır. "Tilkinin Şahitliği" (Ülker vd., 2011, s. 43-44) adlı masalda ihtiyar bir eşekle bir koyun ve uyuz bir köpek sürüye yetişemedikleri için onlardan ayrılırlar ve başka bir yere giderler. Gittikleri yerde iyice semiren eşek şarkı söylemeye başlayınca kurt onların seslerini duyar ve onları yemekle tehdit eder. Koyunun aklına gelen zekice bir sebeple canlarını kurtarırlar. "Tuz Kadar Sevgi" (Ülker vd., 2011, s. 154-164) adlı masalda zekâ imtihanlarından 'zekâ ve yetenek imtihanları' görülmektedir. Padişahın kızı babasına olan sevgisini tuzla karşılaştırır. Babası tarafından cezalandırılan kız zekâsı ve yetenekleri sayesinde imtihanını kendi lehine çevirir. Hem mutlu hem de zengin olur. Masalın sonunda kız, babasına tuzun değerini öğretmiş olur. "Talih Kuşu" (Ülker vd., 2011, s. 231-232) adlı masalda babasını tuz kadar sevdiğini söyleyen bu kez padişahın en küçük oğludur. Oğlan da zekâsı ve kabiliyetleriyle padişah olur ve babasına hazırlattığı tuzsuz yemeklerin marifetiyle tuzun değerini anlatarak imtihanı kazanır.

Zekâsıyla, becerikliliğiyle haramileri alt eden, onların intikamını almak için peşine düşen haramibaşını defalarca kez kandırıp kurtulmayı başaran ve gittiği her yeri güzelleştiren padişah kızının hikâyesinin anlatıldığı "Haramibaşı Ahmet" (Sakaoğlu, 1973, s. 454-460) masalında da 'zekâ ve kabiliyet' imtihanı görülmektedir. "Devleri Korkutan Bilal Ağa" (Sakaoğlu, 1973, s. 467-469) adlı masalda Bilal ağa kendisi korkmasına rağmen zekâsıyla hem devlerin kendisine zarar vermesini engellemiş hem de onların arasına kendini kabul ettirmiştir. Zekânın simgesi olan Keloğlan'a ait bir başka masal da "Macun" dur (Sakaoğlu, 1973, s. 491-493). Bu masalda Keloğlan aklıyla hem bir sır öğrenir hem de bu sırda padişahın kızıyla evlenir. Keloğlan, "Mezarda Helva Pişiren Keloğlan" (Sakaoğlu, 2002, s. 492-495) masalında da zekâ ve yeteneğiyle canını kurtararak üç tane peri kızıyla evlenir.

Zeka ve kabiliyetin işlendiği masallardan biri de "Kör Ece" (Ülker vd., 2011, s. 349-351) masalıdır. Bu masalda üvey anne kocasının evli kızına kendi oynaşına yedirdiği yemekleri gizlemek için iftira atar. Karısının sözlerine kanan adam kızına hesap sormaya gittiğinde iftirayı anlar. Adam, kızının zekâsı sayesinde üvey annenin ne işler çevirdiğini keşfedebilmek için torununu kör gibi göstererek yanında götürür. Gerçekte kör taklidi yaparak her şeyi öğrenen torun ince zekâsıyla üvey annenin köyün muhtarıyla ilişkisi olduğunu anlayınca her ikisinin de sonunu getirecek plan yaparak masalı mutlu sona ulaştırır. "Keloğlan" (Ülker vd., 2011, s. 355-361) masalında ana kahraman olan Keloğlan, masalarda şans ve zekayı gösteren bir tiplemedir. Bu masalda da aklıyla karşılaştığı durumları lehine çevirir. Keloğlan tiplemesine benzer bir konunun anlatıldığı "Köseoğlu'nun Değirmencisi" (Ülker vd., 2011, s. 362-365) adlı masalda bir ağa ölmeden önce çocuklarına bir değirmene gitmemeleri hususunda uyarır. Babasının sözünü dinlemeyerek giden iki oğlan değirmenin sahibi tarafından öldürülür. En küçük oğlan değirmencinin tuzağına düşmez ve zekâsı ve kabiliyeti sayesinde adamın her şeyini alır.

Zekasıyla namusunu kurtaran gelinin hikayesinin anlatıldığı “Cevahir Molla” (Ülker vd., 2011, s. 362-365) adlı masalda kocası askere giden kız, namusuna göz diken bir kuyumcunun tekliflerini kendi lehine çevirerek onu alt etmeyi başarır. Aynı zamanda kocası, onu sadakatsizlikle itham edip evden atar. Kız yine zekâsıyla kocasının yanlışını ona göstererek masalı mutlu sona ulaştırırlar. “Rus Kralını Çalan Hırsız” (Sakaoğlu, 1973, s. 648-653) masalında hırsız, maharetiyle padişahın hazinesini, padişahın kızını ve Rus kralını çalar. Hırsız, zekâsıyla her türlü zor durumdan kurtulur ve padişaha damat olur.

“Feleği Arayan Adam” (Sakaoğlu, 2002, s. 337-339) adlı masalda ‘çözülemez problem: masalın şaşırtıcı sonu’ alt başlığı görülmektedir. Feleği bulmak için yola çıkan adam, onu bulduktan sonra yolda karşılaştığı herkesin sorusunun da cevabını alır ve döner. Dönüş yolunda giderken karşılaştığı herkesin cevabını verir ama onların bahsettiği şeyleri kabul etmez. Bu durum onun aleyhine işler ve ilk karşılaştığı aslan feleğin ona verdiği cevap doğrultusunda adamın başını yer. Masal herkesin bir türlü çözemediği problemi çözmeye çalışan adamın sonuyla biter. Şaşırtıcı son olması da bu nedenledir. “Şansını Açtıran Adam” (Sakaoğlu, 2002, s. 340-342) masalı da bu minvalde bir masaldır. Şansını açtırmak için yola koyulan adam ilk karşılaştığı kurt tarafından parçalanıp yenir.

“Semaver Semavere N’eyledi” (Ülker vd., 2011, s. 270-271) adlı masalda zeka imtihanlarından “bilmece”, ‘bilmece sorulması’, ‘bilmece cevaplandırılması’, ‘mecazi bilmece’ alt başlıklarıyla karşılaşmaktadır. Bir geyiğin ardından giden padişahın altı oğlu bilmece sorularını bilemedikleri için canlarından olurlar fakat en küçük oğlan, yolda karşılaştığı yılanın öldürmeye çalıştığı kuş yavrularını kurtarıncaya kuşların annesinin yardımıyla sorulan soruyu bilir ve masal mutlu sonla biter. ‘Mecazi bilmece’ imtihanı “Âlim Köse” (Sakaoğlu, 2002, s. 516) masalında da görülmektedir. Bir âlimin sorduğu soruları bir köse dışında kimse cevaplayamaz. Âlim eliyle bir daire çizer ve elini ortasına koyar. Bunun üzerine köse de dairenin ortasına bir nokta, parmaklarını âlimin elinin üstüne koyar ve böylece cevabı vermiş olur. Padişah köseye bunun anlamını sorar ve şöyle cevap alır: Daire dünyadır. Kösenin koyduğu nokta Kâbe’dir ve dünyanın ortasındadır. Âlimin elinin daire üstünde durması dünyanın üstündeki göğe işaretir. Köse de elini üstüne koyarak beş vakit namaz o göğün direğidir. Padişah, âlimin sorduğu sorulara doğru cevap verdiği için kızını Köseye verir ve onu kendine vezir yapar. Böylece masal mutlu sonla biter.

5. Üstün Yetenek İmtihanları: Vazife

Beşinci ana başlık, “H900-H1199 Üstün Yetenek İmtihanları: Vazife Motifi”dir. “H900 Verilen Vazife, H910 Öneriye Karşılık Yapılması Gereken Vazifelerin Tayini, H920 Vazifeleri Atayanlar, H940 Vazife Tayini-Çeşitli Vazifelerin Yerine Getirilmesi, H960 Kabiliyet ve Akıl Yoluyla Yerine Getirilen Vazifeler, H970 Vazifeyi Gerçekleştirmede Alınan Yardım, H1010 İmkânsız Vazifeler, H1020 Doğa Kanunlarına Aykırı Vazifeler, H1030 Diğer İmkânsız Vazifeler, H1050 Paradoksal Vazifeler, H1090 Mucizevi Hız Gerektiren Vazifeler, H1110 Sıkıcı Vazifeler, H1130 İnsanüstü Vazifeler, H1150 Vazifeler: Çalmak, Ele Geçirmek veya Öldürmek, H1180 Çeşitli Vazifeler” vazife imtihanlarının alt başlıkları olarak belirlenmiştir. Bu motifte bir kişinin hüneri, ona belirli görevler verilerek sınanır. Aşırı derecede zor olan görevler; kıskanç rakiplerin önerisiyle atanan görevler; yaşlı kişinin yardımıyla gerçekleştirilen görev; yüzlerce koyunu teker teker nehir boyunca taşımak; muazzam bir köprü inşa etmek; karada ve denizde köprü kurmak gibi örnekleri vardır.

Bu motifin alt başlıklarından ‘Zorla Verilen Vazife’, ‘Vazifeyi Gerçekleştirmede Alınan Yardım’, ‘Kabiliyet ve Akıl Yoluyla Yerine Getirilen Vazifeler’, ‘İmkânsız Vazifeler’ Gümüşhane masallarında iç içe girmiş durumdadır. Masalarda genel olarak

kahramanı zorlayarak imkânsız bir vazife verilir. Kahraman bu vazifeyi ya birinin yardımını alarak ya da kendi yeteneği ve aklı sayesinde yerine getirir. "Peri Padişahının Kızı" (Ülker vd., 2011, s. 24-28) adlı masalda padişahın en küçük oğlu bir devin eline geçer ve canını kurtarabilmesi için peri padişahının kızını alıp deve getirmekle zorla vazifelendirilir. Küçük oğlan önce yılanların, ejderhaların olduğu bir mağarayı korkmadan geçmelidir. Sonrasında karşısına çıkan ışıklı dünyadaki hilelerin üstesinden gelerek kıza ulaşır "Yedi Devin Bacısı" (Ülker vd., 2011, s. 35-38) adlı masalda Ahmet canını kurtarabilmek için padişahın isteklerini yerine getirmeye çalışır. Önce ejderhanın postunu sonra fildişi ve en sonunda da yedi tane devin bacısını getirmekle imtihan edilir. "Avcı Mehmet" (Ülker vd., 2011, s. 54-58) adlı masalda Mehmet babasının nasihatini dinlemeyerek yapma dediği şeyi yaparak imtihana tabi tutulur. Bu masal Thompson'un hem zorla yerine getirilen vazife hem de yardımla yerine getirilen vazifeler alt başlığı adı altında değerlendirilebilir. Mehmet canını kurtarabilmek için padişaha Cimcime Sultan'ın kızını getirmelidir. Bu nedenle de babasının arkadaşı, babasının tazısı ve üç devin yardımıyla Cimcime Sultan'ın memleketine ulaşırlar. Padişah, şehrin ortasındaki kayayı kaldırılması, bütün orduların yemeğini bir öğünde yenilmesi ve uzak bir yerdeki devlerin kapısında asılı bülbüllerin getirilmesi karşılığında kızını verecektir. Mehmet de devlerin yardımıyla bu şartları yerine getirerek kıızı almayı başarır. Bunun örneklerini Kırk Harami ve Kırk Aygır (Ülker vd., 2011, s. 29-34), Askere Giden Kız (Ülker vd., 2011, s. 59-63), Ağlayan Narla Gülen Ayva (Ülker vd., 2011, s. 67-72), Sır Saklamayan Padişah Kızı (Ülker vd., 2011, s. 73-78), Köpekle Evlenen Kız (Ülker vd., 2011, s. 79-82), Kuş Başı (Ülker vd., 2011, s. 101-106), Melikşah (Ülker vd., 2011, s. 110-116), Şemşirak Taşları (Ülker vd., 2011, s. 117-123), Cinpulat (Ülker vd., 2011, s. 124-127), Dünya Güzeli (Ülker vd., 2011, s. 220-225), Padişahın Üç Oğlu (Ülker vd., 2011, s. 226-227), Altın Kuş ve Kırk Katır Sütü (Ülker vd., 2011, s. 246-247), Padişah Oğlu (Ülker vd., 2011, s. 251-254), Kutu Murat (Ülker vd., 2011, s. 265-269), Oğlan Olan Kız (Ülker vd., 2011, s. 280-283), Çoban Mehmet (Ülker vd., 2011, s. 390-395) adlı masalarda tespit edilmiştir.

'Vazifeyi gerçekleştirilmede alınan yardım, imkânsız vazifeler, doğa kanunlarına aykırı vazifeler' imtihanı "Balık Kız" (Sakaoğlu, 1973, s. 383-389) masasında tespit edilmiştir. Karısına göz diken padişahın olmayacak, doğa olaylarına aykırı isteklerini yerine getirmeye çalışan adam, bütün bu imtihanları yardım olarak geçer. Buradaki amaç adamın imtihanları geçemeyip ölmesi ve padişahın ise adamın karısıyla evlenmesidir. 'Vazifeyi gerçekleştirilmede alınan yardım imtihanı', "Hızır'ı Bulan Keloğlan" (Sakaoğlu, 2002, s. 328-329) masasında Keloğlan'ın Hızır'ı bulmayı gönüllü olarak kabul etmesinde ve ölümden de Hızır'dan aldığı yardım sayesinde kurtulmasıyla görülmektedir.

"Koca Nine ile Tilki" (Ülker vd., 2011, s. 41-42) adlı masalda 'vazifelerin tayin edicileri motifi' bulunur. Tilkinin kuyruğunu istediği nine ondan süt getirmesini ister. Sütü istediği koyun, ot ister; ot istediği çayır, kızları getirmesini ister; kızlar, inci ister; kuyumcu, yumurta; tavuklar, mısır; son olarak tarla da su ister. Tilki tüm bu görevlerin sonunda dereden suyu alır. Bu masalda usandırıcı ve can sıkıcı vazifeler motifine rastlarız. Masalda tilki, nineden kuyruğunu alabilmek için bir sürü usandırıcı vazifeyi yerine getirmek zorunda kalır.

6. Üstün Yetenek İmtihanları: Araştırmalar

Thompson'un Motif Index of Folk-Literature adlı çalışmasında imtihan motifinin altıncı maddesi "H1200-H1399 Vazifelerle İlgili Koşullar"dır. "H1200 Vazife, H1210 Vazife Atama, H1220 Gönüllü Olarak Üstlenilen Vazife, H1240 Vazifelerin Diğer Koşulları" alt başlıklardır. Ayrıca "H1250-1399 Araştırmanın Doğası" adı altında ikinci büyük başlık vardır. Masalarda kahramanlar birini veya bir şeyi bulmak, bir gerçeği ortaya çıkarmak için aramalarda bulunur, çeşitli soruşturmalar yapar. "H1250 Öbür

Dünyada Araştırma, H1260 Üst Dünyada Araştırma, H1270 Alt Dünyada Araştırma, H1280 Diğer Ülkelerde Araştırmalar, H1290 Diğer Dünyada Araştırmalarla İlgili Çeşitli Motifler, H1300 Tek Olanın Araştırılması, H1320 Sihirli Nesnelere veya Hayvanlar İçin Araştırma, H1360 Tehlikeli Hayvanlar İçin Araştırma, H1370 Çeşitli Araştırmalar” şeklinde alt başlıklar belirlenmiştir. Bu motifin rakiplerin kahramandan kurtulmak için verdiği görevler; hamile kadının özlemleri nedeniyle atanan görev; kahramanın hayvan dillerini bilmesi nedeniyle atanan görev; rüya nedeniyle atanan görev; macera arayışı; yaşlı savaşçı daha fazla macera için can atıyor gibi özellikleri vardır.

‘Vazife’, bu motifin alt başlıklarından biridir. Bu masalarda kahramanlara yapması gereken vazifeler verilir veya aşması gereken engeller vardır. Kahramanlar amaçlarını yerine getirmek için, onlara verilen görevleri başarıyla yerine getirme gayesiyle mücadele ederler. “Askere Giden Kız” (Ülker vd., 2011, s. 59-63) ve “Ağlayan Narla Gülen Ayva” (Ülker vd., 2011, s. 67-72) adlı masalda padişah ve kızı kahramandan kurtulmak için ona çeşitli görevler verirler. Onların verdiği görevler yukarıda bahsedilen türdendir. Diğer masalardan farklı olarak “Haramibaşı Ahmet” (Sakaoğlu, 1973, s. 454-460) masalında Haramibaşı Ahmet kendisi gibi eşkıyalık yapan otuz dokuz arkadaşını öldüren kızdan intikam almayı kendisine vazife ediniyor. Birçok zorluğa rağmen vazgeçmiyor ve canı pahasına çok uzun zaman kızın peşine düşüyor.

“Kırk Harami ve Kırk Aygır” (Ülker vd., 2011, s. 29-34) masalında ‘araştırma’, ‘en küçük kardeş araştırmayı tek başına tamamlar’, ‘atın teşvikiyle araştırma yapma’, ‘olağanüstü hayvanların araştırılması’ motiflerini buluruz. Masalda padişahın üç oğlu, babalarının görmeyen gözlerinin ilacını bulmak için yola koyulurlar, derman ararlar. Vazifeyi tek başına en küçük kardeş yerine getirir. Şehzade araştırmalarını yaptığı sırada ona verilen bir vazife üzerine olağanüstü bir kuşu araştırmaya başlar. “Zümrüt Kuşu” (Ülker vd., 2011, s. 208-214) adlı masalda da kuşu en küçük kardeş getirir. En küçük kardeş araştırmayı tek başına tamamlar’, ‘olağanüstü hayvanların araştırılması’, ‘diğer ülkelerde araştırmalar’ motifleri görülmektedir.

Dünya Güzeli (Ülker vd., 2011, s. 220-225) masalında ‘araştırma’, ‘en küçük kardeş araştırmayı tek başına tamamlar’, ‘atın teşvikiyle araştırma yapma’, ‘olağanüstü hayvanların araştırılması’ motiflerini buluruz. Masalda üç şehzade babalarının gözlerinin ilacını bulmak için yola düşerler, araştırma yaparlar. Vazifeyi tek başına en küçük kardeş yerine getirir. Şehzade araştırmalarını yaptığı sırada ona verilen bir vazife üzerine olağanüstü bir kuşu araştırmaya başlar.

7. Diğer İmtihanlar

Stith Thompson’un Motif Index of Folk-Literature çalışmasındaki son ana imtihan başlığı “H1400-H1599 Diğer İmtihanlar” adı altında ele alınmıştır. “H1400 Korku İmtihanları, H1410 Korku İmtihanları: Korkunç Bir Yerde Durma, H1420 Cinlerle Korkusuzca Yolculuk, H1430 Hayaletlerle Korkusuzca Yolculuk, H1440 Korkunun Öğrenilmesi, H1450 Dikkat İmtihanları, H1460 Mezarda Nöbet İmtihanı, H1470 Diğer Dikkat İmtihanları, H1480 Dikkat İmtihanlarında Başarı, H1500 Tahammül İmtihanları, H1510 Hayatta Kalmanın Denenmesi, H1540 Tahammül Yarışması, H1550 Karakter İmtihanları, H1570 Çeşitli Denemeler” olarak alt başlıklar yer almaktadır.

Bu başlık altında değerlendirilebilecek masal, “Dağa Kaçan On İki Kardeş”tir (Ülker vd., 2011, s. 256-257). Bu masalda ‘tahammül imtihanı’ görülmektedir. Kız, erkek kardeşlerinin karga olmasına neden olduğu için üzülürken gaptten on iki sene ıssız bir yerde durup konuşmaması gerektiği söylenir. Yedi sene hiç konuşmayan kızı padişahın oğlu görünce âşık olur. Kızın üç çocuğu olur ama kız bu süre zarfında hiç konuşmaz. Padişah oğlu bu durumdan çok sıkılır, onu konuşturmak için onu ateşe atmakla tehdit

eder. Kızı yakacakları sırada on iki karga, kız kardeşlerinin yanına uçup gelir ve insan donuna girerler. Kız bu tahammülün neticesinde hem kardeşlerine kavuşur hem de kardeşleri için canını feda etmesinden dolayı kocasının hayranlığını kazanır. Böylelikle imtihan geçilmiş olur. Bu imtihanın görüldüğü bir başka masal da "Gençlikte Mi Kocalıkta Mi" (Sakaoğlu, 1973, s. 429-433) masalıdır. Zengin bir adamın rüyasında gördüğü imtihan olarak gelecek üç belaya tahammül etmesi ve bunun bilinciyle başına gelenleri böyle yorumlaması dikkat çekicidir.

"Kumarcı Küçük Kardeş" (Ülker vd., 2011, s. 272-274) masalında 'karakter imtihanları' başlığı altında değerlendirilebilecek bir durum gözlenmiştir. Babasının verdiği parayı kumarda kaybeden küçük kardeş, iki abisinden de yardım alamayınca tekrar babasından para ister. Babası oğlunun vaziyetini anlar fakat ona okkalı bir tokat atarak para verir ve gönderir. Yolda ölünün ağzına kazmayı takıp giden adamı gören bu çocuk, ölüye eziyet olmasın diye cebindeki bu parayla ölüyü satın alır, parayla kefenleyip gömdürür. Bu iyiliğinin karşılığında bu ölünün ruhu insan kılığında bu oğlana yardım ederek hem zenginleşmesini hem de padişaha damat olmasını sağlar. Masalın sonunda kimliğini açık eden ölünün ruhu ortadan kaybolur ve oğlan iyilik yaprak karakterinin imtihanın kazanır.

"Yılan Bey" (Ülker vd., 2011, s. 327-334) masalında 'korku imtihanı' ile karşılaşmaktadır. Padişahın karısı doğum yaparken anlaşılamayan bir nedenle bütün ebeler ölür. Padişah, muhtara bir ebe bulması hususunda baskı yapar. Üvey annesi, Ayşe'yi istemediği için onu göndermek ister. Öleceğini düşünen Ayşe çok korkar. Fakat ölmüş annesi mezarı başındaki Ayşe'ye seslenerek ona tavsiyede bulunur. Çok korkmasına rağmen Ayşe, annesinin dediklerini yaparak canını kurtarır. Yine masalın devamında Ayşe korku imtihanıyla sınanır. Ayşe'nin doğmasına yardım ettiği çocuk yılanıdır ve çocuk büyüyüp evlenme çağına geldiğinde evlendirilir ama her gelin evlendiği gece ölür. Padişahın emriyle, karısının da ısrarıyla muhtar Ayşe'yi gelin eder. Ayşe çok korkar fakat yine ölmüş annesinin yardımıyla ikinci kez canını kurtarır. Aynı zamanda da hem padişaha gelin olur hem de yılan kocası onun sayesinde çok yakışıklı bir delikanlı olur. "Yedi Sene Yer Altında Bekleyen Kız" (Ülker vd., 2011, s. 340-342) adlı masalda 'Korku imtihanları', 'korku imtihanları: korkunç bir yerde durma' alt başlıkları değerlendirilebilir. Yedi yıl boyunca yerin altında bin yıllık bir mevtanın başında beklemek zorunda kalan ve orada çok korkan kızın hikâyesinin anlatıldığı masalda kız sabrının mükâfatını alır ve o bin yıllık ölüyle evlenir.

"Geyik Oğlan ve Bacısı" (Ülker vd., 2011, s. 241-243) ve "Üvey Anne" (Ülker vd., 2011, s. 376-378) masalında susuzlukla mücadele imtihanıyla karşılaşmaktadır. Masalda üvey anne ve babasından kaçan iki kardeşten oğlan olan çok susar, ablasının tembihlerini dinlemez, geyiklerin içtiği sudan içer ve geyiğe dönüşür.

"Şansını Açtıran Adam" (Sakaoğlu, 2002, s. 340-342) adlı masalda 'hayatta kalmanın denenmesi' imtihanı görülmektedir. Köylünün biri akıl satan bir adamdan üç bilgi alır. Bu bilgilerden biri de eceli dolmayan kişinin ölmeyeceğidir. Adam bir gün yolda giderken bir kuyunun etrafında biriken insanların olduğunu aralarından birinin kuyuya inebileceğine iki yüz altın vereceğini söyler. Bu adam da eceli gelmedikçe ölmeyeceği bilgisiyse kuyuya iner. Böylece hayatta kalabilip kalamayacağını deneyerek zengin de olur.

Sonuç

Stith Thompson'un *Motif Index of Folk-Literature* adlı çalışmasında H maddesinde ele aldığı yedi ana başlığı bulunan imtihan motifi, ana başlıkları ve alt başlıkları ile Gümüşhane masallarının çoğunda tespit edilmiştir.

Gümüşhane masalları incelendiğinde motif indeksinin imtihan maddesinin yedi ana başlığı altında yer alan birçok motifin yer aldığı görülmüştür. Birinci madde “Kimlik İmtihanları”dır. Bu maddenin altında yer alan ‘Kimlik İmtihanları, Benzeterek Tanıma, Kişisel Özelliklere Göre Tanıma, Fiziki Özelliklerden veya Vücut İşaretlerinden Tanıma, Süs Eşyası ile Tanıma, Bölünmüş İşaret Parçalarını Birleştirerek Tanıma, Kumaş veya Giysiden Tanıma’ alt maddeler çeşitli masalarda işlemiştir. İmtihan motiflerinin ikinci maddesi “Doğruluk İmtihanları”dır. Alt başlıklarından ‘Suçluluk veya Masumiyet, Çetin Sınavlar, Doğrulukla İlgili Diğer İmtihanlar’ maddeleri Gümüşhane masallarında karşılaşılmaktadır. Üçüncü ana başlık “Evlilik İmtihanları”dır. Bu maddenin ‘Erkekler İçin Evlilik İmtihanları, Gelinlik İmtihanları, İffet İmtihanları, Sihirli Nesnelere veya Çetin Sınavlarla İffet İmtihanları, Eşlik İmtihanları’ alt maddeleri görülmüştür. Dördüncü madde “Zekâ İmtihanları”dır. ‘Zekâ ve Yetenek İmtihanları, Bilmecelerin Sorulması, Bilmeceleri Çözmenin Yolları Gizemli İfadeler, Sembolik Yorumlar, zekâ imtihanlarının alt başlıklarıdır. Beşinci ana başlık, “Üstün Yetenek İmtihanları: vazife” motifidir. ‘Verilen vazife, öneriye karşılık yapılması gereken vazifelerin tayini, vazifeleri atayanlar, vazife tayini-çeşitli vazifelerin yerine getirilmesi, kabiliyet ve akıl yoluyla yerine getirilen vazifeler, vazifeyi gerçekleştirmede alınan yardım, sıkıcı vazifeler’ vazife imtihanlarının alt başlıkları olarak belirlenmiştir. İmtihan motifinin altıncı maddesi “Üstün Yetenek İmtihanları: Araştırmalar”dır. ‘Vazife, Vazife Atama, Araştırmanın Doğası, Diğer ülkelerde araştırmalar, sihirli nesnelere veya hayvanlar için araştırma, tehlikeli hayvanlar için araştırma, çeşitli araştırmalar’ şeklinde alt başlıklar belirlenmiştir. Son ana imtihan başlığı “Diğer İmtihanlar” adı altında ele alınmıştır. ‘Korku imtihanları, korku imtihanları: korkunç bir yerde durma, tahammül imtihanları’ olarak alt başlıklar yer almaktadır.

Stith Thompson’un çalışmasındaki yedi ana başlık altında verilen imtihan motiflerinden zekâ imtihanları başlığı altında ele alınan mükemmellik ile ilgili ‘bilmeceler’, ‘gizemli ifadeler’, ‘sembolik yorumlar’, ‘üstünlük ilgili bilmeceler’, ‘karşılaştırma bilmeceleri’, ‘mesafe bilmeceleri’, ‘miktar ve ağırlık bilmeceleri’, ‘sayı bilmeceleri’, ‘tanımlama bilmeceleri’, ‘olağanüstü şartlar üzerine düzenlenen bilmeceler’, ‘kutsal kitaplar ve efsaneler üzerine düzenlenen bilmeceler’ motifleri incelenen masalarda tespit edilememiştir. Kimlik imtihanlarından ‘tahmin imtihanları’, ‘tanımanın şartları’ motifleri de tespit edilememiştir. Evlilik imtihanlarından ‘babalık imtihanları’ maddesi tespit edilememiştir. Üstün Yetenek İmtihanlarından vazife ile ilgili olanda genel olarak ‘öneriye karşılık yapılması gereken vazifelerin tayini’, ‘vazifeleri atayanlar’, ‘vazife tayini-çeşitli vazifelerin yerine getirilmesi’, ‘doğa kanunlarına aykırı vazifeler’, ‘diğer imkânsız vazifeler’, ‘paradoksal vazifeler’, ‘mucizevi hız gerektiren vazifeler’, ‘insanüstü vazifeler’, ‘vazifeler: çalmak, ele geçirmek veya öldürmek’, maddeleri tespit edilememiştir. Üstün Yetenek İmtihanları: Araştırma başlığı altındaki ‘öbür dünyada araştırma’, ‘üst dünyada araştırma’, ‘diğer ülkelerde araştırma’, ‘diğer dünyalarda araştırma’larla ilgili motifler de tespit edilememiştir. Son ana başlık olan diğer imtihanların alt başlıklarından ‘cinlerle korkusuzca yolculuk’, ‘hayaletlerle korkusuzca yolculuk’, ‘korkunun öğrenilmesi’, ‘tahammül imtihanları’ ‘dikkat imtihanları’, ‘diğer dikkat imtihanlarında başarı’ motiflerine de rastlanmamıştır. İncelenen masalarda Stith Thompson’un ortaya koyduğu imtihan motiflerinin birçoğu tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Boratav, P. N. (1978). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Dundes, A. (1999). Motif İndeks ve Masal Tip İndeksi: Bir Değerlendirme. (Çev. Tolga Çetinkaya), *Milli Folklor*, 30, 130-135.

- Ekici, M. (2007). *Halk Bilgisi (Folklor)*. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Ewıg, U. (2005). Masal, Masal Araştırması ve Masal Derlemesi Üzerine. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. (Çev. Zeki C. Arda). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Günay, U. (1992). Masal. *Türk Dünyası El Kitabı C. 3*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Linda, D. (2006). Halk Anlatısı. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*. (Çev. Zerrin Karagülle). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Özcan D., Erdik Ş. (2021). Türk Halk Masallarında İmtihan Motifi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (6), 285-297.
- Sakaoğlu, S. (1973). *Gümüşhane Masalları*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (1975). *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Baylan Matbaası.
- Thompson, S. (1955-1958). *Motif-Index Of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books And Local Legends*. 6 Vols. Bloomington: İndiana University Press
- Türkçe Sözlük*. (1998). Ankara: TDK Yayınları.
- Ülker, T. vd. (2011). *Gümüşhane Halk Kültürü 3*. Trabzon: Gündüz Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 421-430.
Geliş Tarihi-Received: 27.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 25.04.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1271928

Türk Masallarında Büyücülerin veya Şamanların Karakteristik Özellikleri

Characteristic Features of Magicians or Shamans in Turkish Tales

Şahin BÜTÜNER*

Öz

Büyü, sihir ve fal gibi uygulamalar, geçmişten günümüze birçok toplumun inancında ve kültür dünyasında yer almıştır. Büyü ve fal, insanoğlunun iradesi dışında gerçekleşen olayları ve durumları kontrol etmek için kullandığı yöntemlerdir. Bu inanış ve uygulamalar, arkaik dönemlerde toplumsal ihtiyaçtan ötürü ortaya çıkmış ve Şamanizm ve şaman kavramları bağlamında Türklerin mitolojik inanış dünyasında çeşitlenmiş ve gelişmiştir. Türk mitolojisinde şamanın hastalıkları tedavi etme işlevi en belirgin karakteristik özelliğidir. Bunun dışında şaman; çeşitli zorluklarla başa çıkma, savaşlarda üstün gelme, insanların hayatına müdahale etme, gelecekte haber alma gibi amaçlarla fal ve büyü uygulamalarına başvurmuştur. Şamanlara ait bu karakteristik özellikler, günlük yaşam içinde çok yaygın bir şekilde kullanılmış ve bu kullanımlar bazı özelliklerini yitirerek birkaç işlevde masallarda da yer almıştır. Türklerin kolektif hafızasını yansıtan masal türünün icra edildiği dönemlerde fal, büyü ile ilgili toplumun inanışları ve bunların dini-mitolojik durumu masallar üzerinden değerlendirilmiştir. Büyü ve fala olan inanç, mitolojik bir durumdur. Bu nedenle bu çalışmada masallarda yer alan fal ve büyü ile ilgili çözümleme mitoloji çözümleme yöntemlerinden biri olan teolojik çözümleme yöntemi kullanılarak yapılmıştır. Bu teoriye göre, mitin din ile doğrudan ilgisi vardır. Arkaik dönemdeki büyü ve fal ile ilgili uygulamalar dini ve mitolojik uygulama biçimleridir. İnsanoğlu kendi ihtiyacı ve çıkarı doğrultusunda büyü ve fala inanmış; hayatını istediği şekilde kontrol altına almaya çalışmıştır. Şamanın karakteristik özellikleri masallarda hastaları iyileştirme, bitki veya hayvana dönüştürme ve gelecekte haber verme işleviyle devam etmiştir.

Anahtar sözcükler: Masal, şaman, büyü, fal.

Abstract

Practices such as magic, sorcery and fortune telling have taken place in the beliefs and cultural world of many societies from past to present. Magic and fortune telling are the methods that human beings use to control events and situations that take place against their will. These beliefs and practices emerged due to social need in archaic periods and diversified and developed in the mythological belief world of the Turks in the context of shamanism and shaman concepts. In Turkish mythology, the shaman's function in treating diseases is its most distinctive characteristic. Other than that, the shaman; He resorted to fortune telling and magic practices for purposes such as coping with various difficulties, prevailing in wars, interfering in people's lives, and receiving information from the future. These characteristics

* Öğr. Gör. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, e-posta: sahin.butuner@ibu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3801-7786.

of shamans were widely used in daily life, and these uses lost some of their characteristics and appeared in fairy tales in several functions. In the periods when the fairy tale genre reflecting the collective memory of the Turks was performed, the beliefs of the society related to fortune telling, magic and their religious-mythological situation were evaluated through fairy tales. Belief in magic and fortune telling is a mythological condition. For this reason, in this study, the analysis of fortune telling and magic in fairy tales was made by using the theological analysis method, which is one of the mythology analysis methods. According to this theory, myth has a direct relationship with religion. The practices related to magic and fortune telling in the archaic period are religious and mythological forms of practice. Mankind believed in magic and fortune in accordance with its own needs and interests; he tried to control his life the way he wanted. The characteristic features of the shaman continued in fairy tales with the function of healing the sick, transforming them into plants or animals, and foretelling the future.

Keywords: Fairy tale, shaman, magic, fortune.

Giriş

Mitoloji, din ile doğrudan ilişkilidir. Büyünün de din ve mitoloji ile doğrudan bağlantısı vardır. Eski Türk inancında büyü ve fal uygulamalarını yapan kam veya şaman adı verilen insan, bir din adamıydı. Büyü eski Türkçede din adamı anlamına da gelmiştir. Tanyu'nun araştırmalara göre, büyü eski Türk dilinde sihirbaz, din adamı anlamlarına gelirken zamanla akıllı, bilgin, bilge anlamlarında da kullanılmıştır (1992, s. 501). Arkaik dönemden günümüze büyü, sihir ve din kelimeleri ile yan yana durmuştur. Büyünün din ve mitoloji ile ilişkisi vardır. İnsanoğlu arkaik dönemlerden itibaren olağanüstü olayları anlamlandırma sürecinde mitolojik düşünceler öne sürmüşler ve bunlar bir inanış biçimi olarak din ile bağlantılı yapılar oluşturmuştur. Bu bağlamda masallarda tespit edilen büyü ve fal ile ilgili uygulamalar teolojik mitoloji çözümleme yöntemi üzerinden değerlendirilmiş. Özellikle Joseph Campbell ve Mircea Eliade teolojik okuma yöntemini kullanan önemli bilim adamları olmuşlardır. Bu çözümleme yöntemine göre, masal gibi sözlü anlatılar içerisinde mitolojik hikayeler bulunmaktadır ve bu mitolojik hikayelerde yer alan dinsel gerçeklikler belirlenmelidir. Mit, arkaik dönemlerdeki insanların inançlarının toplamıdır. Anlatılarda yer alan şaman ile ilgili mitolojik özellikleri tespit etmek ve buradaki inanış sistemlerinin anlamlandırmak teolojik okuma ile mümkündür.

Çalışmanın konusunu oluşturan unsurlarından biri olan masallar, içerisinde hayali unsurlar bulunduran sözlü anlatılardır. Masallarda her ne kadar hayali unsurlar bulunsa da içinde bulunduğu toplumun sosyo-kültürel hayatı ve inanç biçimlerine dair izler de bulunmaktadır. Bu çalışmada Boratav'ın *Az Gittik Uz Gittik*, Eflatun Cem Güney'in *Masallar*, Nuri Taner'in *Yalova Masalları*, Saim Sakaoğlu'nun *Gümüşhane ve Bayburt Masalları* ve Bilge Seyidoğlu'nun *Erzurum Halk Masalları Üzerine Bir Araştırma* adlı çalışmalarında profesyonel olarak derlenen toplam iki yüz otuz iki masal üzerinden bir doküman analizi yapılmıştır.

Büyü ve fal gibi yöntemler, kökeni animizme kadar dayanan, kötü ve iyi ruhları kontrol altına almak amacıyla kullanılan bir yöntem olmuştur. Eski Türk inancında şaman/kam geleneğinden beri var olagelen büyü ve sihrin hasta insanları tedavi etmek, insanların hayatını yönlendirmek, gelecekte olacak olaylar ile ilgili fikir sahibi olmak, çeşitli mücadeleleri kazanmak gibi inanış bağlamında çeşitli işlevleri vardır. Bu bağlamda şaman ile masallarda yer alan büyücüler arasında bir bağ vardır. Hatta şaman, halk dilinde büyücü anlamına gelmektedir. Şaman kelimesi geçmiş dönemlerde büyücü, sağaltıcı, sihirbaz ve kâhin kelimelerinin yerine kullanılan bir kelime olmuştur ve büyüsel yeteneklere sahip olan tüm kişiler için şaman kelimesi kullanılmıştır (Perrin, 2003, s. 17). Şaman; bir büyücü, bir kâhin, bir hekim ve bir din adamı olarak toplumun ihtiyaçlarına cevap vermiş sosyal statüsü olan bir karakterdir.

Büyü, insanlık tarihinin çok eski dönemlerinden beri var olagelen ve insanoğlunun kendi menfaatleri doğrultusunda çeşitli gizli güçleri kullanarak yaptığı çeşitli eylemlerdir. Büyü ile ilgili bilim adamlarının çeşitli tanımları olmuştur. Örnek'e göre büyü, "Bilinen yollarla sağlanamayan şeyleri elde etmek, birine zarar vermek ya da zarardan korunmak için bir takım gizli güçleri kullanarak doğayı ve doğa yasalarını zorla etkileme amacı güden işlemlerin tümüdür" (1995, s. 135); Sharpe ise büyüü "gizli güçleri bulunduğu inanan nesnelere kullanarak ya da doğada bulunan güçlerle ilişki haline girerek, onları etki altına alıp olayların akışını değiştirebilmek için korunma, kaçınma, fayda sağlama ya da zarar verme amacıyla yapılan bireysel veya toplumsal olarak gerçekleştirilen eylemler" (2000, s. 7) olarak tanımlamıştır; Malinowski için ise büyü "tekil, özel bir kudret, türünde tek, yalnız insanın içinde bulunan, yalnız büyü sanatıyla serbest bırakılabilen, kendini sesiyle ifade eden ve ayinin uygulanması yoluyla aktarılan güç" (1990, s. 65) anlamına gelmektedir. Büyü ile ilgili yukarıda yapılan tanımların ortak özelliği büyüün olağanüstü bir güç olmasıdır. Büyü yapacak olan kişi ya bu gücü kullanarak ya da olağanüstü gücü bulunan varlıklardan yardım alarak hayatın döngüsünü değiştirmeye çalışmaktadır.

Büyü kelimesi yerine efsun kelimesi de kullanılmaktadır ama çeşitli bilim adamları büyü ve efsun kelimesi arasında farklar olduğunu dile getirmektedir. Beydili'nin efsun ile ilgili yaptığı tanıma göre büyü ve efsun aynı işlemlerdir ve bunların kökeni mitolojiye dayanmaktadır. Efsun, mitolojik ve arkaik özellikleri bulunan, din içinde süreklilik gösteren bir unsur olduğu için çok eski dini-mitolojik bir düşüncedir (Beydili, 2015, s. 190). Eski Türkçede efsuna arviç, arbag, arbav veya arbiş denmiştir ve bu kelimeler ruhları aldatmak, dalkavukluk etmek anlamlarına gelir (İnan, 1986, s. 145). Eski Türklerde arbavcılar, efsun yapan kişilerdir ve kamlardan ayrılırlar. Arbavcılar da tıpkı kamlar gibi hasta insanları tedavi eden efsuncularlardır. Efsunu veya büyüü yapan kişilerin ortak karakteristik özelliği olağanüstü yöntemlerle inanç bağlamında çeşitli mitolojik ritüelleri uygulayarak hastaları iyileştirebilmektir.

Fal, temeli geçmiş ve gelecekle ilgili bilgi edinme amacıyla yapılan uygulamalara dayanmaktadır. Fal, Arapça bir kelimedir. Fal, çeşitli araçlarla gelecekte haber vermek amacıyla yapılan uygulamalardır. İslam Ansiklopedisi'nde, fal "Uğur ve uğurlu şeyleri gösteren simge; Batı dillerinde umumiyetle 'gelecekte haber verme (kehanet)' anlamında; genelde ya bazı alet ve vasıtalarla ya da bazı yöntemlerle tahminlerde bulunma, içinde bulunulan zamanla ve gelecekle ilgili yorumlar yapma işi" (1995, s. 134) anlamlarına gelir. Eski Türk dilinde fal, "ırk" sözcüğü ile ifade edilmiştir. *Divan-ı Lügat-it Türk* adlı eserinde Kaşgarlı Mahmut "ırk" sözcüğünü "falcılık, kâhinlik ve bir kimsenin gönlündekini bilmek" (2013, s. 142) anlamlarına geldiğini belirtir. Develioğlu falı "Uğur, talih, deneme, kahve fincanına, iskambile bakmak gibi bir takım garip usullerle insanın talihine ait şeyler söyleme" (2003, s. 250) şeklinde tanımlar. Fal ile ilgili yukarıdaki tanımların ortak noktası geçmiş ve gelecek hakkında bilgi sahibi olmak amacıyla yapılan eylemler olmasıdır.

Fal da büyü gibi insanlık tarihinin çok eski dönemlerine dayanır. İnsanoğlu doğaüstü güçleri kontrol altına alamadığı zaman bu gizil güçlere başvurarak hayatı kontrol alma umuduyla birtakım uygulamalar yapmıştır. Büyü ve fal uygulamasının çıkış noktasında hayatı kontrol altına alma isteği vardır ve bu nedenle doğaüstü olduğuna inanan güçlerden ve varlıklardan yararlanarak büyü ve fal uygulamaları icra edilmiştir. Beydili'nin de ifade ettiği üzere, fal tarihi çok eski mitolojik dönemlere dayanan bir uygulamadır ve fal uygulaması insanın geleceği hakkında, insanın kaderi hakkında bilgi sahibi olmak amacıyla doğaüstü güçlerden yararlanmaktır (2005, s. 211). Bu nedenle büyü ve falın kaynağı mitolojik bir kökene dayanmaktadır. Büyü ve fal mitolojik

uygulamalardır. Eski Türk inancında bu uygulamaları şamanlar yapmaktadır. Şamanlar, hastaları iyileştirmek için, gelecekte haber vermek için büyü ve fala başvurmuştur. Eski Türk inancında bir din adamı olan kam, fal ve büyü ile ilgili uygulamalar yapmıştır. Kam yeri geldiğinde gelecekte çeşitli haberler vererek halka yol göstermeye çalışmıştır.

Dünyada ve Türkiye’de büyü ve fal gibi uygulamalar farklı şekillerde yapılmaktadır ve bunların mitolojik bir kökene sahip olduğu görülmektedir. Orta Asya’da avcı toplayıcı kültür döneminde Şamanizm inancına bağlı olarak büyü ile ilgili pratikler şamanlar aracılığıyla icra edilmiştir ve bu icralar mitolojik bir karakter göstermektedir. Şamanizm, bilim adamları tarafından bir din veya esrime tekniği olarak değerlendirilmiştir. Eliade, Şamanizm’i bir esrime tekniği olarak değerlendirmiş ve Şamanizm’in hem bir büyü hem de bir din olacağını ifade etmiştir (1999, s. 16). Roux ise Kaşgarlı Mahmud’un yaptığı araştırmaları örnek göstererek kam kelimesinin şaman kelimesi ile aynı olduğundan bahsetmiş; kam kelimesi kâhin anlamına gelir, kamın görevi fal açmak ve büyü yapmaktır (2011, s. 118). Eliade’nin Şamanizm’i bir din ve esrime tekniği olarak değerlendirmesi ve Kaşgarlı Mahmud’un şamanı kâhin ve büyücü olarak değerlendirilmesi şamanın büyücülük ve kâhin olma durumu ile ilgili karakteristik bir özellik olarak güçlü bir inanış biçimi oluşturduğunu gösterir.

Mitolojik inanışa göre şamanlar, Tanrı tarafından yeryüzüne insanlara yardım etmesi için görevlendirilmiş varlıklardır. Yeryüzündeki kötü ruhlu varlıklara karşı insanlığı korumak için görevlendirilmişlerdir. Eliade’nin verdiği bilgilere göre, Buryatların inanışında Tanrı, kötü ruhların taşıdığı hastalıklara ve ölüme karşı insanları koruması için yeryüzüne şamanları göndermiştir ve Yakutların inanışında aynı dini düşünce yer almaktadır (2003, s. 24). Eski Türk inanışında bir insan hastalandığı zaman kötü ruhlu bir varlığın insana zarar verdiğine inanılırdı ve bu hasta insanları tedavi etmek için şamanlar çağırılırdı. Şamanlar çeşitli fal ve büyü uygulamaları ile kötü ruhları insandan uzaklaştırmaya çalışırdı.

Masallardaki büyücüler ve remilciler, mitolojik inanışta şamanların karakteristik özelliklerini devam ettirmektedirler. Şamanlar; hastaları tedavi eden, bitki ve hayvana dönüşen veya dönüştüren, gelecekte haber veren karakteristik özellikleri ile masallarda da devam etmektedir. Şaman hem sihir yapma hem de hastalıkları iyileştirme özelliğiyle toplumsal hayatta önemli işlevler üstlenmiştir. Şaman, kem bir sihirbaz hem de bir hekimdir. “Şamanın hastalıkları sağalttığına ve ilkel ve çağdaş sihirbazlar gibi mucizeler gösterdiğine inanılır.” (Eliade, 1999, s. 22). Şaman olağanüstü özellikleri ile diğer insanlardan ayrılır. Tanrı tarafından kendisine armağan edilen olağanüstü güçler vardır. “Hastalık, ölüm, evlenme, hava durumu gibi hadiseler esnasında işleri düzenleyen ve yol yordam bilen, efsun kabiliyetine sahip bir kişidir.” (Harva, 2015, s. XXII). Geçmişten günümüze insanların kriz anlarında ortaya çıkarak onların hayatlarını yeniden düzenleyen büyücü ve şamanlardır. İnsanoğlu, olağan bir şekilde problemlerin üstesinden gelemediğinde olağanüstü inançlara yönelerek büyücünün veya şamanın olağanüstü gücünden yararlanmak istemiştir ki bu tabii bir yöneliştir ve toplum bu güce veya inanışa ihtiyaç duymuştur.

Mitolojik inanışa göre, insanlara yardım etme amacıyla Tanrı tarafından şamanlara verilen olağanüstü güçler gün geçtikçe azalmıştır. Mitolojik inanışta birçok olağanüstü özelliğin Tanrı tarafından şamandan zamanla geri alındığına inanılmaktadır. Eliade, şamanın birtakım özel kabiliyetlerini şu şekilde sıralamıştır: “Büyü hünerlerinin sergilenmesi, başka bir dünyanın, tanrıların ve büyücülerin masalsı dünyasının, her şeyin mümkün görüldüğü, ölümlerin hayata döndüğü, yaşayanların ölüp yeniden dirildiği, insanın bir anda gözden kaybolup yeniden belirebildiği, doğa yasalarının iptal edildiği, belli bir doğaüstü özgürlüğün parlak bir biçimde yansıtılıp, mevcut kılındığı bir dünyanın

perdesini kaldırır.” (Eliade, 2003, s. 29). Eliade'nin burada verdiği özelliklerden araştırmanın konusu olan büyü ve fal ile ilgili uygulamalara değinilmiştir ve bu özellikler aşağıda örneklendirilmiştir.

Büyü ile Hasta İnsanları Tedavi Etmek

Masallarda genellikle hastalanan padişahın kızının veya oğlunun hastalanma sebebi remilciler veya falcılar aracılığıyla öğrenilmektedir. Hastalanan kişinin hastalığının sebebini öğrenmek için falcılara ve büyücülere başvurulmaktadır. Masallarda efsun, büyü, fal bakma gibi davranışlar genelde hastalanan bir kahramanı iyileştirmek amacıyla kullanılan bir motiftir. Efsun, büyü ve fal bakma eski Türk inanış sisteminde de yapılan uygulamalardandır. İnan'ın Yusuf Has Hacib'den elde ettiği bilgilere göre, “*Kutadgu Bilig*'de kamlar ile doktorlar hastaları iyileştirmesi nedeniyle faydalı insanlar olarak görülmüş aynı zamanda kamlar efsuncu insanlar olarak gösterilmiştir ve kamlar çeşitli muskalar yazarak hastaları iyileştirmiştir” (İnan, 1986, s. 72-73). Eski Türk inancında hasta insana kötü ruhlu varlıkların veya şeytanın musallat olduğuna dair bir inanış bulunmaktadır. Kam, çeşitli muskalar yazarak bu kötü ruhlu varlıkları hasta insandan uzaklaştırarak hastayı tedavi etmiştir.

Gelincik Günü masalında Germen beyinin oğlu rahatsızlanmış. Germen Beyi ne yaparsa yapsın oğlunu bir türlü iyileştiremez. Beyin aklına büyücüler, remilciler gelir. Oğlunu ancak onların iyileştireceğine inanır ve memleketin dört bir tarafına haber salar. Bey, oğlunu iyileştirmek için dünyadaki bütün cinci, sihirbaz, efsuncuyu çağırır. Masalda insanın hastalığından duyulan korkuyu yenmek ve insanın hastalığının iyileşeceğine dair umut büyüde ve falda görülür. Malinowski, büyüün işlevinin insanın iyimserliğini ayin haline getirmek olduğunu ve büyüün insan için güvenin kuşkudan, direncin karasızlıktan, iyimserliğin karamsarlıktan daha değerli olduğunu ifade eder (1990, s. 79). Büyü, umudun korkuyu yenmesine duyulan inancın sonucu yapılan bir uygulamadır. Masalda padişahın oğlunun iyileşmemesi nedeniyle hissedilen karamsarlık büyü ile yok etmeye çalışmaktadır. Büyü ve sihir ile karamsarlık yerini iyimserliğe bırakmaktadır.

De sen ana ol de sen baba ol da dayanabilirsen dayan! Germen beyinin önüne düşmüş. Boşa koymuş, dolmamış; doluya koymuş, almamış; oğlunun derdinden deli divane olası gelmiş. Nihayet kendisi mi akıl etmiş; yoksa fikrine bir giren mi olmuş, ne olmuşsa dört bir yana haber üstüne haber salmış ki:

“Şu benim oğlumun derdini kim anlar, dermanını kim bulursa ahretine karışmam ama evvel Allah dünyalığını tutarım, dilesin benden dilediğini!” diye.

Dünyada cinci, sihirbaz, efsuncu, düzenbaz kalmamış, gelip toplanmış. Bey oğlunun sağına geçmişler, soluna geçmişler, allem etmişler, kalem etmişler, nafile. Bir çift sözü bile çekip ağzından alamamışlar. (Güney, 1992, s. 75-76).

Şamdan Kutusundan Çıkan Kız masalında hastalanan şehzadeyi iyileştirmek için doktorlar, büyücüler gelmiş. Masalda hastalanan şehzadeyi iyileştirmek için tıp biliminden faydalanmanın yanı sıra mitolojik inanıştan da yararlanarak büyü uygulamasına da başvurulmuştur. “Bir hastalık söz konusu olduğunda, şamanın görevi, öteki dünyanın hastasının ruhunu özgür bırakmasını ya da hastasının bedenine girmiş kötücül unsurların atılmasını sağlamaktır.” (Perrin, 2003, s. 16). Masallarda hastalanan insanları tedavi etmek amacıyla gelen büyücüler, şamanların karakteristik özelliklerinden biri olan hastalığın nedenini bilir ve hastayı belirli ritüellerle tedavi eder.

Masalın icra edildiği dönemde büyüün hasta insanları iyileştirdiğine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Aynı zamanda büyü uygulamasının başarılı olmasında da

toplumun ve bireyin buna istisnasız güvenmesi, inanması ve tam olarak uygulaması gerekmektedir. Strauus'a göre, büyü'nün etkili olması ona inanılmasına bağlıdır (1983, s. 34). Büyü sürecinde üç aşamalı bir inanç oluşur. Öncelikle büyücü yaptığı uygulamalar inanacak daha sonra tedavi olan kişinin büyücüye inanması ve en son da toplumun ve ortamın buna inanması gerekir.

Ertesi gün şamdanı istemişler. Şamdan gönderilmiş:

"Niye böyle is pas içinde?" diye sormuşlar.

"Düştü." demişler.

Şamdan yerine konulmuş.

Aradan günler geçmiş. Savaş sona ermiş. Şehzade geri dönmüş. Saraya gelir gelmez hemen odasına çıkmış. Şamdanı o halde görünce deliye dönmüş, sormuş:

"Yandı, ancak bu halini kurtardık." demişler.

Şehzade çok üzülmüş, üzüntüsünden yataklara düşmüş. Hiç kimseyle konuşmamış. Doktorlar gelmiş, büyücüler gelmiş ama şehzade ağzını açıp bir tek kelime konuşmamış. Gün geçtikçe şehzadenin sağlığı kötüye gitmiş. (Taner, 1995, s. 102).

Doktor veya büyücü hastayı tedavi etmek için önce hastalığın sebebini öğrenmek zorundadır. Orta Asya'da ise bu sebep bellidir. İnanca göre, hastalanan insanların canının kaçırıldığına inanılmaktadır. Eliade'nin verdiği bilgilere göre, Orta Asya'da hastalanan insanın canı kaçırılmıştır ve hastalanan insanı iyileştirmek için şaman kaçırılan canı bulup hasta olan insanın bedenine yeniden koyarak hastayı iyileştirir (1999, s. 247). Perrin'de Eliade'ye benzer bilgiler sunmaktadır. Şamanizm'e göre, insanların başlarına gelen felaketler görünmez dünyanın varlıklarından kaynaklanır ve şaman hasta insanları sağaltmak için arbulucu görevi görmektedir (2003, s. 96). Büyücü ve büyülenen insan arasında büyü uygulaması ile bir ilişki kurulur. Hastalığın sağaltılmasında büyücü, hastalanan insan ile hastalığa sebep olan varlık arasında arbulucudur, denilebilir.

Büyü ile İnsanları Bitki veya Hayvana Dönüştürmek

Türk mitolojisinde şamanın bir hayvana dönüşme durumu söz konusudur. Hayvana dönüşmek veya hayvana dönüştürmek mitolojik bir inanıştır. Şamanın yer altı dünyasına veya gökyüzüne gidebilmesi için hayvana dönüştüğü bilinmektedir. Şaman, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü arasında dolaşabilmektedir ve bunu çeşitli hayvanlara dönüşerek yapmaktadır. Ayin sürecinde bir hayvanın vücuduna bürünmek, çarpılmak yani o hayvan tarafından ele geçirilmekten ziyade şamanın sihir yoluyla o hayvana dönüşmesidir (Eliade, 1999, s. 126). Masallarda büyücünün hayvana dönüşme durumu gözlenmemiştir ama büyücünün insanları hayvana veya bitkiye dönüştürme mitolojik özelliği gözlenmiştir.

Sedef Bacı masalında elinden büyücülük gelen vezirin kızı büyü yaparak üç şehzadeyi kuş haline çevirmiş. Büyü yapmanın dışında masalarda çeşitli yollarla hayvan veya bitki haline dönüşen birçok kahraman bulunmaktadır. Birçok anlatıda kahramanların hayvana veya ağaca dönüşmesi dünyada evrensel bir motiftir ve kökeni oldukça arkaiktir (İnan, 1972, s. 216). Türk masallarında kuş şekline dönüşme ile ilgili birçok motife rastlanılmaktadır ve bunların kaynağı eski Türk mitolojisine dayanmaktadır. Eski Türk inancında şaman Tanrı ile iletişime geçmek için ve gökyüzüne yükselmek için kuş donuna girmektedir. Bu mitolojik inanışın devamı masalarda insanların kuşa dönüşmesi şeklinde devam etmektedir. Soyote şamanların kıyafetlerinin

üst tarafında kısa deri şeritler ve kuş tüylerinin bulunması ve ayak uçlarında ise giydikleri çizmeye kuş ayağı görüntüsü vermek için ayak uçlarına kısa deri şeritler eklenmesi (Harva, 2015, s.407) bu durumu örneklendirmektedir.

Meğer kara vezir kızının on parmağı onu kara değil, büyücülük de geliyormuş elinden. Önce nasıl büyülemişse büyülemiş onları. Sabah sabah üç şehzadenin üçü de birer kuş olup kanatlanmasın mı? Kara yazılı bacıları neye uğradığını bilememiş. Bir gözü havada bekleyip durmuş ama ne bir kanat sesi ne bir kardeş nefesi... Cümle kuşlar yuvalarına dönmüş, onlar dönmemiş. (Boratav, 2006, s. 65).

Çiçekçi Kız ile Büyülü Karanfil masalında kötü kalpli bir büyücü delikanlıyı karanfile dönüştürmüştür. Eski Türk inancında ak ve kara şamanlar bulunmaktadır. Masallarda insanlara yardım eden büyücüler olduğu gibi kötülük yapan büyücüler de bulunmaktadır.

Kaçma, korkmana gerek yok, ben de bir insanım, demiş. Kızın şaşkınlığı geçmemiş. Ne söyleyeceğini şaşırması.

Delikanlı: Beni büyülediler. Yedi yıldır sizin bahçenizdeyim. Bütün korkum sizin bu çiçeği başkasına vermenizdi. Eğer birine verseydiniz benim hayata dönmem de söz konusu olmazdı, demiş.

Kız kendini toparlamış: Sizi kim büyüledi? Demiş.

Delikanlı: Kötü kalpli bir büyücüye yaptırıldı. Vezirin karısı beni büyületti, demiş.

Kız tutup oğlanın elinden evine getirmiş. Babasına: Babacığım bu delikanlı bizim karanfilmiş. Onu büyülemişler. Sularken bir ses işittim. Tutunca insan oldu, demiş. (Taner, 1995, s. 113).

Fal Uygulaması ile Geçmiş ve Gelecek Hakkında Bilgi Alma

Geçmiş ve geleceğe dair bilgi edinme uygulamaları eski Türk inancından beri var olan uygulamalardır. Mitolojik dönemde şamanın gökyüzüyle iletişime geçerek geçmiş ve gelecek hakkında bilgi sahibi olduğu görülür. Geleceğe dair bilgi edinme ile ilgili mitolojik inanış günümüze doğru farklı uygulamalarla devam etmiştir. Eliade'nin Antti Aarne ve Philostratos'tan verdiği bilgilere göre, "Kuşların dilini bilen insanlar gelecek ile ilgili bilgi sahibi olurlar ve kuş dilini bilmek öteki dünyayla iletişime geçmek demektir." (1999: s. 125-126). Şamanlar, öteki dünyayla iletişime geçmek için kuş donuna girerler. Şamanların kıyafetlerine bakıldığında da bu durumu gözlemlemek mümkündür. Şamanların kıyafetlerinde kuşa benzeyen motifler bu durumu örneklendirmektedir.

Falcılık, Türk kültüründe çok eskiden beri uygulanan bir yöntemdir. Roux, Türkler arasındaki rivayetlerden elde ettiği bilgiye göre falcılığın mucidi Yafes'in oğlu Türk'tür (2011, s. 99). Türkler arasında kürek kemiği falı oldukça fazla uygulanan bir tekniktir. Kürek kemiği falına bakarak gelecek hakkında bilgi sahibi olabiliyorlardı. Fala bakma uygulaması, Hunlar döneminde dahi vardır. Hunlar özellikle bir savaşa girmeden önce fala bakmışlardır. Eberhard'dan edinilen bilgilere göre, Hiyung-nu'lar her muharebeden önce sığır ayaklarından fala bakmışlardır ve ayakların arası açık olursa uğursuz sayılmıştır (1996, s. 17). Türkler de en yaygın fal tekniği kürek kemiği falı olmuştur ama zaman içerisinde farklı araçlarla da fala bakma tekniği kullanılmıştır.

Gül Peri masalında padişahın hastalanan kızını tedavi etmek için remilci getirirler. Remil, bir çeşit kum falı uygulamasıdır fakat faldan ilmi bir yönün olması sebebiyle ayrılır. Remil atarak hem geçmiş hem de gelecek hakkında bilgi sahibi olunur. Masalda da

hastalanan kızın niçin hastalandığına dair bilgi elde etmek amacıyla remil atma uygulamasına başvurulur.

Bir gün Fes şahına derler ki: “Efendim, bir remmal getirin, buna baksın, bunda hastalık alameti yoktur. Fes şahı emreder ki: “Remmal bulun, kızımın çaresine bakın.” der, hemen uşaklar gider remmalı getirirler, bakar: “Efendim, bunda hastalık yoktur, yalnız aşk hastalığı vardır.” deyüp haber verürler (Kunos, 1998, s. 257).

Çoban Ahmet masalında Mısır padişahın kızı remil dökerek başlarına gelecek olaylar hakkında bilgi sahibi olur. “Tuva şamanları hastayı iyileştirmeye geldikleri zaman, tokmaklarını atarak fala bakıp, hastanın gelecek talihini bu yolla belirlemeye çalışırlardı.” (Beydili, 2015, s. 212). Eski Türk inanışında hastaları iyileştirmek ve fala bakmak âdetlerini şamanlar yerine getirmektedir. Eski Türklerde kürek kemiği falı, aşık kemiği falı, kırk bir taşı atarak, ateşin alevlerine bakarak çeşitli fal uygulamaları yapılmıştır.

Vezirin yolu bir daha bunun kapısına düşer. Bakar ki kadınlar üçleşmiş. Padişah der ki:

Padişahım, Ahmet Ağa kadını üçlemiş. Bunun başka bir çaresi kalmadı. Buna başka bir iş düşünmeyeceğiz, gelin bunu zehirleyelim.

O arada Mısır padişahının kızı remil döker: Padişahla vezir bizi davet, zehirli kahveler yapacaklar. Onlar bizi çağırmadan biz onları çağıralım, buraya gelsinler. (Sakaoğlu, 2002, s. 427).

Muradına Ermeyen Dilber masalında çocuğun annesini nasıl iyileştireceklerini remilciden öğrenirler. Hastalanan bir insanın hastalığının sebebini öğrenmek eski dönemlerde tamamen bir gizemdir. Bu gizemi çözmek ilmi yöntemlerle mümkün olmadığı için bu durumu çözecek, hastalığın sebebini öğrenecek tek kişi şamandır. Şaman, öteki dünyaya geçerek geçmiş ve gelecek hakkında bilgi sahibi olur ve hasta olan insanların çalınan ruhunu öteki dünyadan getirerek onları tedavi eder. Roux'nun tespitlerine göre, şaman bir hastayı tedavi etmek için çeşitli sırları öğrenmek amacıyla ruhları sorguya çeker ve gelecek hakkında bilgi sahibi olur; hastanın ruhunu kaçıran ruhları arar ve büyü aracılığıyla hastayı tedavi eder (1994, s. 51).

Padişah oğlu der ki: “Bu çok akıllı. Remilcileri getirin.” Remil attırıp bakıcılara baktırır. Onlar da: “Bu çocuk annesini görünce susar.” derler. Avcunu kimse açıp da o boncuğu kimse elinden alamaz. Padişah oğlu ata biner ve çocuğu da kucağına alıp kulübeye gider. İçeriye girip çocuk annesinin üzerine çıkınca annesi titremeye başlar. Vücudu tir tir titrer. Çocuk gider hemen annesinin ağzına boncuğu atar. Annesi boncuğu yutunca kalkar. “Eşhedü enla ilahe illallah Muhammeden Resulallah.” diyip dirilir (Seyidoğlu, 2006, s. 173-174).

Sonuç

Masallarda hastalanan insanların genelde padişahın kızı ve oğlu olduğu görülür ve burada tedavi sürecinden pek bahsedilmese de daha çok hastalığın sebebini öğrenmek için bu kişilere başvurulduğu gözlemlenmektedir. Diğer bir özellik olan hayvana veya bitkiye dönüşme özelliği daha çok bir ceza aracı olarak kullanılmaktadır. Büyücün bir hayvana dönüşmesinden ziyade büyücülerin insanları bir hayvana veya bitkiye dönüştürdüğü tespit edilmiştir. Fala bakma özelliğinde ise remil atma tekniğinin uygulandığı görülmektedir. Padişahın kızının hastalığının sebebini öğrenmek veya gelecek hakkında bilgi sahibi olmak için büyücülerin remil attığı gözlenmiştir.

Arkaik dönemde bir esrime tekniği veya bir din olarak değerlendirilen Şamanizm inancında şamana ait birçok olağanüstü özellik bulunmaktadır ve bu olağanüstü özelliklerin bir kısmı zamanla masallarda ortadan kalkmıştır. Arkaik inançlar ile günümüz inançları arasında süreklilik gösteren bir bağ vardır ve bu bağın kurulmasında masallar gibi sözlü anlatılar önemli bir yer tutmuştur. Masallardan tespit edildiği kadarıyla şamanların bazı özellikleri büyücüler veya remilciler ile devam etmektedir. Şamanların karakteristik özellikleri masallarda hasta insanları iyileştirmek, gelecekte haber vermek ve bitki veya hayvana dönüştürmek şeklinde devam etmiştir. Şamanların ve büyücülerin ortak karakter özellikleri mitolojik bir kökene dayanır. Toplumun bilinçaltında hastalığı tedavi etmek amacıyla büyü inancının bir arketip olarak masallarda yer aldığı görülmektedir. Yine insanların hayvana veya bitkiye dönüşmesi ve dönüştürülmesi kaynağını mitolojiden alan karakteristik bir özelliktir. Masallarda insanları çeşitli hayvanlara ve bitkilere dönüştüren büyücüler kara şamanların mitolojik özelliğini masallarda devam ettirmektedir. Şaman bir kuş kılığına girerek öteki alemle iletişime geçer, geçmiş ve gelecek hakkında bilgi edinirken masallarda büyücüler fal bakarak veya remil atarak geçmiş ve gelecek hakkında bilgi edinmeye çalışmıştır.

İnsanların büyü ve fala başvurmasının temel sebebi kontrol altına alamadığı olayları kontrol altına alabilmektir. İnsanoğlu başına gelen olayların bilinen yöntemlerle üstesinden gelemediğinde olağanüstü gizil güçlere ihtiyaç duymuştur. Hastalıktan kaynaklanan veya gelecekle ilgili endişelerden kaynaklanan korkularının üstesinden gelebilmek için büyü ve fal gibi uygulamalara başvurulmuştur. Büyü ve fal sayesinde endişenin yerini umut, çaresizliğin yerini güven, korkunun yerini mutluluk almaktadır. Büyü ve fal uygulamaları somut anlamda fayda sağlamasa da insanoğlu bu umuda tutunmak zorundadır. Bu uygulamaların faydalı olduğuna dair bir inancıya sahip olmak esasen en temel tedavi yöntemidir. Büyü ve falın psikolojik anlamda tedavi edici bir etkisinin olması insanlığın en eski dönemlerinden itibaren büyü ve fal uygulamasına başvurmasını sağlamıştır ve bunun örnekleri mitolojik hikâyelerden masallara kadar yansımıştır.

Kaynakça

- Aydın, M. (1995). Fal. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 12, s. 134-38). İstanbul: TDV Yayınları.
- Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- Boratav, P. N. (2006). *Az Gittik Uz Gittik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca- Türkçe Sözlük*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*, (çev. Nimet Ulutuğ). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm*, (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi III. Cilt*, (yay. haz. Ergun Kocabıyık). İstanbul: Kocabıyık Yayinevi.
- Güney, E. C. (1992). *Masallar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Harva, U. (2015). *Altay Panteonu (Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar)*, (çev. Ömer Süveren). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kaşgarlı Mahmud (2013). *Divan-ü Lugati't-Türk Tercümesi*, (akt. Besim Atalay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Kunos, I., Radloff, W. (1998). *Proben Der Volksliteratur Der Türkischen Stamme VIII.*, (çev. S. Sakaoglu, M. Ergun). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Malinowski, B. (1990). *Büyü, Bilim ve Din*, (çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1995). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Perrin, M. (2003). *Şamanizm*, (çev. Bülent Arıbaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*, (çev. Musa Yaşar Sağlam). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Sakaoglu, S. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (2006). *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırma*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Sharpe, E. J. (2000). *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, (çev. Ahmet Güç). Bursa: Arasta Yayınları.
- Strauss, C. L. (1983). *Din ve Büyü*, (çev. Ahmet Güngören). İstanbul: Yol Yayınları.
- Taner, N. (1995). *Yalova Masalları*. İstanbul: Ortipa Yayıncılık.
- Tanyu, H. (1992). Büyü. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 6, s. 501-506). İstanbul: TDV Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 431-440.
|| Geliş Tarihi-Received: 29.03.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 25.04.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1273217

Beden Folkloru Bağlamında Kırgız ve Moğol Kültüründe Moğol Lekesi

Mongolian Spot in Kyrgyz and Mongolian Culture in the Context of Bodylore

Raşit ÇÖLOĞLU*

Öz

Türklerin geleneksel inancına göre Moğol lekesi, Umay Ana'nın doğumu kolaylaştırmak için bebeğin kalçasına attığı tokattan kaynaklanmaktadır. Bu lekenin uğurlu ve kutsal olduğu kabul edilir. Kırgızlar bu lekeye Umay Ene'nin el izi derler. Manas Destanı'nda da kendine yer bulan bu leke bebeğin rızık kaygısıyla doğmak istememesi üzerine Umay Ene'nin eliyle yaptığı zorlamanın bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Almambet'in doğumunun anlatıldığı dizelerde ise bebeğin doğumuna Umay Ene yerine Mikâil, el ile değil de değnek ile müdahale eder. Moğollar bu lekeye mavi leke/benek derler. Moğollara göre mavi leke Moğol halkının bir sembolüdür ve dünya üzerine Moğollarla birlikte yayılmıştır. Moğollardaki bu düşüncenin Batılılar tarafından söz konusu doğum lekesinin Moğol lekesi olarak isimlendirilmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Diğer yandan Moğollarda gök mavisinin kutsal bir yeri vardır. Mavi (gök) Tanrı, mavi (gök) kurt ve mavi (gök) leke kutsal gök kültüyle ilişkilidir. Türk-Moğol geleneğinde Umay Ana ve gök kültü nedeniyle şans ve kutsallıkla ilişkilendirilen mavi doğum lekesinin Moğollarda sonraki dönemlerde millî bir sembol hâline gelmesi Moğol lekesinin mitolojiden ideolojiye doğru bir anlam dönüşümü geçirdiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kırgız, Moğol, Moğol lekesi.

Abstract

According to the traditional belief of the Turks, the Mongolian spot is due to the slap that Umay Ana threw into the baby's hip to facilitate birth. This spot is considered auspicious and sacred. The Kyrgyz calls this spot Umay Ene's hand trail. This spot, which also includes its place in the Manas Epic, did not want to be born with the concern of sustenance. Describes the birth of Almambet, in the strings, the baby intervenes with the wand of Mikâil instead of Umay Ene. The Mongols call this spot blue stain/spots. In today's Mongols, the relationship between this spot and Umay cult is not clear. For the Mongols, this spot is a symbol of the Mongol people and spread over the world with the Mongols. This idea is thought to be caused by Westerners from the naming of the Mongolian spot. On the other hand, there is a sacred place of sky blue in the Mongols. Blue (sky) God, blue (sky) wolf and blue (sky) spot is associated with the cult of the sacred sky. In the Turkish-Mongol tradition, the Blue Birthmark, which was associated with chance and sanctity due to the cult of Umay, became a national symbol, shows that the Mongolian spot has a transformation from mythology to ideology.

* Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Kayseri/Türkiye, e-posta: rasitcologlu@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8560-6463.

Key Words: Kyrgyz, Mongol, Mongol spot.

Giriş

Sosyal bilimler alanında insan bedeni üzerine yürütülen fikirler doğrultusunda 1980'li yıllarla beraber beden algısında birtakım değişimler gerçekleşmiştir. Böylece beden hem birey ile sosyo-kültürel yaşantının asli bir yönü hem de bilimsel düşüncenin temel bir analiz kategorisi olarak algılanmaya başlanmıştır (Kaderli, 2018, 162). İlk kez Katharine Young tarafından bedeni folklorlarda bir araştırma konusu olarak incelemek üzere beden folkloru (bodylore) terimi önerilmiş ve böylece beden folkloru bedenle ilgili çeşitli konularda yapılmış bir dizi folklor çalışmasıyla folklorun bir alt dalı hâline dönmüştür (Young, 1998, s. 136). Beden folkloru kapsamında hareket çözümlenmeleri, toplumsal cinsiyet çalışmaları, kozmolojik sistemler, yaratılış mitleri, giyinme, yemek, davranışlar, dinsel beden, akışkan beden, katı beden, beden ruhu, evcimen beden, sınırları çığneyen beden, özel beden/kamusal beden, beden tabuları, halk konuşması gibi bedensel pratiklerle ilgili çeşitli konular incelenmiştir (Young, 1998, s. 137, 139). Ancak beden ve folklor arasında ilişki yalnızca kültürden bedene doğru bir aktarım şeklinde değildir. Beden yalnızca kültürel söylemlere göre oluşmamakta, ayrıca söylemleri de etkilemektedir. Nitekim beden, söylemlerin ürünü olduğu kadar kaynağıdır da (Young, 1998, s. 138, 139). Beden; kültür tarafından şekil kazanırken diğer yandan da kültürü biçimlendirmekte, beden ve kültür arasında çift yönlü bir işleyiş gerçekleşmektedir (Yılmaz, 2019, s. 583).

Kültürlerin bedene ve beden uzuvlarına verdikleri anlamlar, bedeni algılayış ve bedeni kullanım şekilleri farklılık gösterir (Gürçayır, 2007, s. 10). Moğol lekesi hakkındaki kültürel veriler bunun en iyi örneklerindedir. Moğol lekesi insan kültürünün beden üzerinde bıraktığı bir iz değil beden genetik malzemelerine göre bedende ortaya çıkan bir tür doğum lekesidir. Daha sonra bu izin anlamı yorumlanarak ize kültürel bir nitelik kazandırılmıştır. Moğol lekesi genel anlamda mitolojik anlatıların bir parçası olarak karşımıza çıkarken diğer yandan Moğolistan'ın ulusal kimliğinin inşasında önemli bir sembol olarak da edebiyat ve folklorlarda kendine yer edinmiştir.

Moğol lekesi aslında tıbbî bir kavramken yoğun olarak rastlandığı coğrafya dikkate alındığında konunun tıp biliminin ötesinde fizik antropolojisine, etnolojiye ve nihayetinde folklorla da dâhil edilmesi gerektiği görülmüştür. Bu çalışmada Kırgız ve Moğol kültürlerinde Moğol lekesinin yorumlanması ve kazandığı işlev metinsel ve bağlamsal karşılaştırma yoluyla incelenmiştir.

Moğol Lekesi

Moğol lekesi, genellikle doğum öncesinde veya doğumdan belirli bir süre sonra daha çok çocukların sakrum bölgesinde (kuyruk sokumunun üstü) ortaya çıkan iyi huylu mavimsi bir doğum lekesidir. Moğol lekesi derinin üst tabakasının (epidermis) derinliğinde ve derinin bağ dokusu tabakasında (dermis) olağan kahverengi melanin pigmenti taneciklerinin birikmesi ile karakterize edilir. Kalıcı olmayan doğum lekeleri sınıfına girer ve herhangi bir tedavi gerektirmeden yaşla birlikte yavaş yavaş kaybolur (Vvedenskiy, 1954, s. 226). Birkaç santimden 20 santime kadar değişebilen bu lekeler vücut yüzey alanının %5'inden azını kaplar. En yaygın renk mavi olmakla beraber mavigri, mavi-yeşil, mavi-siyah ve hatta koyu kahverengi de olabilir. Pigmentasyon genellikle doğumdan 3-5 yıl sonra ve neredeyse her zaman ergenlik dönemine kadar kaybolur. Ancak ömür boyu da devam edebilir (Bista ve Pandey, 2014, s. 12-13).

Moğol lekesi hakkında bilinen en eski kayıt Amerika kıtasında misyonerlik yapan Peder Joseph Gumilla'ya aittir. Gumilla (ö. 1750), 1745'te yazdığı kitabında Moğol

lekesinden şöyle bahseder: Bebek Kızılderililer bellerinin arka kısmında koyu renkli, mavi ile kahverengi arasında tonlarda bir benek ile doğarlar ve bu benek yavaş yavaş kaybolur (Cordova, 1981, s. 716). Doğu Asya ve siyah ırkların yenidoğanlarında bulunan bu çok yaygın özellik, Batılı hekimler ve antropologlar arasında ilk kez İmparator Meiji'ye ve Japon imparatorluk ailesine kişisel doktor olarak hizmet eden Erwin Bälz tarafından 1885 yılında yayınlanan "Japonların Somatik Karakteristikleri" başlıklı makalede tanımlanır. Moğol hücresinin (mongolian cell/MC) ilk histolojik incelemesini de o yapar. Bälz, makroskopik pigmentasyonu Moğol ve diğer Kafkas dışı ırkların belirgin bir ırksal özelliği olarak değerlendirir ve buna Moğol lekesi (Moğol Flecke) adını verir (Cordova, 1981, s. 716). Bälz'ın incelediği bebeklerin Japon olmasına rağmen doğum lekesine Moğol lekesi ismini vermesi dikkat çekici bir durumdur. Nitekim bu araştırmanın yapıldığı sırada bağımsız bir Moğolistan devleti yoktur ve bölge Çin'deki Mançu kökenli Qing Hanedanlığı'nın kontrolindedir. Bälz'ın sözünü ettiği Moğol adlandırması etnik değil, taksonomiktir. 18. yüzyılda yaşamış bir Alman bilim adamı olan Johann Friedrich Blumenbach 1775 tarihli İnsanlığın Doğal Çeşitliliği Üzerine adlı çalışmada, insan türünü beş kesin kategoriye ayırır: Kafkas veya beyaz ırk, Malaya veya kahverengi ırk, Etiyopya veya siyah ırk, Amerikan veya kızıl ırk ve Moğol veya sarı ırk. Blumenbach, bu sınıflandırmayı dünyanın dört bir yanından topladığı geniş kafatasları koleksiyonuna dayanarak belirler. Ancak bu adlandırma sistemini destekleyen hiçbir bilimsel kanıt yoktur (Choi, 2017, s. 65).

Moğol teorisi, Moğol lekesinin Avrupalılardaki varlığını Hunların ve Moğolların Asya'dan Avrupa'ya doğru gerçekleştirdiği istilalarla açıklar. Asya, Malezya ve Afrika'nın diğer bölgelerindeki varlığı da Moğol göçleriyle açıklanmaktadır. Moğol lekesinin kökenine ilişkin zıt bir görüş ise Ashmead tarafından sunulmuştur. Bu yazara göre, Moğol lekesi ilk olarak siyahlar arasında ortaya çıkmış ve onlardan Moğol ve Kafkas ırklarına yayılmıştır (Cordova, 1981, s. 716).

Moğol lekesinin benzersiz bir özelliği, popülasyonun etnik kökenine bağlı olarak değişen yaygınlıkta olmasıdır. Ulusa bağlı olarak, mavi nokta diğer herhangi bir etnik grubun %1 ila 10'u arasında görülür. Bu durum, Asyalılar ve Afrikalılar arasında en yaygınken Kafkasyalılarda daha az yaygındır. Bu oran Avustralyalılarda %25, Yahudilerde %7, Araplarda %12, Türklerde %13 ila 25 arasında (Egemen vd., 2006, s. 232), Nijeryalılarda %75 ve Brezilyalılarda %50 olarak bildirilmektedir. İranlı yeni doğanlarda sıklık %10 ila 70 arasında, Kuzey Hindistan'da %60, Güney Hindistan'da %78, Japonlarda %80, Tayvanlılarda %62 ve Çinli yeni doğanlarda ise %86'dır (Bista ve Pandey, 2014, s. 13).

Kırgızlarda ve Moğollarda Moğol Lekesi

Kırgızlarda Moğol Lekesi

Moğol lekesi farklı halklar tarafından yüzyıllar boyunca hem biyolojik hem de mitolojik olarak birçok hikâyeye konu olmuştur. Japonya'da olgunlaşmamışlığa veya deneyimsizliğe atıfta bulunan mavi bir kalçaya sahip olmak anlamına gelen "shiri ga aoi" deyimini Moğol lekesinden bahsetmektedir (Bista ve Pandey, 2014, s. 16). Kore folklorunda ise mavi leke, birçok ailenin doğacak çocuklarının sağlığı için dua ettiği bir tanrı olan Büyükanne Ruhü Samshin Halmoni'den gelmektedir. İnanişâ göre Samshin, çocuklar doğarken arkalarına tokat atar ve kalçalarında mavi bir iz bırakır. Diğer anlatılarda Samshin, bu bölgeye bebek rahimden zorla çıkana kadar vurur (Choi, 2017, s. 65). Çin mitolojisinde de çocuk verme, çocuğun doğumunu sağlama ve çocuğu koruma kültüyle ilişkili birçok kutsal dişi figür vardır. Bunlardan biri olan Guanyin, tasvirlerde doğumu hızlandıran, doğum yapan kadınlara yardım eden ve bebekleri koruyan bir varlık olarak

gösterilmektedir (İvanova, 2020, s. 41-42). Doğumu hızlandırmak için bebeği iten Guanyin, Samshin Halmoni ile büyük benzerlik göstermekte ve Türklerdeki Umay Ana kültürünün Uzak Doğudaki temsilleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Türk düşüncesinde de bazı çocukların vücutlarında bulunan doğum lekeleri uğurlu ve kutsal sayılmakta, Umay Ana'nın el izi olarak bilinmektedir. Onun için benli doğan çocukların bahtlı olacağı kabul edilmektedir. Çünkü doğum beni, Umay'ın izi olarak düşünülmemektedir (Beydili, 2005, s. 582).

Uzak Doğu popüler kültüründe Moğol lekesine pek çok defa yer verilmektedir. 2007 yılında Güney Kore'de Han Kang'ın yayımladığı *The Vegetarian* romanı “Vejetaryen”, “Moğol İşareti” (Mongolian Mark) ve Alevli Ağaçlar olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır (Thomas, 2021, s. 71). 2009'da *Vegetarian* ismiyle sinemaya da uyarlanan romanın ikinci bölümünde başkahraman olan kadın karakterin bedenindeki Moğol lekesine odaklanılmakta, baskın yeşil tonu sebebiyle bu leke insan ve doğanın doğuştan gelen simbiyotik ilişkisini sürekli hatırlatan fevkalade bir bağ olarak yorumlanmaktadır (Thomas, 2021, s. 77). Japon sanatçı Kōji Kumeta tarafından yazılan komedi manga dizisi *Joshiraku*'da da Marii Buratei karakterinin Moğol lekesine sahip olduğu görülmektedir. Batılı biri bu izi fark eder ve bunu çocuk istismarı zannederek barbar Japonları suçlamaktadır (Bista ve Pandey, 2014, s. 17).

Kırgızlarda Moğol lekesi Umay Ene kültürünün bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz Kırgızlarında bile güçlü bir şekilde varlığını sürdüren Umay Ana inancı kadim Türklerin geleneksel inançlarından miras kalan Gök Tengri kültü, atalar kültü, yer-su kültüyle birlikte en önemli mitolojik figürdür (Yıldız, 2018, s. 56). Kaşgarlı'ya göre umay, doğumdan sonra kadının karnından çıkan ikizin (plasenta) adıdır. Bunun yanında Kaşgarlı “Umay'a tapılsa oğul olur” şeklinde de bir atasözü nakletmektedir. İnanişe göre Umay yeni doğan çocukları ve doğum yapan anneyi korumakta ve doğurganlık ilahesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Orhun Abideleri'nde Bilge Kağan ve Kültegin'in anneleri olan imparatoriçe de Umay'a benzetilmektedir. (Roux, 2011, s. 134).

Umay Ene inancı Yenisey Kırgız yazıtlarındaki “Biz Umay Ana'nın soyundan geliyoruz” ifadeleriyle Kırgızların en eski kültürlerinden biri olduğunu göstermektedir (Karataev ve Eraliyev, 2005, s. 464). Kırgızlara göre Umay göklerde yuva kuran bir kuş ve yeryüzüyle yeraltı dünyası arasında bağlantıyı sağlayan bir aracıdır. Kırgızlar mahsulün bol olduğu dönemlerde “Umay Ana'nın göğsünden süt gelir” ifadesini kullanmışlardır. Kırgızların gözünde Umay bütün kadın sanatlarının piri, bütün kadın el işlerinin koruyucusu sayılır. Kırgızlarda Umay adında bir süsleme motifi bile kaydedilmiştir. (Beydili, 2005, s. 581-582). Ak-batalar arasında yer alan *Umay Ene'nin Batası* bir bereket duası niteliğindedir. Kırgızlarda Umay Ene, ürünün bolluğundan, hayvanların çoğalmasından, bol süt vermesinden ve doğanın yeşillenmesinden de sorumludur (Akmataliyev vd., 2003, s. 18-20). Kırgızlar çocuklar için diktikleri ak kalpağa Umay Ana motifini işlemenin onları koruyacağına inanmaktadırlar. S. M. Abramzon, eski Kırgızlarda Umay'ın bir kadın ilahesi ve küçük çocukların destekçisi olarak çok geniş ve derin bir kült olduğuna ve daha sonra bu kültürün dönüşüme uğradığına dikkat çeker. Yazar, etnografik saha materyallerinden yola çıkarak Kırgız kadınlarının Umay'a özel bir ilgi gösterdiğini ve ona dua ettiklerini yazmaktadır. Umay Ene doğum sırasında ve doğumdan sonra çocukların destekçisi ve koruyucusu olan mitolojik bir varlıktır. Umay Ene'nin kadınları doğum sırasında kazalardan koruduğuna dair yaygın bir inanış vardır. Umay Ene, doğumun ardından göbek bağına kesmeye yardım eder, bebeğe bakar, onun yüzünü yıkar ve kirpiklerini temizler (Karataev, 2014, s. 211-212).

Kırgızlara göre Umay Ene, bebeği oyalar ve onunla kendi dilinde konuşur. Onlar birbirlerini iyi anlarlar. Bunun kanıtı olarak, çocuğun uyurken veya uyanırken gülmeye

veya gülümsemeye başlaması gösterilir. Çocuğun endişeli veya uyuyamadığı zamanlarda ise Umay Ene'nin başka bir yere gittiği düşünülür. Çocuğun vücudunda mavi benler varsa, bu iyiye işaret olarak kabul edilir. Bu benlere "Umay Ene'nin elinin lekesi" (Umayenenin kolunun tağı), "Umay Ene'nin elinin izi" (Umay-enenin kolunun izi) veya son dönemlerde olduğu gibi "Moğol beni" (moñgol meñi) adı verilir. Bebeklerin ruhları dünyası ile bağlarını koparmasına Umay Ene destek olur. Yeni doğan bebeklerin öteki dünyanın dili ile konuştuğuna inanılır. Umay Ene aynı zamanda büyük kahramanların annelerinin de destekçisidir. Umay Ene'nin yardımı ile onlar oğulları için nasıl bir tay seçeceklerini bilir, kahramanın aygırı olacak bu tayı pınar suyuyla besler, özel yaylalarda büyütür, kahramanın gelecekteki atı için ustalara özel bir eyer yaptırır (Karataev, 2014, s. 213).

Kırgızlarda Umay'ın doğumla, çoğalmakla, bebeği korumakla, bereketle, bollukla ve Moğol lekesiyle yakından ilgili oluşu Kırgız folklorunun ansiklopedisi olarak kabul edilen Manas Destanı'na da yansımıştır. Manas Destanı'nda yalnızca Manas ve Almambet'in doğumları Umay Ene'nin Moğol lekesine sebebiyet veren müdahalesiyle gerçekleşmiştir. Bu durum söz konusu müdahalenin ancak önemli, bahtlı, kutlu kişiler için mümkün olacağı inancının bir yansımasıdır. Nitekim Manas, Kırgız halkının kurtarıcısı iken Almambet de Tanrı tarafından İslam uğruna savaşmak için seçilmiş biridir. Manas Destanı'nın Orozbekov varyantında Umay Ene'nin, Manas'ın doğumuna müdahalesi ve kalçasına tokat atması şöyle anlatılır:

Umay Ene ferişte/ Gelip çocuğa vurmuş,/ Vurmasına dayanamayıp,/ Vücuda doğru varmış./ Hak emridir, çık! dedi,/ Sözlerimi dinle! dedi,/ O zaman çocuk şöyle der:/ Uygun şekilde sür, demiş./ Benim rızkım nerde? demiş./ Vurmaya devam etti Umay'ın,/ Vur! demiş ulu Hüda'm./ Rızkın yalan dünyada, demiş,/ Çabucak çekerek sür, demiş,/ Dar karında çekişip,/ Bulamazsın buradan fayda, demiş,/ Bozkıra sığmaz, rızkın/ Varırsan, yalan dünyada, demiş./ Çocuğa Mükil meleği/Çabuk olun, haydi, deyip,/ Durdurmadı melaike./ Çıkmak için çocuk düşündü,/ Çubuk gibi kıvrıldı,/ Çıktıktan sonra Çıyırıldı/ Dayanamadan haykırdı./ Bitkin düşen geline:/ Çekiver! dedi, belimi/ On iki kadın sertçe çekti,/ Yardım et Hüda! - diyerek çekti./ Doğum suyu şarıldadı,/ Çocuğun sesi yankılandı (Orozbekov, 2017a, s. 63-64)¹.

Destanda Umay Ene yalnızca bebeğin doğumuna yardım etmemekte, attığı tokatla onu çıkmaya zorlamaktadır. Umay Ene'den destanda melek olarak bahsedilmesi dikkate değerdir. İslam dairesine giren Kırgızlar her ne kadar geleneksel inançlarına dair pek çok kavramı yaşatmaya devam etseler de bunları İslamî varlıklar olarak dönüştürerek sunmaktadırlar. Umay Ene'nin de bir ilahe yerine bir melek olarak sunulması bundan ileri gelmektedir. Destanda Almambet'in anne karnındayken rızkı için duyduğu kaygı, doğmaya ikna edilişi ve doğum süreci çok daha uzun ve detaylıdır:

Çık! - diye başladı melek,/ Güvenmedi oğul/ Yalan dünyaya gelmeye:/ Bebek olarak çıkacağım/ Açlıktan ölürüm - diye düşünüyorum/ Yalan dünyaya gitmekten./ Yol yordamı ile gönder - diye,/ Rızkım benim nerede? - diye,/ Kötü

¹ "Umay ene berişte /Urdu kelip balanı,/ Urganına çıdabay / Ücüddü közdöy bargamı./ "Ak amiri, çık! - dedi,/ Aytkanımdı uk!" - dedi./ Anda bala munu aytat:/ "İğı menen ayda - dep,/ İrskim menin kayda? - dep./ Urup kirdi Umayıñ,/ "Ur!" - degen uluk kудayım./ "İrskiñ calgan cayda - dep,/ İldamdap suurup ayda - dep,/ Tar kursakka talaşıp,/ Tappaysıñ mından payda - dep,/ Talaaga sıybayt ırskiñ/ Barsañ, calgan cayda!" - dep./ Balaga Mükil berişte/ "Baçım bolgun, ayda - dep, / Çıdatpadı melaike./ Çıguuga bala oyloodu, /Çıbıktayın tolgundu,/ Çıkkın sayın Çıyırıldı / Çıday albay çıñırdı./ Talıkşıp turgan kelindi:/ "Tarta kör! dedi,- belimdi"/ On eki katın bek tarttı, /"Oñdoygör kудay!" - dep, tarttı./ Kakanak suusu şar etti,/ Balanın ünü bar etti."

yapıp can yaratsan,/ Yalan dünyada bulamam fayda - demiş./ Cennet mi, cehennem mi?/ Yerim benim nerede? - demiş,/ Ölü doğayım/ Yanmakta olan yalan dünyaya - demiş,/ Bunu deyivermiş./ Çocuğa Mükil Umeyil:/ Pervardigâr'ın buyruğunu/ Uygulayacak olan benim - dedi,/ Zorlanma bebek sen - dedi...Götürüp dünyaya/ Açlıktan öldürme sen - dedi./ Emri ile Allah'ın/ Nasibinin tamamı/ Alnında yazılı./ Rızkın bu bak - diye,/ Hak emrini gör - diye,/ Annen baban hazır,/ Şimdi gidip gör - diye,/ Kudret'in/ gücünden kürek,/ Bebeğe vurdu değneği/ Çıkmayacak olup dünyaya/ Dayanamadı dayağa...Kafası çıkıverdi./ Dünyaya gelip o bebek,/ Varsın - dedi, bir Allah!/ Çıktı bebek bu dünyaya,/ Yaradana yalvarıp,/ Yüzünü yere vurup...İnanmazsa gönlünüz,/ Yeni doğan bebeğe/ Yardım eden bir Allah,/ Kıçını açıp bakınız,/ Dayak yediği yeri var,/ Kuyruk sokumunda morluklar var./ Melek ile karında/ Konuşuyor pek çok bebek,/ Sağrısında, kuyruk sokumunda, kıçında/ Güzel morluklar oluşur,/ Yaratanın hükmünü/ Bundan iyice anla,/ Karında sert bir sıkıştırma/ Olabilir her cana./ Bu ne - diyen halk var,/ Eğer mezara bir girsen/ Doğumdaki sorgu gibi/ Bir zorluk gerçekten var (Orozbekov, 2017b, s. 725-727).²

Almambet'in doğumunun anlatıldığı kısımda bebeği çıkmaya zorlayan, onu ikna etmeye çalışan ve tokat atan, Manas'ın doğumunun anlatıldığı kısımdaki Umay Ene değil, melek Mükil Umeyildir. Mükil Umeyil destanın derlendiği dönemde melek Mikail'in Kırgızca söylenişidir (Orozbekov, 2017b, s. 1287). Almambet'le ilgili kısımda Umay Ene yerine İslamî figürlerin seçilmesi Almambet'in İslam fitratı üzerine yaratılmasına ve onun bir İslam kahramanı olmasına atıftır. Her ne kadar Manas, Müslüman bir toplumda doğsa da destanın geleneksel anlatımı sürdürülmüş, İslam öncesi inançlarda bu gelenek içinde devam ettirilmiştir. Zira Manas Destanı'nın kökleri Kırgızların İslam öncesi dönemlerine dayanmaktadır. Almambet karakterinin destana dâhil oluş süreci ise İslamî dönemde olduğu için kendi döneminin değerleri içinde anlatılmıştır. Bununla birlikte her iki kahramanın da doğumları sırasında ortaya çıkan Moğol lekesinin mitolojik kökeni muhafaza edilmiş, Manas'ta Umay Ene'yle ilişkilendirilen bu lekenin sebebi Almambet'te Mikail'e bağlanmıştır. İslam'da seçilmiş kişilere Tanrı'nın mesajını ileten, onun adına bağlantı kuran melek Cebrâil yerine melek Mikail'in gelecekte İslam uğruna savaşacak Almambet'le anne karında iletişim kurması dikkat çekicidir. Her ne kadar Mikail Yahudi inancının tersine İslam inancında Cebrâil'in gerisinde yer alsa da Allah katında en kıymetli iki melekten biridir. Ayrıca Mikail'in de nübüvvetinin ilk yıllarında Resûlullah'a vahiy getirdiği bilinmektedir. Destanda Almambet'le Mikail arasındaki konuşmanın asıl konusunun bebeğin doğduğunda karşılaşacağı rızık kaygısı olduğu görülmektedir. Mikail'in görevleri arasında tüm canlıların rızıklandırılması, yağmurların yağdırılması ve bitkilerin geliştirilmesi olduğu bilinmektedir (Cebeci, 2020, s. 45-46). Bundan dolayı Almambet'le neden Mikail'in konuştuğu açıklığa kavuşmaktadır.

² "Çık! - dep, kirdi berişte, Inabadı balası Calgan cayga kelişke: "Çaş çıgamın kargandan, Aç ölümün - dep, oyloym Calgan cayga bargandan. Iğı menen ayda - dep, Iriskım menin kayda? - dep, Caman casap can kılğan, Calgandan tappaym payda - dep. Cannat beken, tozokpu Cayım menin kayda? - dep, Ölüp tüşsöm ekemin Örttöngön calgan cayga" - dep, Uşunu aytıp salganı. Balaga mükil umeyil: "Berberdiger buyrugun Kıla turgan men - dedi, Kıynalba bala sen - dedi... "Alıp barıp düynögö Açka öltürbö sen" - dedi. Amırı menen Allanın Nasibinin baarısı Mañdayına kelgeni. "Iriskıñ uşu körgün - dep, Ak amırı köngün - dep, Atañ-eneñ dapdayar, Azır barıp körgün" - dep, Kuduret kücü kalaktı, Balaga urdu balaktı. Çıkma bolup düynögö Çıdabadı tayakka...Başı çıgıp barganı. Ucutka kelip al bala, Barsıñ - dedi, bir Alla! Çıktı bala beri cakka, Caratkanga calbarıp, Cüzün salıp cer cakka...Inabasa köönünüz, Cañı tuugan çaş bala Cardam bergen bir Alda, Kötönün açıp körünüz, Tayak cegen köbü bar, Kuyrugunda kögü bar. Berişte menen kursakta Bek aytaşat köp bala, Sooru, kuyruk, arkası Sonun bolot kögala, Caratkandın ökümün Caqşılap mından köp anda, Karında katuu bir kistoo Bolboy koyboyt ar canga. Nedir degen kalık bar, Eger körgö bir kirseñ Tubardayı kistoodoy Bir kıyındık anık bar."

Metinlerde Umay Ene'nin Manas'a eliyle tokat atarken Mikâil'in Almambet'e değnek ile vurduğu görülmektedir. Burada İslam inancındaki kutsal bir varlığın insanî uzuvlarla tasavvurundan kaçınıldığı anlaşılmaktadır. Moğol lekesinin zuhurunda Umay Ene'nin eline değinilmesi Kırgız kadınların bir işe başlarken söyledikleri "Benim elim değil Umay Ene'nin eli" ifadesiyle de dikkat çeken Umay Ene'nin elinin kutsallığıyla da alakalıdır. Umay Ene'nin eli motifi Türklerde bereket, bolluk, çoğalma ve kolay doğum için resmedilmekte ve taş gibi sert nesnelere işlenmektedir (Ekiz, 2022, s. 771). Diğer yandan destanda Umay Ene'nin tokatının yarattığı ize Manas'ın doğumunun ardından değinilmezken, Mikail'in değnekle vurması sonucu Almambet'in kalçasında beliren Moğol lekesine yer verilir. Bu iz bebek ile melek arasında anne karnında gerçekleşen konuşmanın, Allah'ın doğuma ettiği yardımın ve doğum öncesinde mezardaki sorguya benzer bir sorgulamanın kanıtı olarak İslamî referanslarla sunulur.

Moğollarda Moğol Lekesi

Moğol lekesi etrafında gelişen kültür incelenirken Moğollarda da Moğol lekesinin nasıl algılandığına değinilmesi gerekir. Moğol lekesi günümüz Moğollarının millî kimliğinin önemli bir unsurudur. Moğollar bu doğum lekesine "Хөх толбо/Höh tolbo" yani mavi leke/ mavi işaret derler (Bawden, 2010, s. 343). Gök mavi renk Moğol folklorunda pek çok defa karşımıza çıkmaktadır. Gök, mitolojik düşüncede Tanrı'nın sembolüdür ve evrensel düzenin bir göstergesidir. Eski Türk ve Moğol düşüncesini gökyüzünün derinliği ve maviliğin sonsuzluğu meşgul etmektedir. Gökyüzünün rengi kutsal sayılmakta ve bu rengi taşıyan motifler ve varlıklar gökyüzü kökenli ve kutsal kabul edilmektedir (Beydili, 2005, s. 219). Cengiz Han döneminde Moğolların kendilerine tıpkı Gök Türkler gibi Höh Mongol (Gök Moğol) dedikleri bilinmektedir. Bunun yanında Gök Tanrı inancı "Höh Tengir" şeklinde Moğollarda yaşatılmaktadır. Moğol folklorunda mavi kurt, mavi boğa, mavi deve, mavi-gri at sık karşılaşılan motiflerdendir (Bawden, 2003). Eski Moğol dilinde hakanlık defterine "kökö bicik", hakanlık kadehine "kökö cüng" denmiştir (Ögel, 1995, s. 152). Moğol hanedanlarının menşei ve şecerelerine dair rivayetlerinin bir araya getirildiği yazmalara Altan Debter, Altan Topcı veya Köke Debter denilirdi (İnan, 1987, s. 512). Yine Moğolların Budizm-Şamanizm'le ilişkili geleneksel ritüellerinde kullanılan törensel bir eşarp olan "khata" veya "khadak" da gök mavidir. Dolayısıyla Moğollar için gök rengi kutsal anlamlar ifade eder. Bu bağlamda "höh tolbo" da Moğol kültüründe oldukça önemlidir.

Moğolistan'da Eğitim ve Bilim Bakanlığı tarafından ortaöğretim seviyesi için hazırlanan bir edebiyat ders kitabında ulusal kimlik başlığı altında yazan şu ifadeler Moğollar için mavi rengin ve Moğol lekesinin millî kültürlerindeki yerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir:

Ulusal kimlik: Ulus, ortak bir dili, toprağı, ekonomisi ve kültürü olan bir halktır. İngilizcesi "Identity" kelimesidir. Ulusal kimlik, basitçe, bir kişinin bir ülkeye veya millete ait olduğunu anladığı duygu ve belirtiler olarak tanımlanır. Göğü kutsal kabul eden Moğollar göğe saygı duyarlar ve göğe dua ederler. Mavi gök, mavi lekeler (höh tolbo) ve mavi alfabe de bizim Moğol milletimizindir. Bu ulusal kimlik olarak kabul edilir. Ulusal kimlik, diğer uluslardan bir ayrımdır (Moğolistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, 2021, s. 32).

Çağdaş Moğol şiirinde de Moğol lekesi kendine yer bulmakta, Moğollar kendilerini mavi lekeli mavi Moğol olarak tanımlamaktadır:

Koyu mavi yolda,/ Mavi Moğol yüzer gider./ Bu insan evreninde,/ Mavi lekeler taşıyın./Mavi Moğolistan/ Koyu mavi aygır/ Hurst Zula'ya dönüşür... (Pürev-Ochir, 2010, s. 29)³.

2002 yılında kurulan Moğol folk-rock grubu Altan Urag'ın 2006'da çıkardıkları *Made In Altan Urag* albümünde yer alan “Höh Tolboton” yani Mavi Lekeli/Benekli şarkısı dünya genelinde geniş dinleyici kitlesine ulaşmıştır. Şarkının sözleri Moğol lekesinde sembolleşen Moğolistan'ın tabiatını, Moğol tarihini, kültürünü, alfabetini, atalarını ve Cengiz Han'ı kutsamaktadır (Adıyaamaa, 2011).

Günümüzde Moğollar, mavi lekeyi Moğolluğun bir alameti sayarlar. Bu leke ile doğan çocukların da saf Moğol olduğuna inanırlar. Çağdaş Moğol düşüncesinde mavi leke cennetin mührüdür ve Moğollar da cennetin çocuklarıdır (Enkhsaikhan, 2015). Bununla birlikte Moğollardaki söz konusu kanaatin ancak 20. yüzyılda ortaya çıktığını tahmin etmek güç değildir. Zira, 19. yüzyılın sonlarında Moğol lekesinin adlandırılışına sebebiyet veren sınıflandırma hatası Moğolların bu lekeyi etnik bir simge olarak görmelerindeki en büyük etkidir. Hâlbuki tıbbi verilerde bu lekenin Moğol ve Türk halkları dışında Japon, Çinli ve Korelilerde, hatta Afrikalılarda çok yaygın olduğu görülmektedir. Japonya, Kore ve Çin'deki Moğol lekesinin kaynağı Cengiz Han ve ardıllarının gerçekleştirdiği fetihlerin bir hatırası olarak açıklansa bile (Moğollar Japonya'yı iki kez işgal etmiş ama başarı elde edememişlerdir) Afrika için bu açıklama yeterli değildir. Dolayısıyla Moğol lekesinin eski Moğollardaki geleneksel isminin “höh tolbo” olduğu, renginden ve muhtemelen Türklerdeki gibi Umay Ana bağlantısından dolayı bu lekenin olumlu ve kutsal çağrışımlar yaptığı kesindir. Ancak bu lekenin Moğolluğun işareti ve Cengiz Han'ın genetik mirası olarak düşünülmesi yakın dönemlerde orta çıkmıştır denilebilir.

Bunun yanında Moğol lekesi ile Umay Ana arasındaki ilişki Moğollar açısından çok net değildir. Moğollarda Türklerdeki gibi kadim bir Umay Ana kültü olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Nitekim günümüz Moğollarında “umay” kelimesi kadınlardaki “rahim” anlamında hâlâ kullanılmaktadır (Bawden, 2010, s. 382). Moğolların savaşa hazırlanırken Uma Hatun'a kurban sundukları, Uma Hatun adına bir bebek yapıp çadırda sakladıkları, ona “bakşı” dedikleri bir kadının hizmet ettiği ve o kadının Alp Kara Arslan soyundan olduğu da kaynaklarda görülmektedir (İnan, 1976, s. 25). Ancak Moğol lekesinin Umay Ana'nın doğum esnasında bebeğe attığı tokattan kaynaklandığına dair kaynaklarda bir bilgi mevcut değildir. Yine de Moğolları çevreleyen Türk boylarının genelinde görülen bu kültün geçmişte en azından bazı Moğol boylarında da görülmüş olması kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç

Moğol lekesi hakkında Orta Asya ve Uzak Doğu toplumlarının geleneksel kültürlerinde benzer inanışlar vardır. Ancak günümüzde de Kırgız Türkleri bu inanışı günlük hayatlarında canlı olarak muhafaza etmekte ve ona halk edebiyatlarında da yer vermektedirler. Umay Ana ile ilişkilendirilen Moğol lekesi Umay Ene'nin elinin izi olarak görülmekte ve dünyanın en hacimli destanı Manas Destanı'nda bu lekenin oluşumu hakkında detaylı anlatımlara rastlanmaktadır. Geçmişte Moğol lekesinin kökenine dair inanışların diğer Türk halklarında da benzer şekilde olduğu düşünülebilir.

³ “Khüilen khökh zamlind/ Khökh mongol khövj yavna. /Khünii ene orchlond /Khökh tolbo teej yavna. /Khökh Mongolyn /Khüilen khökh azarga /Khörstiin zulai deer khörvöölno...”

Manas Destanı'nda Moğol lekesi Umay Ene'nin veya melek Mikâil'in doğum sırasındaki müdahalesinden kaynaklanmaktadır. Aynı varyanttaki bu iki farklı anlatım Umay Ene'yle anlatılan Manas'ın arkaik köklere sahip Güney Sibiryâ destan geleneğinin mirasçısı bir kahraman oluşundan, Mikâil ile anlatılan Almambet'in ise İslamiyet sonrası Türk destan geleneğinde Müslümanlığa geçen prens tipinin bir yansıması oluşundan ileri gelmektedir. Her iki anlatıda da doğmak üzere olan gelecekte büyük işler başaracağı belli olan bebekler rızık kaygısı çekerek annesinden doğmak istemez. Bunun üzerine birinde çocukların ve annelerin koruyucusu, doğanın canlanışının, bereket ve bolluğun ilahesi Umay Ene, diğerinde ise dünyayı yağmurlarla besleyip tüm canlılığı rızıklandıran Mikâil bebeğin doğmasını sağlar.

Moğolların geçmişte Umay Ana kültüne sahip olduğu bilinmekle birlikte Türklerdeki gibi Moğol lekesi ile Umay Ana arasında bir ilişki kurduklarına dair bilgi mevcut değildir. Ancak Moğolların Türk halklarıyla yakın ilişki içerisinde olmasından ve mavi rengin geleneksel Moğol inancındaki kutsallığından dolayı tıpkı Türklerdeki gibi Moğol lekesinin olumlu çağrışımlar yaptığı kabul edilebilir. Ancak mavi lekenin Batılı bilim insanları tarafından Moğol halkına mal edilip yanlış adlandırılması Moğolların bu lekeye bakış açısını etkilemiş ve tüm dünyaya Cengiz Han ve askerleri tarafından taşınan bir genetik miras olarak kabul etmelerine neden olmuştur. Moğol lekesinin Moğolistan civarındaki tüm halklarda yaygın olarak görülmesi geçmişte bu lekenin yalnızca Moğollara mal edilmediğini tahmin etmemizi sağlar. Buna rağmen Moğol lekesi günümüz Moğollarının ulusal kimliğinin bir parçası olmuştur. Her ne kadar Moğollarda geçmişte de bu lekenin tıpkı Kırgızlardaki gibi geleneksel inançlardan kaynaklanan bir uğur ve talih anlamı olduğu düşünülse de çağımızda bu lekeye Moğollar tarafından yüklenen ideolojik anlam mitolojik anlamının önüne geçmiştir. Kırgızların ise bu lekeye dair kadim mitolojik hatıraları hâlâ muhafaza etmeleri ve nesilden nesle aktarmaları Orta Asya'nın en eski halklarından biri olan Kırgızların millî folklorlarına verdikleri önemi göstermektedir.

Kaynakça

- Akmataliyev, A., Kırbaşev, N., Ömürbay Uulu, M. ve Şarşenaliyev, Ö. (2003). *Kaada-Salttar Ak Batarlar*. Bişkek: Şam.
- Bawden, C. R. (2003). *Mongolian Traditional Literature: An Anthology*. London: Routledge.
- Bawden, C. (2010). *Mongolian-English Dictionary*. Oxon: Routledge.
- Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü*. İstanbul: Yurt Yayınları.
- Bista, R., ve Pandey, P. (2014). Mongolian Spot. *Radiography Open*, 1(1), 12-18.
- Cebeci, L. (2020). Mikâil. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 30, s. 45-46). İstanbul: TDV Yayınları.
- Cordova, A. (1981). The Mongolian spot: A study of ethnic differences and a literature review. *Clinical Pediatrics*, 20(11), 714-719.
- Choi, C. H. (2017). My Mongolian Spot. *The American Scholar*, 86(3), 62-71.
- Egemen, A., İkizoğlu, T., Ergör, S., Mete-Asar, G., ve Yılmaz, O. (2006). Ege bölgesindeki Türk Çocuklarında Moğol Beneği Sıklığı ve Özellikleri. *Türk Pediatri Dergisi*, 48 (3), 232.
- Ekiz, M. (2022). El Şekli İşlenmiş İki Mezar Taşının Düşündürdükleri. *IX. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, 7-10 Haziran 2022, Niğde: Çizgi Kitapevi, 767-775.

- Gürçayır, S. (2007). *Çağdaş Kentte Beden Folkloru*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İvanova, Ye. V. (2020). Izobrazheniya Avalokiteshvary i Guan'in' iz Materikovoy Vostochnoy Azii v Sobranii Mae Ran (İkonograficheskiye Formy). *Etnografiya*, (1 (7)), 22-43.
- Kaderli, Z. (2018). Kültürel Söylemlerin Biçimlendirme Yerlemi Olarak Beden ve Çağdaş Beden Modifikasyonlarının Fenomenolojik Boyutları. *Folklor/Edebiyat*, 24(94), 161-182.
- Karataev, O. K. ve Eraliev, S. (2005). *Kırgız Etnografyası Boyunça Sözdük*. Bişkek: Biyiktik.
- Karataev, O. K. (2014). Kırgızdardagı Umay Enenin Kultu. *Vestnik Oşskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, (4-2), 207-215.
- Roux, C. P. (2011). *Eski Türk Mitolocisi*. Ankara: Bilge Su.
- Orozbakov, S. (2017a). *Manas Destanı C.1.* (çev. A. İsakov, B. İ. Sagınbekov, G. B. Murzakulova, İ. Türkhan, M. Nurmatov). İstanbul: TDBB.
- Orozbakov, S. (2017b). *Manas Destanı C.2.* (çev. A. İsakov, B. İ. Sagınbekov, G. B. Murzakulova, İ. Türkhan, M. Nurmatov). İstanbul: TDBB.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. II. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Pürev-Ochir, B. (2010). Mongol Khelnii Khüi Khüged Khüin Kholboo. *Lavai*, (5) 27-30.
- Thomas, M. (2021). Unveiling the Posthumanist Strands in the Novel The Vegetarian by Han Kang. *Singularities*, (8)1, 70-79.
- Vvedenskiy, B. A. (1954). Mongbl'skiye Pyatna. *Gosudarstvennoye Nauchnoye Izdatel'stvo, Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya*, 28, 226
- Yıldız, K. A. (2018). *Türk Kültüründe Atalar Kültü*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Yılmaz, A. M. (2019). Beden Folkloru Bağlamında Kutsal Ziyaret Geleneği. *International Journal of Language Academy*, 7(2), 582-594.
- Young, K. (1998). *Beden Folkloru* (çev. Serpil Cengiz), C. 38, ss. 136-139

İnternet Kaynakları

- Adıyaamaa, Ş. (2011). Khökh tolboton duuny ügiig niiteljee. <https://news.mn/r/551379/>, [Erişim Tarihi: 15.03.2023]
- Enkhsaikhan, L. (2015). Khökh tolbo zövkhön Mongolchuudad baidag uu?. <https://ikon.mn/n/io9>, [Erişim Tarihi: 15.03.2023]
- Moğolistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı. (2021). <http://ebook.eec.mn/books/221/files/basic-html/page32.html> [Erişim Tarihi: 15.03.2023]



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 441-463.
Geliş Tarihi-Received: 27.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 06.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1271502

Pir Sultan'ın Deyişlerinde Kültürel Belleğin İzleri

Traces of Cultural Memory in Pir Sultan's Deyiş

Kıymet KAYA*

Öz

Anadolu kültüründe önemli bir yere sahip sözlü edebiyat ürünü olan deyişler, Alevi-Bektaşî toplumunun mitolojisi, inanç yapısı, ritüelleri, maruz kaldıkları katliamlar ve yaşam tarzı gibi unsurlara değinmektedir. Alevi-Bektaşî toplumunun kültürel belleğinin önemli koruyucularından birisi olan bu ürünlerin, geçmişte şahit olunan olayların ve ritüellerin unutulmasının önüne geçerken, aynı zamanda Alevi-Bektaşî kimliği oluşturmada bir araç görevi de üstlenmesi bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı Banazlı Pir Sultan'a ait deyişler aracılığıyla Alevi-Bektaşî kültürü, inancı ve kimliğinin aktarılmasını tespit etmektir. Bu amaç çerçevesinde İbrahim Aslanoğlu'nun *Pir Sultan Abdallar* (1997) adlı eserinde yer alan Banazlı Pir Sultan'a ait 161 deyiş incelenerek Alevi-Bektaşî kültürüne ait kültürel bellek izlerini taşıyan kelimeler tespit edilmiştir. Söz konusu kelimeler içerik analiz yöntemiyle çözümlenmiş ve dinî kavram ve şahıslar, tasavvufla ilgili motifler ve Şah kavramı başlıkları altında kategorilere ayrılmıştır. Analiz sonucunda Pir Sultan'ın deyişlerinde dinî kavram ve şahıslar kategorisinde sıklıkla yer alan "Allah, Muhammed ve Ali" kavramları ile Alevi-Bektaşî toplumunun inanç yapısının şekillenmesine, kendi öğretilerine ve değerlerine sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Tasavvufla ilgili motifler kategorisinde yer alan, "On İki İmamlar", "Hacı Bektaş Veli", "talip, derviş, âşık, abdal, zâkir", "er, eren, erenler, veli, evliya", "Zülfikar", "cem, ayin-i cem", "sema, semah", "musahip, yol kardeşi, ahretlik", "Kerbela katliamı", "Kırklar, Kırklar Meclisi", "elma" ve "eşik" kavramlarının Alevi-Bektaşî kültürünü ve kimliğini nesilden nesile aktarmada yardımcı olan ve ritüellerde sıklıkla kullanılan kavramlar olduğu saptanmıştır. Son kategori olan "Şah" kavramının ise insanların kendilerini ve dünyayı daha iyi anlamalarına yardımcı olan felsefi bir kavram olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca, Alevi-Bektaşî toplumunun dayanışmasını sağlayan bu deyişlerin zengin bir kültürel bellek mekânına sahip olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Pir Sultan, deyiş, Alevi-Bektaşî kültürü, kültürel bellek, kültürel kimlik.

Abstract

Deyiş -Alevi folk poems- are a type of oral literature that hold an important place in the culture of Anatolia. They touch upon various elements of Alevi-Bektashi community such as mythology, belief system, rituals, massacres suffered, and lifestyle. As one of the important guardians of the cultural memory of the Alevi-Bektashi community, these products prevent the forgetting of events and rituals of the past, while also serving as a means of forming the Alevi-Bektashi identity. The purpose of this study is to determine how the culture, belief, and identity of the Alevi-Bektashi community is conveyed through the deyiş of Banazlı Pir Sultan. To this end, 161 deyiş belonging to Banazlı Pir Sultan, which are included in İbrahim Aslanoğlu's work "*Pir Sultan Abdallar*," were analyzed to identify words that bear traces of the

* Arş. Gör., Kocaeli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Kocaeli/Türkiye, e-posta: kiymet.kaya@kocaeli.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3912-859X.

cultural memory of the Alevi-Bektashi community. The identified words were then categorized through content analysis, under the headings of religious concepts and figures, motifs related to Sufism, and the concept of "Shah". The analysis revealed that the concepts of "Allah, Muhammed, and Ali," frequently found in the category of religious concepts and figures, were shaping the belief system, teachings, and values of the Alevi-Bektashi community. The category of motifs related to Sufism included terms such as "Twelve Imams," "Hacı Bektaş Veli", "aspirant, dervish, lover, abdal, zâkir", "er, eren, erenler, veli, saint", "zülfikar", "cem, ayin-i cem", "sema, semah", "musahip, road brother, afterlife", "Karbala massacre", "Kırklar, Kırklar Council", "apple" and "threshold" which are frequently used in rituals and help transfer the culture and identity of the Alevi-Bektashi community from generation to generation. The final category, "Shah" was found to be a philosophical concept that helps individuals understand themselves and the world better. Moreover, it was determined that these "deyişler," which contribute to the solidarity of the Alevi-Bektashi community, have a rich cultural memory space.

Keywords: Pir Sultan, deyiş, Alevi-Bektashi culture, cultural memory, cultural identity.

Giriş

Kültürel bellek, kolektif bellek veya toplumsal hafıza kavramları, toplumların geçmişlerindeki olayları, deneyimleri, gelenekleri, inançları ve değerleri hatırlama, koruma ve aktarma süreçlerini ifade etmek için kullanılan kavramlardır. Son zamanlarda kültürel bellek, farklı disiplinler tarafından disiplinlerarası bir yaklaşımla benimsenen ve toplumların ürünlerini tekrarlar yardımıyla canlı tutarak bu ürünlerin kuşaktan kuşağa devamını ve aktarımını hedefleyen kültürel kimlik oluşumunda önemli bir rol oynayan toplumsal bellek türlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda geçmişteki ritüellere, inançlara, acılara ve maruz kalınan katliamlara baktığımızda toplumlara ait kültürel bellek izlerini ve ortak kimliğin göstergelerini görmekteyiz. Gündelik yaşamın ötesinde bir özelliğe, bir ritüelliğe sahip olan toplumlar, toplumsal kimliklerini korumak, kültürel kimliğini sürdürmek, kuşaklar arası aktarımını ve devamını sağlamak adına bir bellek türüne ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla toplumların kimliğini oluşturan değerler, inançlar, gelenekler, ritüeller, olaylar ve diğer kültürel unsurlar, toplumun belleği olarak da adlandırılan kültürel bellek içerisine kaydedilerek kültürel devamlılık sağlanmaktadır (Akın, 2018, s. 104). Bu devamlılığı ise Jan Assman'ın "*Uzman Taşıyıcılar*"¹ olarak adlandırdığı sanatçılar yapmaktadır. Alevi inanç sisteminde de ritüel merkezli görevleri ile kültürel belleğin koruyucusu ve aktarıcısı olarak geçmişten günümüze geleneği taşıma rolünü üstlenen geleneksel ve kurumsal yapılar ortaya çıkmaktadır. Bu yapılar, Alevi toplumunun kültürel mirasının korunmasında çok önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin bu yapılardan bazıları dedelik, rehberlik, musahiplik, düşkünlük, âşıklık, zâkirlik ve ozanlık müesseseleridir. Alevi-Bektaşî sahasınca "*Seyyid Nesîmî, Derviş Muhammed Yemînî, Fuzulî, Şah İsmail Hatâ'î, Viranî, Pir Sultan ve Kul Himmet*" "*Yedi Ulu Ozan*" veya "*Yedi Ulular*" olarak benimsenmiş şairlerdir (Gölpınarlı & Boratav, 2010, s. 10). Yedi Uluların özelliği, Alevi-Bektaşî öğretilerini sözleriyle halka aktaran ve kendi zamanlarının sözlü edebiyatını bizlere ulaştıran dedeler, zâkirler, ozanlar ve şairler olmalarıdır.

Şiirlerden ve halk rivayetlerinden çıkarılan bilgilere göre "*Yedi Ulu Ozan*" dan birisi olan "*Pir Sultan*"² Horasan bölgesinden gelerek Sivas'ın Yıldızeli ilçesinin Çırçır bucağına bağlı Banaz Köyü'nde yaşamıştır (Öztelli, 1985, s. 29). Pir Sultan'ın "*O ruh girdi bana Haydar dost dedi/Yaradan'dan nasibini istedi*" mısralarından asıl adının Haydar olduğu anlaşılmaktadır (Bezirci, 1994, ss. 54-55). Pir Sultan'ın doğum ve ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir, ancak 16. yy' da yaşadığı kabul görmektedir. Soyuna konusunda halk

¹ Jan Assman, kültürel belleğin özel taşıyıcıları olarak nitelendirdiği kelt ozanları, griot'lar, rahipler, öğretmenler, yazarlar, filozoflar, mandarinler gibi gelenek aktarıcı sanatçılar için "*Uzman Taşıyıcılar*" terimini kullanmıştır (Assmann, 2018, s. 62).

² Çalışmaya konu olan "*Pir Sultan*" mahlaslı şair.

katındaki inanışlara göre Pir Sultan “Zeynel Dede’m özüm ayrılmaz dardan” dizesiyle Hz. Ali’nin torunu İmam Zeynel Abidin soyundan geldiğine işaret etmektedir. Ayrıca Yemen ve Hz. Muhammed’in soyundan gelme iddiasının yanında şiirlerinden birisinde “Benim aslım Horasan’dan Hoy’dandır” demektedir.

“Benim aslım Horasan’dan Hoy’dandır
Tanrının aslanı Ali nurdandır
Kırlara serçemesin pirim Ali
Cümlemizden ulusun Kızıl Deli” (Gölpınarlı & Boratav, 2010, s. 34).

Pir Sultan, Anadolu Alevi-Bektaşî toplumunu yüzyıllardır derinden etkileyen tartışmasız en önemli halk ozanlarından bir tanesidir. Alevi-Bektaşî edebiyatının Alevilikteki “Yedi Ulu Ozan” dan birisi olarak kabul edilen, Türk edebiyatının önemli şairlerinden olan Pir Sultan, önce Anadolu olmak üzere engin bir coğrafyada bilinen, kişiliğiyle ve yaşamıyla halkın gönlünde destanlaşan, erkânına, ikrarına, dostuna ve davasına sonuna kadar bağlı kalmış bir yol ulusudur. Ayrıca, Alevi kültür ve düşünce dünyası içerisinde kendisine has konumu ve özellikleriyle başlı başına bir çizgisi olan, söylemi oldukça güçlü bir ozandır. Toplumsal hafızanın yansıması olarak sunulan, birikimi acılarla yoğrulan, sazı da sözü de son derece güçlü olan Pir Sultan’ın deyişleri Alevi-Bektaşî kültürü ve inançlarıyla temellenmiş konular ortaya koymuştur. O, deyişlerinde yer alan sözleriyle yeni bir dünya düzeni yaratmıştır. Yeni dünya düzenine olan sarsılmaz inancını ise siyasal, sosyal ve ekonomik olarak bozulan düzene, uygulayıcıları olan Hızır Paşalara, kadırlara, müftülere ve hatta padişaha karşı çıkarak göstermiştir (Gölpınarlı ve Boratav, 2010, s. 115). İncında, duygusunda, ifadesinde gerçekçi ve samimi ifadeler kullanan Pir Sultan, bilhassa başından geçenleri dile getirirken büsbütün şairleşmiştir (Gölpınarlı, 1953, s. 18). Pir Sultan, deyişlerinde sadece soyut temalar kullanan bir şair değildir. O, gönül verdiği mezhebin inançlarını, dünya görüşünü yansıtmak veya derinleştirmek için çaba harcamış; yaşamının farklı yönlerini, kavgalarını, özlemine, acılarını ve tecrübelerini yansıtan somut eserler ortaya koymuştur (Fuat, 1999, s. 7). Aslanoğlu’na göre (1997,s.5), Pir Sultan, Alevilik kültürüne büyük bir sevgiyle bağlı olan, Ali ve On İki İmam sevgisiyle sarhoş, Alevilik kültürünü açık ve anlaşılır bir dille anlatan, kendi halinde bir yaşam sürdürmek için çaba gösteren coşkulu, yetenekli -bir başka deyimle- kudretli bir saz şairidir.

Alevi kültürünün en önemli aktarıcısı olarak kabul edilen deyişler, öz Türkçede ozanlar veya âşıklar tarafından bağlama eşliğinde söylenerek, semahla birlikte hareketli ya da ağır bir şekilde icra edilmektedir. Geçmişten bugüne yaşam koşullarına göre şekillenen sözlü ve yazılı kültürle birlikte, Alevi inancının şiirsel olarak müzikle birleştiği form olan bu deyişler, Alevi inancının ilkelerini anlatan öğüt verici, öğretici ve tasavvufi özellikler taşıyan söz ve bestelerdir. Günümüzde yaygınlaşarak kabul gören deyişler, Erol’a göre (2005, s.63), Alevi sözlü kültürü, geçmiş kuşaklardan gelen bilgileri hatırlama, koruma ve gelecek nesillere aktarma konusunda başarılı bir çalışma yürüttüğü için yüzyıllar boyunca varlığını sürdürebilmiştir.

Bu bilgiler doğrultusunda çalışmada, Alevi- Bektaşî kültürel kimliğinin Banazlı Pir Sultan’a ait deyişlerde ortaya çıkarılan kategorilerdeki kelimelerin sıklıkları ele alınacak; Alevi-Bektaşî kültürü, inancı ve kimliğinin tanımlanması ve aktarılması kelimeler üzerinden nasıl yeniden üretildiği disiplinlerarası bir yaklaşımla incelenecektir. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde, Alevilik, sözlü kültür, deyişler, deyişlerde kültürel bellek ve kültürel kimlik oluşumuna yönelik kavramsal çerçeve incelenecek ve temel kavramlar tartışılacaktır. Alevi kültürel kimliği ve kültürel kimlik oluşumunda Pir Sultan’ın deyişlerinin rolü ise ikinci bölümde ele alınacaktır.

Çalışmada; Pir Sultan'ın deyişlerinde sıkça geçen "dini kavram ve şahıslar", "tasavvufufla ilgili motifler" ve "şah" kavramı olarak belirlenen üç temel kategori içerik analizinde sık başvurulan "kategorisel analiz" tekniğiyle incelenecektir.

Kuramsal Çerçeve

Alevilik, Sözlü Kültür ve Deyişler: Anadolu'da Köklü Bir Etkileşim

Alevilik, Anadolu'da kökleri Orta Asya'ya dayanan, kendine özgü bir din anlayışı, kültürü ve inanç sistemi ile tanınan bir topluluktur. Alevi toplumu, sözlü kültürün önemli bir parçasıdır. Sözlü kültür ise, insanlar arasında bilgi, inanç ve davranışlar gibi konuların doğrudan dilden aktarma yoluyla geçtiği bir kültürel mirastır ve Alevi toplumunun bu mirası sürdürmesi, onun geleneksel değerlerini ve kimliğini koruyabilmesi açısından çok önemlidir. Bu nedenle sözlü kültür, Alevi toplumunun kültürel belleğinin önemli bir parçasıdır.

Anadolu farklı kültürleri, inançları, sosyal yaşam tarzlarını ve dini öğretileri içinde barındırmaktadır. Anadolu'ya göç eden topluluklar eski inanışlarını karşılaştıkları yeni kültür ve inançlarla harmanlayarak senkretik bir inanç sistemi oluşturmuşlardır. Alevi toplulukları da çok yapıllı gelenekler ve inançlar üzerine kurulu birçok farklı heteredoks gruptan oluşmuştur. Alevilerin inanç düzeninde İslam'ın kurallarına ne tümüyle karşı çıkılır ne de onlar tümüyle kabul edilir. Yani Alevilik, İslam'ın farklı bir yansıması olarak, senkretik dini inanç özelliğine dayandırılır. Bu doğrultuda ise Alevilik hakkında eksiksiz ve kesin bir tanım yapmak güç hâle gelmektedir. Erol'a göre (2010, s. 41), Alevi topluluğu zaman ve mekâna bağlı olarak kendisine referans yaptığı unsurları, hem 'birliğini korumak' hem de parçalanma olarak düşünülmemesi gereken 'farklılıklarını' vurgulamak üzere önem sırasına göre dikkate almaktadır.

Aleviler, uzun yıllardan beri farklı ortamlarda ve farklı şekillerde kendi kimliklerini koruma mücadelesi veren bir topluluktur. Alevi toplumunun Aleviliği "Biz kimiz?" sorusuna çoklu cevaplarla karşılık vermesi nedeniyle, bu soru kolaylıkla cevaplanabilen bir soru değildir.

Aleviliğin kendine özgü, manevi ve Batnî boyutunu Şener şu sözlerle açıklamaktadır:

"Anadolu Aleviliği bir yaşam biçimidir. Anadolu'da Alevilik bir kültür olayıdır. Bir kimlik meselesidir. O dinsel olmaktan çok, irksal olmaktan çok, toplumsal bir akımdır. Bir hayat felsefesidir. Anadolu Aleviliği, Ali ve Ehlibeyt sevgisini, insan sevgisini, kardeşliği, hakça bölüşümü, eşitliği, her türlü toplumsal haksızlığa karşı olmayı kendine ilke edinmiş bir dünya görüşüdür. Bugün çağdaş demokratik teorilerin aradığı erdemleri Alevilik 700 yıldan beri Anadolu'da her türlü bağnazlığa karşı yılmadan mücadele vererek sürdürmektedir" (Şener, 1991, s. 131-132).

Aleviliğin bir yaşam felsefesi olduğuna dair görüşe sahip olanlar, Aleviliğin İslam ile olan bağlantısını kurmamakla birlikte, Aleviliğin kendi kültürel kimliklerini ortaya koyduklarını düşünürler. Kalkan, Malatya'da katıldığı bir cem evinde tanıştığı Mustafa dedenin bu konu hakkındaki görüşünü şu şekilde aktarmıştır:

"Alevilik bir inanıştan çok bir yaşama felsefesidir. Temelinde insan haklarını savunmak yatar. Bizde en büyük suç, günah, insan haklarına karşı işlenendir. İnsan hakları deyince biz din, dil, ırk ayrımı gözetmemeyi anlarız. Bu Alevilikte 'yetmiş üç milletin hepsine bir nazarla bakacaksın' sözüyle ifade bulmuştur. Bizim inancımıza göre bütün insanlar eşittir. Hangi milletten olursa olsun insan insandır. Bu temel ilke deyişlerimizde, nasihatlerimizde, dualarımızda döne döne işlenir" (Kalkan vd., 1991, s. 14)

Alevi geleneğinde, sözlü kültürün birçok farklı ürünü bulunmaktadır. Bu ürünler arasında Alevi deyişleri de önemli bir yere sahiptir. Özgün bir inanç biçimi yaratmış olan deyişler, dedelik, musahiplik, kirvelik gibi kurumsal yapılar hakkında bilgi verilmesine yardımcı olmuşlardır. 'Bir ölür bin diriliriz', 'yetmiş iki dil bizdedir', 'haram yemez itlerimiz', 'insan okudum', 'edep erkân bize doğru yol oldu' 'açılın kapılar Şah'a gidelim', 'Medet ya Ali' gibi ifadeler deyişlerde belirleyici başlıklar olmuştur. Bu başlıklar, içerisinde kültürel temaslar, siyasal ve toplumsal gelişmeler, sosyal ve mezhepsel yönelimlerle birlikte birçok bilgiyi bir arada barındırmaktadır. Alevi kimliğini şekillendiren unsurlardan biri olan deyişler, Alevilerin tepkilerini dile getirmede yardımcı bir rol oynarken aynı zamanda müzik ile inancın bütünleşmesini sağlamıştır. Çünkü deyişler, Alevi inanç öğretisinin kültürel kodlarını ve Alevi olmanın kanıtını bizlere sunmaktadır.

Alevi kültürü, yüzyıllar boyunca çeşitli sözlü müzik formları sayesinde varlığını sürdürmüştür. Son derece önemli bir iletişim ve aktarım aracı olan deyişler, söyleneni dinlemeyi, tekrarlamayı, yeniden yapılandırmayı ve sonra bağlantı kurmayı öğrettiği için Alevi toplumu için en önemli öğrenme araçlarıdır. Alevi-Bektaşî inancının kütüphanesi ve arşivi olan dedeler ve ozanlar, mesajlarını iletmek için deyişlerden yararlanmış ve bu nedenle deyişlerde verdikleri mesajları yüzyıllar boyunca nesilden nesile aktarmaya devam ettirerek günümüze kadar taşımışlardır (Akdeniz, 2013, s. 53). Ozanlar ve dedeler, toplumdaki haksız olay ve uygulamaları müzik formları aracılığıyla yansıtmak ve iletmek gibi bir misyona sahiptirler. Clarke'a göre (2000/1, s. 63), onlar sadece dinî bir şahsiyet ve müzisyen değil, aynı zamanda bir kültür taşıyıcısı olduklarından dolayı grubun hem kültürüne hem de kolektif hafızasına yaptıkları katkılarla toplumun önde gelen isimlerinden biri olarak kabul edilirler. Bu inanç sistemi içerisinde Alevilerin yaşamında minyatür bir örnek olarak kabul edilen cem adı verdikleri kendilerine has bir ritüelleri bulunmaktadır. Alevi-Bektaşî topluluğunun kimliklerinin yaşatıldığı fiziki mekânlar olan cem evleri toplulukla "bir" olunan yerlerdir (Özen, 2021, s. 99). Düvaz, miraçlama, nefes ya da deyiş eşliğinde söylenen sözlerle müziğin ritmine uyarak mistik ve estetik hareketlerin yapıldığı bu yerlerde, gelenek aktarıcısı kimliğiyle orada bulunan genellikle manevi liderlerin, dedelerin ve ozanların yönettiği deyiş eşliğinde folklorik nitelikli bir dans türü olan semah dansı gerçekleşmektedir.

Sonuç olarak, Alevi toplulukları Ali merkezli bir inanç, sevgi ve bağlılıklarıyla ortak paydada buluşarak kültürel inançlarında, toplumsal yaşamlarında ve dinsel inançlarında farklılıklar taşıyan, bu durumu da bir zenginlik olarak benimsemiş bir düzene sahiptir. Alevi inancında sözlü kültür, inancın öğretilerinin aktarımında ve toplumun birlik ve beraberlik ruhunu pekiştirme açısından önemlidir. Alevi deyişleri, Anadolu'da köklü bir etkileşimin ürünüdür ve Anadolu'nun farklı kültürleriyle etkileşim içindedir. Gerek şiirler gerek türküler gerekse deyişler edebî eserlerin ana temalarının daha çok toplumsal olaylara, inanç kültürüne ve bunların yansımalarına dayandığı oldukça açıktır. Yüzyıllar boyunca toplum için kendini ifade etme işlevine hizmet etmişler ve etmeye de devam etmektedirler. Bu kendini ifade etme ise kalıcı olarak kalmıştır, çünkü kültürel unsurlar bu edebî eserler sayesinde nesilden nesile aktarılmaya devam ederek sürekliliğini koruyacaktır.

Alevi Kültürel Kimliği ve Kültürel Kimlik Oluşumunda Pir Sultan'ın Deyişlerinin Rolü

Alevi kültürel kimliği hem birlik hem de farklılıkların bir arada değerlendirildiği bir eksen üzerinde incelenebilir. Aleviler tarafından içselleştirilmiş ve sıklıkla tekrar edilen "Yol bir sürekin bin bir" deyişi Alevi topluluklarının kültürel kimliğindeki 'birlik' ve 'farklılık' kavramlarının önemini vurgulayan bir ifadedir. Aleviler, ortak bir 'biz' çatısı

altında birleşen bir 'yol' un, yani Ali sevgisi ve manevi-ahlaki değerlerin olduğunu, ortak bir yol üzerinde, farklı Alevi uygulamalarının ve yorumlarının varlığının söz konusu olduğunu kabul ederler (Akdeniz, 2013, s.133).

Alevi geleneği, ağırlıklı olarak yerel meselelere dayanan ve 'söz konusu bölgenin yaşam koşullarının bir sonucu olarak oluşan insan ilişkilerini temsil eden' temalardan oluştuğu için bu aynı zamanda topluluğun ortak bir özelliğidir (Eyuboğlu, 1991, s. 85). Özellikle sözlü eserler, Alevi toplumunun yaşam deneyimleri ve gelenekleri ile çok yakından bağlantılıdır. Grubu sürdürmek ve iletişim için kullanılan sofistike ve eleştirel bir araç olmaları bakımından, topluluk içinde oldukça faydalı iletişim araçları olarak görülmektedirler. Alevi kültürel kimliğinin geçmişten şimdiye kadar dinamik kalabilmesindeki neden, cem törenlerindeki davranış, müzik ve deyişler eşliğinde gerçekleştirilen semah, törenlerde yapılan ritüeller önemli rol oynamaktadır. Ritüellerdeki kodlamalar aracılığıyla oluşturulan kültürel bellek sayesinde kültürel kimliğin aktarılması sağlanmaktadır (Kaplan, 2020, s. 117).

Alevilerde kültürel kimlik oluşumunda önemli bir rol üstlenen ideolojik bir kimliğe sahip ozanlar, toplumlarının sosyal, ekonomik ve siyasi sorunlarının yanı sıra inanç, düşünce ve kültürel yapılarını da eserlerinde ifade etmektedir. Alevi ozanların şiirlerinde Alevi inançları, ritüelleri, tarihsel geçmişi ve kültürel yapısı görülmektedir. Bunun yanı sıra, ozanlar aynı zamanda toplumlarının güncel sorunlarını da ele almışlardır. Erol'a göre (2009, s. 108), ozanlar o dönemdeki toplumsal sorunları, inançları ve düşünceleri ifade etme güçlerine sahiptir. Aynı zamanda ozanlar, deyişlerde yer alan bilgileri aktarma, koruma ve bu bilgileri belleklerinde koruyarak yeni nesillere aktarma görevini üstlenirler. Dolayısıyla Pir Sultan'ın deyişlerinde yer alan sözler de insanların hayatlarına yön veren değerlerin ve inançların, toplumsal zihniyetteki yerini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, deyişlerin çeşitli toplumsal zihniyet dönemlerinin ifade biçimleriyle geçmişle bugün arasında bir köprü görevi gördüğünü söyleyebiliriz. Günümüzde deyişlerin söyleyiş biçimleri, zaman içerisinde değişse de bugün hâlen Alevi kültürünün önemli bir parçasıdır ve birçok sanatçı tarafından korunarak yaşatılmaktadır. Toplumsal hafızanın yansımaları olarak sunulan, birikimi acılarla yoğrulan, sazı da sözü de son derece güçlü olan Pir Sultan'ın deyişlerinde işlediği konular Alevi-Bektaşî kültürü ve inançlarıyla temellenmiştir (Avcı, 2012, ss. 15-19). Deyişlerinde, Anadolu'nun tarihî, kültürel ve sosyal dokusuna, halkın yaşadığı sorunlara, baskılara ve zulümlere dair geniş bir yelpaze bulunmaktadır. Pir Sultan'ın deyişleri, Alevi-Bektaşî geleneğiyle bağlantılıdır ve Anadolu halkının kolektif belleği ve toplumsal zihniyetinin yansımaları olarak okunabilir.

Metodoloji

Araştırmanın amacı ve soruları

Pir Sultan'ın deyişlerindeki mesajların tam olarak anlaşılabilmesi için, "Pir Sultan deyişlerinde insanlara aslında neler anlatmak istiyordu?" sorusunun cevabı kadar "İnsanlar Pir Sultan'ın deyişlerinde neler buldu?" sorusunun cevabı da önem arz etmektedir. Pir Sultan'ın deyişleri, Anadolu'nun tarihi ve kültürel mirasının önemli bir parçası olarak kabul edilir ve onun deyişleri, Anadolu'nun farklı bölgelerinde yaşamış halkların ortak kültürel belleğine dair önemli ipuçları sağlar. Bu çalışmada, Pir Sultan'ın deyişlerinde yer alan Alevi kültürü ve inancı, ritüeller, acı ve katliam gibi unsurların kültürel bellekteki izlerini disiplinlerarası bir yaklaşımla analiz etmek amaçlanmaktadır. Bu temel amaçlardan hareketle çalışmada aşağıdaki araştırma sorularına yanıt aranacaktır:

1. Pir Sultan'ın deyişlerinde hangi kültürel öğeler ve semboller yer almaktadır?
2. Alevi öğretisini yaşatabilmenin en önemli gereci olan sözlü kültür ürünü olan Pir Sultan'ın deyişleri kültürel bellek izlerini taşıyor mu?
3. Pir Sultan'ın deyişleri kültürel bellek izlerini taşıyor ise Alevi-Bektaşî ritüellerini yaşatmaya ve nesilden nesile aktarmaya katkı sunmakta mıdır?
4. Pir Sultan'ın deyişleri, kültürel bellek aracılığıyla toplumsal kimliğin yeniden kurulmasına katkı sağlamakta mıdır?

Araştırmanın Örnekleme ve Yöntemi

Çalışmada İbrahim Aslanoğlu'nun "*Pir Sultan Abdallar*" adlı eseri örneklem olarak belirlenmiştir. Yazar, 40 yıl boyunca Türkiye'nin birçok köyünde araştırmalar yaparak, elde ettiği verileri ve belgeleri karşılaştırarak bu kitabını oluşturmuştur. Bu eser, Pir Sultan Abdallar'ın hayatı, düşünceleri, şiirleri ve etkileri gibi konuları ele almakta ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dinî ve siyasi yapısı hakkında da bilgi vermektedir. Aslanoğlu'nun eseri, Türk kültürü ve tarihi açısından da önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Eserde sunulan veriler, Pir Sultan ve onun dönemi hakkında daha önce bilinmeyen birçok detayı ortaya koymakta ve bu nedenle akademik çalışmalar için de önemli bir kaynak unsuru teşkil etmektedir. Ayrıca eserde sunulan bilgiler, Pir Sultan'ın kültürel mirasının korunması ve gelecek nesillere aktarılması açısından da önem arz etmektedir.

Aslanoğlu, bu çalışmasında Pir Sultan'a atfedilen şiirlerin aslında kaç farklı şaire ait olduğu konusunu ele almış ve altı farklı Pir Sultan şahsiyeti üzerinde durmuştur. Aslanoğlu, altı şaire ait -şüpheli olanlar da dâhil- olmak üzere 439 şiire yer verirken, Banazlı Pir Sultan'a ait olduğu düşünülen şiirlerin sayısının ise 161 olduğunu belirtmiştir (Aslanoğlu, 1997, ss. 89-234). Çalışmada çözümleme birimi olarak Banaz'da yaşayan Pir Sultan'a ait 161 deyiş nitel içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Bu analizde, eserde yer alan 161 deyiş bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Bu işlemin ardından deyişler kategoriler halinde sınıflandırılmış ve toplam 454 deyiş içerisinde yer alan 958 kelimenin içerikleri analiz edilmiştir. Bu yöntem, içerik analizinde sık kullanılan bir teknik olan "kategorisel analiz" tekniği olarak adlandırılır. Kategorisel analiz, bir mesajın içeriğinin anlaşılması için kullanılan bir yöntemdir. Bu yöntem, mesajın belli birimlere bölünmesi ve bu birimlerin belirli kriterlere göre gruplandırılması ile gerçekleştirilir. Kategorileştirme işlemi, mesajların kodlanmasını veya anlamlarının işlenmesini gerektirir (Bilgin, 2006, s. 19). Bu işlemin sonucunda çalışmada sunulan kelime sıklığı verileri bu listeden elde edilmiştir. Bu nedenle, çalışmada kullanılan yöntem, deyişlerin kategoriler halinde sınıflandırılması ve her kategorinin içeriğinin ve kelime sıklığının analiz edilmesi üzerine kuruludur. Bu sayede, deyişlerin içerikleri daha sistematik bir şekilde analiz edilebilmiştir.

Bulgular ve Yorumlar

Tablo 1. Kültürel Bellek İzlerini Taşıyan Pir Sultan'a Ait Deyişlerin Kategorilere ve Kelime Sıklığına Göre Nicel Analizi

Pir Sultan'ın Deyişlerinde Sıkça Geçen Dini Kavram ve Şahıslar	Deyiş Sayısı	Kelime Sıklığı
Allah	100	186
Muhammed	35	65
Ali	63	174

Muhammed-Ali	23	50
Allah, Muhammed ve Ali/Hak- Muhammed- Ali üçlemi	6	14
Toplam	227	489
Pir Sultan'ın Deyişlerinde Tasavvufla İlgili Motifler		
On İki İmamlar	37	122
Hacı Bektaş Veli	13	29
Talip, Derviş, Âşık, Abdal, Zâkir	31	63
Er, Eren, Erenler ve Veli, Evliya	62	128
Zülfikar	11	13
Cem, Ayin-i Cem	14	17
Sema, Semah	6	8
Musahip, Yol Kardeşi, Ahretlik	3	13
Kerbela Katliamı	5	6
Kırklar, Kırklar Meclisi	16	20
Elma	2	3
Eşik	4	4
Toplam	204	426
Pir Sultan'ın Deyişlerinde Şah Kavramı	23	43
TOPLAM	454	958

Pir Sultan'ın deyişlerinde sıkça geçen dinî kavram ve şahıslar, tasavvufla ilgili motifler ve Şah kavramına dair başlangıçta 161 deyiş incelenmiş, ancak tablo 1'de görüldüğü üzere bu sayı daha sonra 454'e çıkmıştır. Bunun nedeni ise yukarıdaki kavramların farklı deyişlerde birden fazla tekrarı olmasından kaynaklanmaktadır.

Pir Sultan toplam 227 deyişinde 489 defa tekrar eden dinî kavram ve şahıslara yer vermiştir. Bunlar, Allah (100), Muhammed (35), Ali (63), Muhammed ve Ali (23) ve Allah, Muhammed ve Ali (6) deyişte yer almaktadır. Dini kavram ve şahıslarla ilgili kullanılan kelimelerin sıklıkları ise şu şekildedir. Allah (186), Muhammed (65), Ali (174), Muhammed ve Ali (50) ve Allah, Muhammed ve Ali (14) defa tekrar edilmiştir.

Pir Sultan 100 deyişinde "Allah"ın adına ve onun yerine geçen veya aynı anlama gelen "Hakk, Rabb, Tanrı, Hû, Huda, Bâri Hüda, Mevlâ, Yaradan ve Rahman" kelimelerini; tasavvufta yine mecazî olarak Allah demek olan "Didar ve Elif" kelimelerini (Deligöz, 2007, s. 415) toplam 186 defa kullanmıştır. Bu sayılar içerisinde Allah-Muhammed-Ali/Hak- Muhammed-Ali'nin birlikte anıldığı deyişler dâhil edilmemiştir. O, Allah'ın varlığına, birliğine ve kudretine olan inancını deyişleriyle ifade eder. O'nun deyişlerinde Allah, insanlara merhametli ve bağışlayıcı bir yaratıcı olarak tasvir edilir. Ayrıca, Allah'ın adaleti, hikmeti ve kudreti de sık sık vurgulanmaktadır.

Örnekler:

*"Elif" tir doksan bin kelâmın başı
Var Hakk'a şükreyle be'yi neylersin
Arıdırsan kalbin evini arıt*

Yüzünü yumağa suyu n'eylersin" (Aslanoğlu, 1997, s. 145, 65. şiir / 1.dörtlük).

“Yeyip yediren bir âdem,
Eksik etmez **Bâri Hüda**’m.
Gök ekine misal âdem,
Anı eken biçer bir gün” (Aslanoğlu, 1997, s. 214, 140. şiir / 2. dördlük).

“Şah’ımın ırmağı aktır
Lezzeti şekerden çoktur
Bir **Allah**’tan büyük yoktur
Hak dedim durdum yalnız” (Aslanoğlu, 1997, s. 230, 157. şiir / 4. dördlük).

Pir Sultan’ın 35 deyişinde 65 defa tek olarak “Muhammed” den bahsedilmiştir. Bu sayılar içerisine Muhammed ile Ali’nin birlikte anıldığı deyişler ile Allah-Muhammed-Ali’nin birlikte yer aldığı deyişler dâhil edilmemiştir. Bu deyişler üzerinde ayrıca durulacaktır. Pir Sultan’ın şiirlerinde bahsettiği Muhammed, Allah’ın sevgili kulu olan peygamber Hz. Muhammed’dir. Fakat Pir Sultan deyişlerinde Hz. Muhammed’den söz ederken Muhammed diye söz etmiştir. Pir Sultan, yalnızca Muhammed’in yer aldığı mısralara göre Muhammed’i şu şekilde dile getirmiştir: Muhammed mürşittir. Hacı Bektaş Veli, Muhammed neslindedir. Davet gününde Muhammed Mirac’a gitmiş ve Mirac’dan inmiştir. Muhammed şeriat yolunu açmıştır. Cebrail Muhammed’e rehber olmuştur. Din Muhammed dinidir. Muhammed on sekiz bin alemin Mustafası’dır. Muhammed’e salavat verenin dilekleri kabul olmaktadır. Muhammed’e imdada gelmişlerdir. Şöyle ki Pir Sultan’ın deyişlerinde, Muhammed’in adı, genellikle övgü ve saygıyla anılmaktadır. Muhammed’in adı deyişlerde sıklıkla geçmekte ve onun hayat ve öğretileri, İslami değerlerin ve ahlaki ilkelerin anlatımında önemli bir role sahip olduğu vurgulanmaktadır.

Örnekler:

“**Mürşidim Muhammed** buldum yolumu
Rehberim Ali’dir verdim elimi
Tığbend ile bağladılar belimi
Erenler sırrına erdim bu gece” (Aslanoğlu, 1997, s. 94, 6. şiir/2. dördlük).

“**Muhammed** dinidir bizim dinimiz
Tarikat altında geçer yolumuz
Cebrail Emin’dir hem rehberimiz
Biz müminiz mürşidimiz Ali’dir” (Aslanoğlu, 1997, s. 161, 82. şiir/4. dördlük).

Pir Sultan 63 deyişinde 174 defa tek olarak “Ali” den bahsetmiştir. Pir Sultan bazı deyişlerinde Ali’den “Şah-ı Merdan³” ve “Tanrı’nın Aslanı” diye söz etmektedir. Bu sayılar içerisine bu ifadeler de dâhil edilmiştir. Fakat bu sayılar içerisine Muhammed ile Ali’nin birlikte anıldığı deyişler ile Allah-Muhammed-Ali’nin birlikte anıldığı deyişler dâhil edilmemiştir. Pir Sultan’ın deyişlerinde Ali diye bahsettiği kişi, Hz. Muhammed’in İslam’a davetini kabul eden ilk kişi Hz. Ali’dir. Fakat Pir Sultan deyişlerinde Hz. Ali’den söz ederken Ali diye söz etmiştir. Pir Sultan, arı ve duru Türkçesiyle Ali’nin birçok yönünden bahsetmiştir. Yalnızca Ali’nin yer aldığı mısralara göre Ali’yi şu şekilde dile getirmiştir: “Kırklar Meclisi’nde üzümü onlarla birlikte yiyen, cümle dillerde söylenen, cümle günahlardan geçen, Yezid’e batın kılıcını çalan, Tanrı’nın aslanı, Allah’ın dostu ve gaziler başı” olarak belirtmiştir. Şöyle ki, Pir Sultan, deyişlerinde Ali’ye olan sevgisini sık sık dile getirmektedir. Pir Sultan’ın Ali’yi övmesi, onun Anadolu’da etkili bir dini ve

³ “Mertlerin şahı” meâlinde Hazret-i Ali Radiyallahü anh’ın bir nâmı. (Luggat Osmanlıca Türkçe Sözlük, 2023).

kültürel figür hâline gelmiş olan Alevi-Bektaşî inancıyla bağlantılı olabilir. Alevi-Bektaşî inancında Ali'ye gönülden bağlılık önemli bir yer tutar. Alevilikte Ali'ye olan sevgi ve saygı, bütün inançların ortak noktasıdır ve tüm Alevi topluluklarını birleştiren bir unsurdur (Erol, 2010, s. 41). Ali'ye büyük saygı duyulur ve onun öğretileri ve kişiliği bu kültür üzerinde önemli bir rol oynar. Aleviler, Ali'ye attıkları kutsallık ve olağanüstü misyonlarla, kültürlerinde uzun yıllar boyunca yaşatmışlardır (Dursun, 2017, s. 68). Onun adaleti, dürüstlüğü, cesareti ve sevgisi, Pir Sultan'ın deyişlerinde vurguladığı özellikler arasında yer almaktadır. Ayrıca, Pir Sultan'ın deyişlerinde, Ali'ye olan sevgisi, sadece bir dini sevgi olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir sevgi olarak da ifade edilmektedir.

Örnekler:

*“Ali'dir cümle dillerde söylenen,
Kispetini krallardan bürünen,
Cebrail'e nur içinde görünen,
Allah bir Muhammet Ali'dir Ali”* (Aslanoğlu, 1997, s. 107, 20. şiir/2. dördlük).

*“Pirimi sorarsan Ali'dir Ali
Altından çakılmış Düldül'ün nalı
Kim sürdü kuyuda kırk arşın yolu
Bu yolun erkanın bilenler gelsin”* (Aslanoğlu, 1997, s. 145, 64. şiir/3. dördlük).

*“Pir Sultan'ım hile katmaz aşına
Yol ehlinin karıştırmaz işine
Cihanı cem'eyledi hep başına
Tanrı'nın Aslanı Ali geliyor”* (Aslanoğlu, 1997, s. 168, 89. şiir/6. dördlük).

*“Pir Sultan'ım şu dünyaya
Dolu geldim dolu benim
Bilmeyenler bilsin beni
Ben Ali'yim Ali benim”* (Aslanoğlu, 1997, s. 206, 132. şiir/1. dördlük).

Pir Sultan'ın 23 deyişinde 50 defa “Muhammed-Ali” özdeşliğinden bahsedilmiştir. Buna göre Muhammed-Ali kavramı, Muhammed ve Ali şeklinde anlaşılmemaktadır. Alevi inancına göre Muhammed- Ali tek bir varlıktır ve varlığın dışı Muhammed'i, içi ise Ali'yi temsil eder (Coşkun, 2015/I, s. 205). Bu kişiler, Allah'a yakınlaşmak ve hakikati bulmak için örnek alınan kişilerdir. Ayrıca, Alevi-Bektaşî inancında olduğu gibi, Pir Sultan da İslam peygamberi Muhammed'in yol göstericiliği ve Ali'nin önderliği ile aydınlanmayı ve gerçeği bulmayı savunmaktadır. Bu nedenle, Pir Sultan'ın deyişlerinde Muhammed ve Ali'ye sık sık atıf yapılarak, onların yüceliği dile getirilmektedir. Aşağıda yer alan örneklerde, Muhammed-Ali özdeşliğini vurgulayan deyişler yer almaktadır.

Örnekler:

*“Yayla senin, ova senin, il senin,
Sefil senin, geda senin, kul senin.
Muhammet Ali'ye giden yol senin,
Silebilse kalp evinin pasını”* (Aslanoğlu, 1997, s. 109, 22. şiir/5. dördlük).

*“Evvvelin evveli Muhammed Ali,
Zâhir bâtın kerem Şah-ı Merdan'ın.
Tenimiz Muhammet, canımız Ali,
Cümle şad ü hurrem Şah-ı Merdan'ın”* (Aslanoğlu, 1997, s. 139, 58. şiir/1.dördlük).

“Kimse bahane bulmadı naklime,
Hak’tan gayrı nesne gelmez aklıma.
Düşünceğiz bir gayrılık iklime,
Mekânım yurdum **Muhammed Ali’dir**” (Aslanoğlu, 1997, s. 164, 85. şiir/3. dörtlük).

Pir Sultan 6 deyişinde 14 defa “Allah, Muhammed ve Ali/ Hak, Muhammed ve Ali” üçlemi birlikte anılır ve İslami inancın önemli unsurları olarak tasvir edilir. Aleviler inançlarının bu ana unsurunu, cem ibadetlerinde şu şekliyle çok açık ve net bir şekilde ifade ederler: “La ilahe illAllah, Muhammeden Resulullah, Aliyyen veliyyullah”. İnançlarının bütün yapısı ve iskelesi bu üçleme üzerine kurulmuştur. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, Aleviler inancının temel taşlarını oluşturmaktadır, tüm inanç sistemlerinin temel felsefesi bu üçlü üzerine kurulmuştur ve tam anlamıyla vazgeçilmez bir ilke konumundadır. Bu ifadeyle, Aleviler tek bir Tanrı’ya inandıklarını, Muhammed’in peygamberleri arasında en önemlisi olduğunu ve Ali’nin de Tanrı’nın velisi ve rehberi olduğunu vurgularlar. Bu nedenle, Alevi topluluğu, bu üçlü ifadeyi cem ibadetlerinde dualarının başında zikrederek, inançlarının temellerini pekiştirir ve birliklerini korurlar. Bu vazgeçilmez ilkenin ortaya konması, özellikle Aleviliğin tanımlanması ve anlaşılması açısından son derece önemlidir. Alevilik tarihinde, her dönemde toplumsal koşullar ne olursa olsun, bu temel düşünce, büyük fedakârlıklarla korunarak Alevi topluluğunun ortak değerleri arasında yer almıştır. Tarihsel değişimlerden etkilenmeyen bu temel prensip, her zaman canlı tutulmuş ve korunmuştur. 13. veya 16. yüzyılda yaşayan bir Alevi için Allah-Muhammed-Ali üçlemesi bugün yaşayan Aleviler içinde aynı manayı taşımaktadır (Korkmaz, 2023). Bu üçlü, İslam dininin temel değerlerine bağlılığı vurgularken aynı zamanda Pir Sultan’ın dini ve sosyal felsefesini de yansıtmaktadır. Allah’ın varlığı, birliği ve kudreti, Muhammed’in öğretileri ve Ali’nin liderliği gibi konular, Pir Sultan’ın deyişlerinde sık sık yer almaktadır. Alevi- Bektaşî inancında insanların hayatlarına rehberlik etmek için bu üçlünün öğretilerinden yararlanılmaktadır. Aşağıda Pir Sultan’ın Hak-Muhammed-Ali’yi anlatan birkaç şiirini vererek, konuyu biraz daha açıklığa kavuşturabiliriz.

Örnekler:

“Hayali gönlümde yadigâr kalan,
Allah bir Muhammed Ali’dir Ali
Darı geç üstünde namazın kılan,
Allah bir Muhammed Ali’dir Ali” (Aslanoğlu, 1997, s. 107, 20. şiir/1. dörtlük).

“Allah birdir Hak Muhammed Ali’dir
Anın ismi cümle alem doludur
Bu yol **Hak Muhammed Ali** yoludur.
Gel Muhammed Ali dergahına gel” (Aslanoğlu, 1997, s. 117, 31. şiir/1.dörtlük).

“Hocam bana ilimleri sorarsa,
Hak Muhammed Ali derdim okurum.
Kur’an’ın kilidi İhlâs-ı şerif,
Hasan-u Hüseyin’i sevdim okurum” (Aslanoğlu, 1997, s. 132, 49. şiir/1. dörtlük).

Pir Sultan toplam 204 deyişinde 426 defa tekrar eden tasavvufla ilgili motiflere yer vermiştir. Bunlar, On İki İmamlar (37), Hacı Bektaş Veli (13), talip, derviş, âşık, abdal, zâkir (31), er, eren, erenler ve veli, evliya (62), Zülfikar (11), cem, cem âyini, ayin-i cem (14), sema, semah (6), musahip, yol kardeşi, ahretlik (3), Kerbela katliamı (5), Kırklar, Kırklar Meclisi (16), elma (2) ve eşik (4) deyişte yer almaktadır. Tasavvufla ilgili motiflerin sıklıkları ise şu şekildedir. On İki İmamlar (122), Hacı Bektaş Veli (29), talip, derviş, âşık,

abdâl, zâkir (63), er, eren, erenler ve velî, evliya (128), Zülfikar (13), cem, cem âyini, ayin-i cem (17), sema, semah (8), musahip, yol kardeşi, ahretlik (13), Kerbela katliamı (6), Kırklar, Kırklar Meclisi (20), elma (3) ve eşik (4) defa tekrar edilmiştir.

Pir Sultan'ın 37 deyişinde 122 defa "On İki İmamlar" (Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynel Âbidin, İmam Bâkır, İmam Câfer, İmam Mûsâ'l-Kâzım, İmam Rızâ, İmam Takîy, İmam Nakîy, İmam Hasan'ül-Askerî, İmam Mehdî) yer almaktadır. Bu sayılar içerisinde Ali haricinde On İki İmamlar'ın isimlerinin ve On İki İmamlar kavramının geçtiği deyişler dâhil edilmiştir. Ali başka kategoride ele alındığı için bu sayılar içerisinde dâhil edilmemiştir. Alevilik öğretisinde On İki İmamlar, velayet makamının temsilcileri ve herhangi bir tür kirlilikten tamamen arınmış oldukları için, masumlar kabul edilir. Cem törenlerinde okunan dualarda, On İki İmamlar'a sevgi ve bağlılık ifadeleri yer alır. Ayrıca On İki İmamlar'ın özlü sözlerine atıfta bulunulur ve onların öğretilerine yönelik bilinç ve duyarlılık sürekli canlı tutulur (Kaplan, 2020, s. 136).

Örnekler:

"Gönül çıkmak ister Şah'ın köşkünün
Can boyanmak ister Ali müşküne
Pirim Ali **On'ki İmam** aşkına
Açılın kapılar Şah'a gidelim" (Aslanoğlu, 1997, s. 130, 47. şiir/2. dördlük).

"Gece gündüz çağırırım pirime,
Seher vakti **On İki İmam** gel yetiş
Kanım kaynar imamların yoluna
Seher vakti **On İki İmam** gel yetiş" (Aslanoğlu, 1997, s. 173, 96. şiir/1.dördlük).

"Baharda açılır gonca gülümüz
Ol dergâha doğru gider yolumuz
On İki İmamı okur dilimiz,
Biz Muhammet Ali diyenlerdeniz" (Aslanoğlu, 1997, s. 187, 111. şiir/6.dördlük).

Pir Sultan 13 deyişinde 29 defa "Hacı Bektaş Veli"ye sıkça atıfta bulunmuştur. Hacı Bektaş Veli, Alevi-Bektaşî geleneğinin kurucusu olarak kabul edilir ve Pir Sultan'ın deyişlerinde onun öğretileri ve felsefesi önemli bir yer tutar. Pir Sultan, Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerini benimseyerek, onun insan sevgisi, hoşgörü ve eşitlik anlayışını deyişlerine yansıtır. Deyişlerinde Hacı Bektaş Veli'nin izinde olmak, onun yolunu takip etmek, onun öğretilerini yaşatmak önemli bir tema olarak işlenmektedir. Alevi-Bektaşî toplumunda ise Hacı Bektaş Veli'nin öğretileri her zaman canlı tutulmuş ve yaşatılmıştır. Onun felsefesi, Alevi-Bektaşî inancının sosyal, kültürel ve dini hayatında büyük bir etkiye sahiptir ve Alevi-Bektaşî toplumunun kimliğini belirleyen temel öğelerinden biridir.

Örnekler:

"Muhammet neslinden şunda kim kaldı
Var mı **Hacı Bektaş Veli**'den gayrı
Onulmaz yaraya merhem kim sardı
Var mı **Hacı Bektaş Veli**'den gayrı" (Aslanoğlu, 1997, s. 100, 13. şiir/1. dördlük).

"Can bülbülü neden ediyor feryat
Şah-ı velayettir cümleye irşat
Bektaş-ı Veli'den umarız imdat
Kerbela aşkına imdada geldik" (Aslanoğlu, 1997, s. 115, 29. şiir/2. dördlük).

"Sabah seherinde niyaz ederken,

*Pirim Hacı Bektaş Veli'yi gördüm
Sundu ab-ı kevser mest olmuşum ben
Kanber'in elinde doluyu gördüm"* (Aslanoğlu, 1997, s. 135, 52. şiir/1. dördlük).

Pir Sultan'ın deyişlerinde, Alevi-Bektaşî geleneğinin kavramlarından olan "talip, derviş, âşık, abdal ve zâkir" gibi kavramlar 31 deyişte 63 defa kullanılmıştır. Bu kavramlar Alevi-Bektaşî inanç ve ibadet olgusunda toplumun kültürel bellek ve hafızasını yaşatan, aktaran ve koruyan kişilerdir. Ayrıca, bu kavramlar aynı manaya gelmekle beraber, sözlü geleneğe dayanmaktadır. (Özen, 2021, s. 161). Özellikle zâkirler ve âşıklar, Alevi-Bektaşî toplumlarında başat bir yer tutmaktadır ve çoğunlukla cem törenlerinde semah dönüleceği zaman deyişler söyleyerek, kültürel kodların taşıyıcılığını ve kültürel belleğin aktarımını gerçekleştirirler. Cem törenlerinde zâkirler, genelde dedenin yanında oturur ve "Telli Kur'an Saz" ile deyişleri şiirsel bir ahenkle topluluğa aktarır. Onlar, cem ritüelinin ahengi, sözü ve aynasıdır. Onların aktarmış olduğu öğretiler, Alevi-Bektaşî tarihinin, inancının, öğretinin ve geleneğinin temel felsefesini yansıtmaktadır. Bu doğrultuda Alevi-Bektaşî toplumunun inanç ve değerlerini korumak, yaşatmak ve gelecek nesillere söz yoluyla elden ele, dilden dile, telden tele aktarmak için çalışırlar. Öte yandan Alevi-Bektaşî toplumlarının kimliğinin korunmasına da katkı sağladılar. Zâkirlik geleneği hâlen Alevi-Bektaşî toplumları arasında cem törenlerinde yaygın bir şekilde devam etmektedir.

Örnekler:

*"Erler himmet eylen, niyaz eyleyim
Zakir oldum zikrederim Ali'yi
Fürkan'ın okurum, medhin eylerim,
Zakir oldum zikrederim Ali'yi"* (Aslanoğlu, 1997, s. 115, 29. şiir/2. dördlük).

*"Âşıklar sadıklar doğru varırlar
Anda cem olmuşlar verip alırlar
Cümle enbiyalar divan dururlar
Hakka karşı olan divanı buldum"* (Aslanoğlu, 1997, s. 131, 48. şiir/2.dördlük)

*"Şahın illerinden gelen turnalar,
Çağrışıp karışıp konar şah deyü
Talip olan mürşidini arzular,
Destine el salıp sunar Şah deyü"* (Aslanoğlu, 1997, s. 182, 106. şiir/1. dördlük).

Pir Sultan'ın 62 deyişinde 128 defa "er, eren, erenler ve veli, evliya" kavramları yer almaktadır. İnsanın Allah'a yakınlaşma yolundaki çabalarını, özgün düşüncelerini ve inançlarını yansıtan bu kavramlar, Pir Sultan'ın deyişlerinde çok defa sadece "ermiş, evliya" manasında kullanılmaktadır (Deligöz, 2007, s. 493). Bu kavramlar, Alevi-Bektaşî geleneğinin özgün ve zengin kültür hayatının önemli bir parçasıdır. Allah'ın varlığını ve birliğini kavramış, insanlara rehberlik eden, örnek insanlardır. Pir Sultan'ın deyişlerinde "er, eren, erenler" Allah sevgisine bağlı olan, insanlara rehberlik eden ve olağanüstü sezgileriyle birtakım gerçekleri gördüğüne inanılan kimseleri anlatır (Türk Dil Kurumu, 2023). Aşağıda Pir Sultan'ın deyişlerinde yer alan "er, eren, erenler ve veli, evliya" kavramları ile ilgili örnekler yer almaktadır.

Örnekler:

⁴ "Telli Kur'an" terimi, Alevi-Bektaşî inancında nefes, nutuk, düvaz imam, miraçlama, tevhid, devriye vb. gibi tasavvufi içerikli manzum türlerin bağlama eşliğinde icra edilmesinden kaynaklı sazın kutsanmasına yönelik gelenek içerisinde yaygın olarak kullanılan bir terimdir (Akın, 2020, s. 138).

“Mert olanlar ikrar eder cânâna
Erenler yolunda gelir meydana
 Şükür Mevlâ'ya ol sırr-ı Yazdan'a
 Mansûr'un dârında erkâna geldik” (Aslanoğlu, 1997, s. 115, 29. şiir/3. dördlük).

“**Erenler**, mihmana olayım kurban
 Mihmanı görünce olurum handan
 Pir Sultan'ım hoş tut daima mihman
 Ben seni defter-i Rahman'a yazdım” (Aslanoğlu, 1997, s. 124, 39. şiir/4. dördlük).

“Toprak iyi dedi Hak onu öğdü
Erenle evliya topraktan geldi
 Kulunun nasibin topraktan verdi
 Gel gönül yerlerden alçak olalım” (Aslanoğlu, 1997, s. 125, 41. şiir/3. dördlük).

Pir Sultan'ın 11 deyişinde 13 defa “Zülfikar” kavramından söz edilmektedir. Zülfikar, Ali'nin kılıcının adıdır ve Alevi-Bektaşî kültüründe önemli bir yere sahiptir. Alevi-Bektaşî geleneğinde de Zülfikar, Ali'nin gücünü, kişiliğini ve özelliklerini ifade eden bir semboldür. Zülfikar, cesaret, kahramanlık, adalet ve doğruluk gibi erdemleri simgelemektedir. Topluluklar, diğer topluluklardan kendilerini ayırmak için, dövme, takı, geleneksel giysi, dans ve hatta müzik gibi sınırlayıcı özellikler kullanırlar (Akdeniz, 2013, s. 133). Sınır koyucu yapı, kişinin kendini ötekilerden farklı ve onlara dâhil olmadığını vurgulamak için yaptığı davranışları kapsar; böylece bu davranışlar sayesinde, kişi kendine özgü farklılıklarıyla ötekilerden ayrılarak, egemen kültüre karşı çıkararak alternatif kimlikler oluşturur (Assmann, 2015, ss. 163-164). Pir Sultan'ın deyişlerinde yer alan Ali'nin Zülfikar kılıcı figürlü kolyeleri, yüzükleri ise Alevilerin egemen kültüre karşı geliştirmiş olduğu sınır koruyucu yapının ve Alevi-Bektaşî kültürel kimliğinin sembolik bir sonucu olduğunu söylememiz mümkündür. Kültürel kimliğin de bir gruba ait olması sonucu, sizi diğer topluluklardan farklı kılmayı sağlayan bir yapısı olduğu göz önünde bulundurulursa, "kimsiniz, kimlerdensiniz?" gibi sorulara yanıt vermek, bireylerin ve toplulukların kimliklerini belirlemesini kolaylaştıracaktır. Bu durumda, kimliğin hem kişisel hem de toplumsal olma özelliğini taşıdığını söylememiz ise yanlış olmayacaktır (Akdeniz, 2013, s. 133).

Örnekler:

“Kanber gibi hizmetine yedersen
 Bir dem ağlatırsan bir dem güldürsen
 Çekip **Zülfikar**'ın beni öldürsen
 Elim eteğinde kalsam ya Ali” (Aslanoğlu, 1997, s. 105, 18. şiir/3. dördlük).

“Hakk'ın emri ile Cebrail indi
 İndi de Ali'nin koluna kondu
Zülfikar kuşandı Düldül'e bindi
 Yezid'in neslini kıran Ali'dir” (Aslanoğlu, 1997, s. 163, 84. şiir/6. dördlük).

“Ali'dir Allah'ın dostu
 Hû dedi **Zülfikar** kesti
 Selman'a sümbüllü desti
 Veren Murtaza Ali'dir” (Aslanoğlu, 1997, s. 224, 150. şiir/4. dördlük).

Pir Sultan'ın 14 deyişinde 17 defa “cem, ayin-i cem” kavramları geçmektedir. Cem kelimesi, anlam olarak birlik ve beraberlik anlamlarına gelmektedir (Kaplan, 2020, s. 122). Pir Sultan'ın deyişlerinde geçen “cem, ayin-i cem” kavramları Alevi-Bektaşî geleneğinde

yapılan bir ibadet ve toplumsal bir etkinliği ifade etmektedir. Cem, Alevi-Bektaşî geleneğinde, insanların bir araya gelerek ortak dua ettiği ve semah döndüğü bir ritüeldir. Bu ritüel, genellikle bir dergâh veya cem evi adı verilen ibadethanelerde peygamber soyundan geldiğine inanılan dedeler tarafından yapılır. Cem, toplumsal bir etkinlik olduğu için, topluluk içinde birlik ve beraberliği pekiştirir, yardımlaşma ve dayanışma duygularını güçlendirir. Alevi yolunun temellerinden olan cem töreni, genellikle dinsel bir nitelik taşır ancak aslında çok yönlü bir işleve sahiptir. Hem ruhani bir pratik olarak hem de toplumsal ve bireysel bir sorgulama ve paylaşım etkinliği olarak görülebilir (Zelyut, 2009, s. 281). Alevi topluluğunun hem kadın hem de erkek üyelerinin katıldığı bir ritüel olan cemde, Muhammed'in Miraç'tan dönüşte Kırklar Meclisi'ne uğrayarak orada yaşadıkları canlandırılır. Ayrıca cem ritüelinde Alevilik öğretileri, tarihi olaylar ve Kerbela katliamı gibi Alevi inancında önem teşkil eden olaylar anlatılır. Öte yandan bu ritüelde on iki hizmet görevi yerine getirilir ve öğretiyi içeren deyişler, düvazlar, mersiyeler, tevhidler ve gülbanklar okunarak, semahlar dönülür (Akdeniz, 2011, s. 4). Böylelikle cem ritüelleri, Alevi kültürel belleğinin hatırlama yoluyla korunması ve gelecek nesillere aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Pir Sultan'ın deyişlerinde "cem, ayin-i cem" kavramları, bu toplumsal etkinliği ifade etmekle birlikte, aynı zamanda topluluğun ortak değerlerini ve inançlarını yansıtmaktadır.

Örnekler:

*"Pir Sultan'ım eydür, Yezitler gamda
Horasan erleri Urum 'da Şam'da
Biz de mihman olduk bir ayn-i cemde
Doypuş usanmadık hallerinize"* (Aslanoğlu, 1997, s. 92, 4. şiir/5. dördlük).

*"Ceme varmak murat almak nihayet
On iki erkanda okunur ayet
Vücutun şehrinin pak eyle gayet
Gerçek mumin bu dergâhta velidir"* (Aslanoğlu, 1997, s. 165, 86. şiir/2. dördlük).

Pir Sultan'ın 6 deyişinde 8 defa "sema veya semah" kavramından söz edilmektedir. Pir Sultan'ın deyişlerinde yer alan bu kavramlar, Alevi-Bektaşî topluluğunun inançları gereği genellikle müzik eşliğinde kadın ve erkek canların cemlerde söylenen deyişler eşliğinde birlikte yaptıkları dinsel törendir (Gölpınarlı & Boratav, 2010, s. 245). Pir Sultan, semahı bir ibadet şekli olarak kabul etmiştir ve deyişlerinde bu ritüelin önemine sık sık vurgu yapmıştır. Deyişlerinde, semahın manevi yönünü vurgulayarak, insanın Allah'a yakınlaşmasının bir yolu olarak övmüştür. Bazı deyişlerinde ise semah, sevgi, birlik ve dayanışma gibi temel insan değerlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Pir Sultan'ın semah ile ilgili deyişlerinde, semahın ruhani bir deneyim olduğu ve insanın ruhunu yükselttiği vurgulanır. Semah sırasında deyişlerle bütünleşen insan, kalbini ve zihnini Allah'a doğru açarak, kendisini O'na yakınlaştırır ve manevi bir zevk duyar. Bu nedenle semah, Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir ritüel olarak kabul edilirken, Alevi-Bektaşî toplumu içerisinde temel bulan ve günümüzde de yaşatılmaya devam eden dini bir ritüeldir.

Örnekler:

*"Pir Sultan'ım bahçesini zeyn eder
Üstat nazarında erkânın güder
Kırklar semâ ile hak yola gider
Üçlerle yediler geldiler erkân üstüne"* (Aslanoğlu, 1997, s. 96, 8. şiir/5. dördlük).

"Silkinip uçar da kanadın çatar,

*Seçer kılavuzlar önüne katar.
Hasan Hüseyin'in semah'ın tutar,
Kerbela' da illeri var turnanın" (Aslanoğlu, 1997, s. 140, 59. şiir/2. dördlük).*

*"Kırk Budak'ta şem'a yanar
Dolusun içenler kanar
Âşıkların semâ döner
Hünkâr Hacı Bektaş Veli" (Aslanoğlu, 1997, s. 196, 120. şiir/4. dördlük).*

Pir Sultan'ın 3 deyişinde 13 defa "musahip, yol kardeşi ve ahretlik" kavramlarından söz edilmektedir. Bu kavramlar, Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir yer tutar ve bu gelenek insanlar arasındaki manevi bağı ifade eder. Musahiplik, birbirini seven, dayanışma içinde olan, yardımsever ve birbirine saygılı insanların oluşturduğu bir kardeşlik bağıdır. Alevi toplumunda musahipsiz tarikata girilemez (Kehl-Bodrogi, 2012, s. 62). Tarikata girmek isteyen genç, huyunu sevdiği, her halini bildiği bir genci kendisine kardeş, seçecektir. Fakat bu iki gencin yaşlarının birbirine yakın olması, ikisinin de evli olması (Gölpınarlı ve Boratav, 2010, s. 160) yaşam standartlarının birbirine yakın olması, anne ve babalarının razı olmaları, birbirlerinden gizli sırlarının olmaması ve mallarını paylaşabilmeleri, hak yememeleri gerekmektedir (Kaplan, 2020, s. 125). Tercih yapıldığında "kardeşler⁵" dini lideri (pir) haberdar ederler. Pir onları musahipliğin kuralları ve sorumlulukları dair birtakım bilgilendirmeler yapar. Öte yandan onlara bu bağı iptal edilemeyeceği, bu ve öteki dünyada geçerli olduğu, öteki dünyada sorgulandıklarında birbirlerinden sorumlu olduklarını hatırlatır. Musahiplik için huzura çıkanlara pirin onay vermesi durumunda, merasim dualar ve kurban adamayla son bulur (Gezik, 2016, s. 261).

Musahiplik oluşumu sırasında, topluluk üyeleri tarafından yapılan hizmetlerin cemaat önünde gerçekleştirilmesi, grup üyelerinin kimliklerinin dinamik bir zeminde şekillenmesine yardımcı olan bir süreçtir. Arslan'a (2012, s. 41) göre, Alevi musahiplik geleneğinde yer alan ikrarın beraberinde getirdiği yaptırımlarla belirlenmiş kurallar, Alevi cemaatinin uyması gereken ahlaki yasalardır. Musahiplik ceminde yer alan ritüel kalıpları ve uygulanan kurallar, sosyal bir örgüt içerisindeki hiyerarşik yapının hatırlanmasına yardımcı olan bir araçtır. Bu kalıp ve kurallar aynı zamanda geçmişe saygı duymak ve hiyerarşik yapıyı korumak ve hatırlatmak için oluşturulan kültürel belleğin de birer parçasıdır (James, 2013, s. 142). Ayrıca musahiplik sürecinde gerçekleştirilen hizmetler ile yapılan dualar ve verilen ikrarlar, kurum üyelerinin birbirlerine bağlılıklarını ve dayanışmalarını artırarak onlara kimlik duygusu kazandırmaktadır. Verilen tüm bu bilgiler ışığında Pir Sultan'ın deyişlerinde, musahiplik bağına sahip olanların dünya ve ahiret hayatında birbirlerine destek olmaları, birbirlerini koruma ve kollama görevleri olduğu da açıkça vurgulanmaktadır.

Örnekler:

*"Musahipten özün seçen musahip
On'ki İmam dergâhına varamaz
Musahibin sırrını açan musahip
On'ki İmam dergâhına varamaz*

⁵ "Kardeşler" pirin huzurunda gülbak olarak adlandırılan bir konumda dururlar. Eller çapraz bir şekilde göğüste, sağ ayağın baş parmağı sol ayağın üstünde ve baş hafif eğik halde olur. Bu duruş "ölmeden önce ölmek" olarak ifade edilen duruşu sembolize etmektedir. Kişi piri karşısında Tanrı'nın mahkemesinin önünde durduğu gibi olmalıdır. Bu duruş birçok tarikatta yeni üyelerin kabul edilmiş merasiminde de uygulanmaktadır.

Musahip musahibin sırrın açar
Evlialar anın huşmından kaçar.
Dünyadan ahrete imansız göçer
On'ki İmam dergâhına varamaz.

Musahip var musahibinin varisi
İkisi de bir elmanın yarısı.
Özü çürük kallaş olsa birisi
On'ki İmam dergâhına varamaz

Musahip musahibe bulsa bahane
Anı da sürerler bir ulu hana.
Âhiri cehennem oduna yana
On'ki İmam dergâhına varamaz

Musahip muhasibe etse bir güman
Anda ne din kalır ne de bir iman.
Şfaatçi olmaz On İki İmam,
On'ki İmam dergâhına varamaz.

Pir Sultan'ım bed huylardan bezili
Yerden gökten umutçuğu üzülü
Musahip musahiple gezse küsülü
On'ki İmam dergâhına varamaz" (Aslanoğlu, 1997, s. 183-184, 108. şiir/1.2.3.4.5.6.
dörtlükler).

Pir Sultan'ın 5 deyişinde 6 defa "Kerbela katliamı"ndan söz edilmektedir. Kerbela katliamı, İslam tarihinde önemli bir olaydır. Muhammed'in kızı Fatma'nın, Ali'nin oğlu Hüseyin'in, 6 aylık bebekleri ve yarenlerinin, açlık ve susuzluk içindeyken Yezid ordusuyla yaptığı çarpışma sonucu şehit edildiği bir savaşı ifade etmektedir ve cemlerde, deyişlerde bu olaydan bahsedilerek, kültürel belleği canlı tutmak amacıyla hatırlama ve hatırlatma unsurlarına yer verilmektedir. Aleviler ise Kerbela katliamını anmak ve unutmamak adına yas orucu olarak adlandırdığı Muharrem ayı orucunu tutarlar. Muharrem ayı boyunca tutulan yas orucu, On İki İmamlar adına 12 gün boyunca tutulurken, ayrıca Hüseyin'in amcasının oğlu Müslim ve iki oğlu için de üç gün boyunca tutulur. Oruç, Muharrem ayına üç gün kala başlar ve masumlar orucu olarak adlandırılır. 12 günün sonunda ise aşure, lokma gibi yiyecekler dağıtılır. Muharrem orucu boyunca su içmek, kurban kesmek, tıraş olmak, eğlence ve düğün yapmaya ara verilmektedir, yani her türlü dünyevi zevklerden uzak durarak, yas havası içerisinde bu günlerini oruç tutarak geçirmektedirler (Ünlü, 2020, s. 39). Muharrem orucu boyunca su içilmemesinin nedeni Kerbela' da Hüseyin ve onun yakınlarının suya erişimlerinin engellenmesi sebebiyle susuz kalmışlardır. Bu nedenle Muharrem ayı boyunca Alevi-Bektaşî topluluğunda yas tutulurken, şehitlerin acısı ve sıkıntıları anısına su içilmesi yasaklanmıştır. Bu uygulama, Alevi-Bektaşî topluluğunda Kerbela olayının anısını canlı tutmanın yanı sıra, insanların susuz kalmak gibi en temel ihtiyaçlarının bile engellenebileceği acı bir gerçeği hatırlatmak için de bir hatırlatma olarak görülebilir. Kerbela katliamı Alevi-Bektaşî toplumunda derin bir iz olarak kalmış ve Alevilerin özgün bir kimlik oluşturma sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Pir Sultan da deyişlerinde Kerbela katliamını insanlığın acı dolu bir geçmişi olarak ele almıştır. Onun deyişlerinde Kerbela katliamı, insanlık tarihindeki adaletsizliğin, zulmün ve acının simgesi olarak yer almıştır.

Örnekler:

“**Kerbela** Çölü’nden bir koyun geldi
Kuzum diye meleyüben ağladı
Koyunun sadası bağrımı deldi
Yürekteki yaralarım dağladı” (Aslanoğlu, 1997, s. 98, 11. şiir/1. dördlük).

“Can bülbülü neden ediyor feryat
Şah-ı velâyettir cümleye irşat
Bektaş-ı Veli’den umarız imdat
Kerbela aşkına imdada geldik” (Aslanoğlu, 1997, s. 115, 29. şiir/2. dördlük).

“Hak’tan ola bu çilenin kolayı
Merd isen kabul et her bir belayı
Duymadın mı **Şehid-i Kerbela**’yı
Düşün Ehl-i Beyt’i sabret bakalım” (Aslanoğlu, 1997, s. 124, 40. şiir/2. dördlük).

Pir Sultan’ın 16 deyişinde 20 defa “Kırklar ya da Kırklar Meclisi”nden söz edilmiştir. Kırklar Meclisi, Alevi-Bektaşî inancında önemli bir yere sahip olan bir ritüeldir. Bu ritüelde, kadın ve erkek karışık olmakla birlikte, -Fatma dâhil - 17’si kadın 23’ü ise erkektir. Ali ve Selman-ı Pak ise erkeklerden ilk ikisidir (Deligöz, 2007, s. 527). Kırklar Meclisi’nin gerçekleştirilmesi Alevi-Bektaşî geleneğinde bir dizi sembolik anlama sahiptir. Bu ritüelde, Ali’nin yolunda yürüyenlerin hatırası yaşatılırken, aynı zamanda toplumun birlik ve beraberliği pekiştirilir. Öte yandan Alevi- Bektaşî inancına göre Kırklar Meclisi aynı inanca sahip kişilerin topluluk içerisinde eriyerek bir olmalarının zirvesini temsil etmektedir. Dahası kişinin topluluk içerisinde eriyip bir varlığa dönüşmesi, Tanrı’ya ulaşmanın ön aşamasıdır. Bir sonraki aşama ise bir olan topluluk Tanrı ile birleşerek kendilerinden geçecek ve Hak olmak suretiyle birliğe gireceklerdir (Yıldırım, 2020, s. 147). Pir Sultan’ın deyişlerinde de Kırklar Meclisi’ne yapılan atıflar genellikle toplumun birlik ve dayanışma içinde olması, dinî inançların ve öğretilerin doğru şekilde yaşanması gibi konuları işlemektedir. Kırklar Meclisi, Alevi-Bektaşî inancının temel ritüellerinden biri olduğu için, Pir Sultan’ın deyişlerinde yerini aldığı görülmektedir.

Örnekler:

“Pir Sultan’ım, firkat bağrımı deldi
Ali, Fatma, Düldül, Zülfikar geldi
Kuzu kurban olmaz, ya niçin oldu
Kırklar da Hû deyip özün birledi” (Aslanoğlu, 1997, s. 98, 11. şiir/7. dördlük).

“Evvvel Cebrail’in ilk kelimada
Kırklar meclisinde, aşk meydanında
Muhammed Ali’nin sır kelâmında
Nihan söyleşirken dilinde idim” (Aslanoğlu, 1997, s. 126-127, 43. şiir/2.dördlük).

“**Kırklar** meydanında erkân isteyen
Arıtsın kalbini çöksün otursun
Erenler önünde lokmayı sunan
Hiçperdesini döksün otursun” (Aslanoğlu, 1997, s. 148-127, 68. şiir/1. dördlük).

“Alçağa tutmuş yüzünü
Hakk’a bağlamış özünü
Kırklar ile bir üzümü
Yiyen Murtaza Ali’dir” (Aslanoğlu, 1997, s. 223, 150. şiir/2. dördlük).

Pir Sultan'ın 2 deyişinde 3 defa "elma" kavramından söz edilmektedir. Elma, dünya genelinde birçok din, kültür ve ritüellerde önemli bir sembol ve imge olarak kullanılmıştır. İncil'de, Âdem ve Havva'nın cennette yasak ağaçtan yedikleri meyve, Yunan mitolojisinde tanrıları birbirine düşüren Herakles'in on birinci görevi olarak bilinen Hesperid'ler bahçelerinin Altın Elması (Aslan ve Arda, 2009, s. 99), güzellik ve aşk tanrıçası Aphrodit'in Meyvesi olarak kabul edilen elmanın Türk sözlü kültüründe de önemli bir yeri vardır. Alevi-Bektaşî geleneğinde, elma Cebrail tarafından cennetten getirilerek Ali'ye sunulmuş ve kutsal bir meyve olarak kabul edilmiştir (Daşdemir, 2015, s. 83). Alevi-Bektaşî geleneğinde, ayinlerde kurban maksadıyla getirilen elma tekbirlerle kurban edilir. Bu ritüelin nedeni, elmanın cennet meyvesi olarak kabul edilmesidir (Türkdoğan, 1995, s. 105). Bugün de hâlen Alevilerin kansız kurbanları arasında yer alan elma cem ritüelinde Pir tarafından belirli bir tertip içinde parçalara bölünerek lokma olarak dağıtılmaktadır. Ayrıca elma, musahiplik erkânında kurban almaya maddi durumu el vermeyen musahipler tarafından kurban niyetine ikiye bölünerek, musahip olan kişilere pay edilir. Alevi- Bektaşîlerce, musahiplik bir elmanın iki yarısı olarak algılanmaktadır. Bu algı Pir Sultan'ın şiirlerine de yansımıştır.

Örnekler:

"Bu oğlanın Ali olduğun bildiler,
Aman mürovet deyi dara durdular.
Özlerinden hayli sitem sordular,
Cebrail Cennet'ten **elma** getirdi.

Getirip **elmayı** terceman verdi,
Şah eline alıp dört pare kıldı.
Bir paresin Şah'ım nuş edip kandı,
Üçünü melekler Hakk'a götürdü" (Aslanoğlu, 1997, s.102, 15. şiir/3.4. dörtlükler).

"Musahip var musahibinin varisi,
İkisinde bir **elmanın** yarısı.
Özü çürük kallaş olsa birisi,
On iki İmam dergâhuna varamaz" (Aslanoğlu, 1997, s.184, 108. şiir/3. dörtlük).

Pir Sultan'ın 4 deyişinde 4 defa "eşik" kavramından söz edilmektedir. Eşik tanım olarak her ne kadar kapı, kapı girişi kapı basamağı anlamına gelse de Alevilikte eşik, ritüellerin yerine getirildiği ve erenlerin mekânına giriş aşamasına karşılık gelmektedir (Özen, 2021, s. 168). Öte yandan, Muhammed'in "Ben ilmin şehriyim Ali onun kapısıdır" sözünden esinlenerek Şah-ı Merdan Ali'nin yolun bir simgesi olarak kabul edilmektedir. Bu inanışa göre yolun simgesi olarak algılanan meydanın giriş kapısının iç kısmı, eşik olarak adlandırılmaktadır. Bu sebeple Alevi toplumunda eşik kutsaldır; asla eşiğe basılmaz ve niyaz etmeden girilmesi günah sayılmaktadır. Niyaz etme, Aleviler tarafından eşğin önünde sol diz üzerine çökerek elleri eşiğe koyup üç kez öpmek biçiminde uygulanmaktadır. Pir Sultan'ın deyişlerine ise şu şekilde yansımıştır:

Örnekler:

"Hak nasip eylese dergâha varsam
Bir dem divanına dursam ya Ali
Eğilsem **eşiğine** niyaz eylesem
Yüzüm tabanına sürsem ya Ali" (Aslanoğlu, 1997, s. 105, 18.şiir/1. dörtlük).

Arzuladım size geldim
Hünkâr Hacı Bektaş Veli

Eşiğine yüzüm sürdüm

Hünkâr Hacı Bektaş Veli" (Aslanoğlu, 1997, s. 195, 120.şiiir/1. dörütlük).

Pir Sultan'ın 23 deyişinde 43 defa "Şah" kavramı geçmektedir. Pir, sık sık Şah'ı çağırılmaktadır. Peki kimdir bu Şah? Bu soruyu Boratav şöyle yanıtlar: "O çağların kızılbaşları dilinde Şah deyimi, ta Ali'den başlayarak, kıyamet gününde yeniden dünyaya gelecek olan Mehdi'ye kadar, dünyayı haksızlıktan, karanlıktan, zulümden arıtacak kurtarıcılarının simgesidir" (akt. Ersan, 2017, s. 194).

Bu konuda Eyüboğlu şöyle der:

"Pir Sultan'ın Padişah'a karşı Şah'tan yana olması, kendi imparatoruna karşı bir yabancı imparatoru tutmak değildir. Anadolu köylüsünün dili ve fakir fukaranın özgürlük özlemeye koşuşan, satılmış softaların karşısına dikilen Pir Sultan'ımız, insanın insana kulluğunun hiçbir türüsüne boyun eğecek yaradılıştta değildir. Onu saraya ve bütün saraylara karşı halkın savunucusu sayma dan kişiliğine ve şiirlerine yaklaşmak mümkün olmadıktan başka, asılması olayı da kolay açıklanamaz (Eyüboğlu (1993, s. 77).

Yani, Pir Sultan, "Şah" kavramını sıklıkla kullanarak insanların içlerindeki gerçek benliği keşfetmeleri, kendilerini ve dünyayı doğru anlamaları ve yaşamaları gerektiğini vurgulamıştır.

Örnekler:

"Derdim çoktur, hangisine yanayım

Yine tazelendi yürek yarası

Ben bu derde kimden derman umayım

Meğer Şah elinden ola çaresi" (Aslanoğlu, 1997, s. 113, 26 şiir/1. dörütlük).

"Hak'tan nidâ geldi garip bülbüle

Bülbül âşık oldu bahçede güle

Ali niyet etti bindi Düldül'e

Sultan evlerine gider Şah deyü

Pir Sultan'ım eydür, gözüümün yaşı

Delik deşik oldu bağırımın başı

Kalktı havalandı gönlümün kuşu

Şah'ın dergâhına konar Şah deyü" (Aslanoğlu, 1997, s. 182, 106. şiir/4.5. dörütlükler).

Sonuç

Anadolu kültüründe önemli bir yere sahip sözlü edebiyat ürünlerinden biri deyişlerdir. Deyişlerde Alevi-Bektaşî toplumunun mitolojisi, inanç yapısı, ritüelleri, maruz kaldıkları katliamlar ve yaşam tarzı gibi unsurlar hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu amaçla bu çalışmada İbrahim Aslanoğlu'nun "Pir Sultan Abdallar" adlı eserinde yer alan Banazlı Pir Sultan'a ait 161 deyiş incelenmiştir. Bu deyişlerin Alevi-Bektaşî inanç kültürünün aktarıcısı ve kültürel belleğin koruyucusu olduğu gibi Alevi- Bektaşî kültürüne ait izleri taşıdığı da tespit edilmiştir.

Deyişlerde tespit edilen kelimeler, Alevi-Bektaşî toplumunun inanç yapısı ve ritüelleri hakkında bize bilgi vermektedir. Söz gelimi deyişlerde "Allah, Hz. Muhammed ve Hz. Ali" kelimelerinin sıkça yer alması, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin ve temel felsefesinin bu üçleme üzerinden inşaa edildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Alevi-Bektaşî gülbanklarında ve ritüellerinde sıkça kullanılan pek çok kelime Pir Sultan'ın deyişlerde de yer almaktadır. Bu kelimelerden deyişler içerisinde en fazla

kullanılanları, dini kavram ve şahıslar kategorisinde Allah'ın adına ve onun yerine geçen veya aynı anlama gelen "Hakk, Rabb, Tanrı, Hû, Huda, Bâri Hûda, Mevlâ, Yaradan ve Rahman" kelimelerini; tasavvufta yine mecazî olarak Allah demek olan "Didar ve Elif"; tasavvufla ilgili motifler kategorisinde, "eren, erenler ve veli, evliya", "On İki İmamlar", "Hacı Bektaş Veli", "Zülfikar", "cem, ayin-i cem", "musahip, yol kardeşi, ahretlik", "Kırklar, Kırklar Meclisi'dir". "Sema, Semah", "Kerbela Katliamı", "elma" ve "eşik" kavramları ise en az kullanılan kelimeler arasında yer almaktadır. Ayrıca Pir Sultan'ın 23 deyişinde 43 defa "Şah" kavramı geçmektedir. Pir Sultan, insanların içlerindeki gerçek benliği keşfetmeleri, kendilerini ve dünyayı doğru anlamaları ve yaşamaları gerektiğini vurgulamak adına bu kavramı kullanmıştır.

Alevi-Bektaşî kültürü, deyişler gibi önemli bir sözlü gelenek aracılığıyla nesilden nesile aktarılan ve Alevi-Bektaşî toplumunun dayanışmasını sağlayan zengin bir kültürel belleğe sahiptir. Bu bağlamda Pir Sultan'ın deyişleri kültürel belleğin izlerini yoğun bir şekilde taşımaktadır. Genel itibarıyla Alevi toplumunun inanç yapısını taşıyor olmasının yanı sıra, kültürel bellek açısından ele alındığında taşımış olduğu inanç değerlerini gelecek kuşaklara aktarma görevini üstlendiği apaçık ortadadır. Deyişler, aynı zamanda bu inançların canlı kalmasını ve Alevilerin maruz kaldıkları katliamların ve yaşamış oldukları toplumsal olayların da unutulmasının önüne geçmektedir.

Bütün bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Pir Sultan'a ait deyişlerin Alevi kültürünün izlerini taşıdığı tespit edilmiştir. Pir Sultan'a ait deyişler Alevi- Bektaşî kültürünün aktarımını ve devamlılığını sağlamada önemli bir rol üstlenmektedir. Bu deyişlerin cem ritüellerinde kullanılmaya devam etmesi ise Alevi-Bektaşî kültürünün aktarılmasına katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Akın, B. (2018). Kültürel Bellek ve Müzik. *Eurasian Journal of Music and Dance*, (13), 101-117.
- Akın, B. (2020). Kopuzdan "Telli Kur'an"a Türklerde Kutsal Sazın Kültürel Serüveni. *Türk Dünyası İnceleme Dergisi*, 20(1), 135-162.
- Akdeniz, S. (2011). *Alevi Müzik Uyanışının, Birlik ve Farklılık Ekseninde İzmir Yamanlar Cemevi Müzik Pratiklerine Yansıması*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Akdeniz, S. (2013). Alevi Müzik Uyanışının, Birlik ve Farklılık Ekseninde İzmir Yamanlar Cemevi Müzik Pratiklerine Yansıması. *EU Devlet Türk Musikisi Konservatuvarı Dergisi*, (3), 129-147.
- Arslan, Ç. (2012). *Ahlak Felsefesi Açısından Musahiplik*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Arslan, M. (2015). Kültürel Belleğin Uzman Taşıyıcıları Olarak Âşıklar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies*, 15(1), 1-6.
- Aslan, E. E., & Arda, Z. (2009). Mitolojide Elma- Seramik ve Resim Sanatındaki İzdüşümleri. *Tarım Bilimleri Araştırma Dergisi*, (1), 99-106.
- Aslanoğlu, İ. (1997). *Pir Sultan Abdallar*. İstanbul: Can Yayınları.
- Assmann, J. (2018). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Avcı, A. H. (2012). *Bize de Banaz'da Pir Sultan Derler*. Ankara: Barış Kitap.

- Bezirci, A. (1994). *Pir Sultan Yaşama, Kişiliği, Sanatı, Bütün Şiirleri*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Bilgin, N. (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi: Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Clarke, G. L. (2000/1). *Mysticism and Music*. *Folklor / Edebiyat*, (21), 59-74.
- Coşkun, H. (2015/I). Sivas Alevilerinin Din Anlayışına Sosyolojik Bir Bakış (Yassıpınar ve Serinyayla Köyleri Örneği). *Gaziosmanpaşa Üniversitesi- İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III(1), 198-228.
- Daşdemir, Ö. (2015). Alevi-Bektaşî Geleneğinde Elma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(37), 83-97.
- Deligöz, H. (2007). *Pir Sultan'ın Şiirlerinin Tahlili ve Dayandığı Temeller*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Dursun, C. (2017). *Kul Himmet Şiirlerinde Mitik Unsurlar*. Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Erol, A. (2005). Değişen Koşullarda Alevi Müziği. *Alevi Bektaşî Kültürü Müzik Sempozyumu*, 60-74. Ankara: Hacı Bektaşî Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Merkezi.
- Erol, A. (2009). Marketing the Alevi Musical Revival. J. Pink içinde, *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption*, 165-184. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Erol, A. (2010). Alevi Kimliğini Diasporada Müzakere Etmek: Toronto Alevi Göçmenlerinin İfade Kültürü Pratikleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi* (56), 39-60.
- Eyüboğlu, S. (1993). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1991). *Alevi Bektaşî Edebiyatı*. İstanbul: Der Yayınları.
- Fuat, M. (1999). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2013). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gölpınarlı, A., & Boratav, P. N. (2010). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Gezik, E. (2016). *Geçmiş ve Tarih Arasında Alevi Hafızasını Tanımlamak*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Hakkı, S. (t.y). *Alevilikte Kapı ve Kapı Eşiğinin Kutsallığı*. <https://www.uludivan.de/> [Erişim tarihi: 17.03.2023].
- James, W. (2013). *Törenselle Hayvan Yeni Bir Antropoloji Portresi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kaplan, A. (2020). Cem Ritüellerinde Kültürel Bellek Oluşturma. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (96), 117-143.
- Kehl-Bodrogi, K. (2012). *Kızılbaşlar / Aleviler Anadolu'daki Ezotelik İnanç Topluluğu Hakkında Araştırma*. (B. E. Oktay Değirmenci, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Korkmaz, B. (t.y). *Duisburg Alevi Toplumu: Allah - Muhammed - Ali İnanç*. <http://www.alevi-du.com/alevilik/allah-muhammed-ali-inanci/> [Erişim tarihi: 15.03.2023].
- Luggat Osmanlıca Türkçe Sözlük (2023). <https://www.luggat.com/Sah-1%20merdan/1/1> [Erişim tarihi: 08.03.2023].

- Özen, G. Ç. (2021). *Alevi Bektaşî Geleneğinin Etnografik Çalışması*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Öztelli, C. (1985). *Pir Sultan Abdal Yaşamı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayın-Dağıtım.
- Şener, C. (2013). *Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*. İstanbul: Etik Yayınları.
- TDK. *Güncel Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Sözlükleri: <https://sozluk.tdk.gov.tr> [Erişim tarihi: 11.03.2023].
- Türkdoğan, O. (1995). *Alevi-Bektaşî Kimliği, Sosyo-Antropolojik Araştırma*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ünlü, İ. (2020). Muharrem Matemi/Orucu, Aşure Günü ve Erzincan'da Aşure Etkinlikleri. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(2), 31-51.
- Yıldırım, R. (2020). *Geleneksel Alevilik İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zelyut, R. (2009). *Türk Aleviliği, Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni*. Ankara: Kripto Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 464-478.
Geliş Tarihi-Received: 28.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 25.04.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1272426

Anadolu Masallarında Kıskançlık Olgusu ve Cezaları*

The Case of Jealousy and Its Penalties in Anatolian Tales

Recep DEMİR**

Öz

Masal türü ve masal anlatma geleneği; Türk halk edebiyatı, Türk folkloru ve Türk kültürü açısından önemli bir alan kabul edilmektedir. Çocukların ninni ile birlikte ilk kez karşılaştıkları edebi tür olan masallar; olağanüstü kişi ve olayların anlatıldığı, genellikle hayali zaman ve mekânda vuku bulan, topluma ait kültürel veriler barındıran, eğlendirirken aynı zamanda eğiten ve öğreten metinlerdir. Bireyin toplumun beklentileri doğrultusunda yetiştirilmesinde önemli katkısı olan masallar, küçük yaşlardan itibaren çocuklara değer eğitimi veren edebi metinlerin başında gelmektedir. Öncelikli tüketicisi çocuklar olan masallar aynı zamanda iyi ile kötünün, doğru ile yanlışın mücadelesine de sahne olmaktadır. İyinin kötüye, doğrunun yanlışla karşı gösterdiği çaba metinlerin sonunda genellikle iyi ve doğrunun zaferiyle noktalanmaktadır. Suç işleyen ve kötülük yapanlar ise masaldaki adalet algısı doğrultusunda cezalandırılmaktadır. Günümüz hukuk sisteminde var olan yasa-hâkim ilişkisi, masal dünyasında "Türün gereklilikleri (yasa)-anlatıcı (hâkim)" şekline bürünerek kendi içerisinde adalet sistemini oluşturmuştur. Masalarda kötülük yapan veya suç işleyen kahramanlara, türün genel kaideleri dahilinde anlatıcının kişilik özelliklerine, karakterine ve kararına uygun ceza verilmektedir. Anadolu masallarında tespit edilen ve masalların büyük çoğunluğunda ölüm ile cezalandırılan suçlardan biri kıskançlık olmuştur. Kıskançlık, gerçek hayatta değerlendirildiğinde bir suç unsuru olarak görülmemekle birlikte masalarda işlenen birçok suçun oluşmasında temel sebeptir. Masal metinlerinde genellikle "anormal kıskançlık" ile karşılaşmaktadır. Bu tür kıskançlıkta birey, kaybetmekten korktuğu şeyi saplantı haline getirir. Bu durum aşırılık, şiddet ve saldırganlık gibi istenmeyen davranışlara yol açar ve kahramanı suça yönlendirir. Masal ahlakı açısından tasvip olunmayan davranışlar sergileyen kahraman da yine masal içi adalet sistemine göre cezalandırılmaktadır. İşlenen benzer suçlara verilen cezalar masaldan masala büyük değişiklikler göstermektedir. Belirlenen eş metinlerde (varyantlarda) cezaların çeşitlilik göstermesinde anlatıcının kişilik özellikleri rol oynamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Anadolu masalları, kıskançlık, suç, ceza.

Abstract

Folk tale and tale-telling tradition is considered an important field for Turkish folk literature, Turkish folklore and Turkish culture. Folk tales, which are the literary genres that children encounter for the first time with lullabies, are texts that mention fantastic people and events, usually take place in imaginary time and place, contain cultural data belonging to the society, educate and teach while entertaining at the same time. Folk tales, which have an important contribution in raising the individual in line with the expectations of the society, are at the

* Bu makale "Anadolu Masallarında Suç ve Ceza Motifi" adlı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir.

** Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: recepdemir@omu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7021-128X.

forefront of the literary texts that provide value education to children from an early age. Folk tales, whose primary consumers are children, are also the scene of the struggle between good and evil, right and wrong. The effort of the good against the evil, the right against the wrong, usually ends with the victory of good and right at the end of the texts. Those who commit crimes and do evil are punished in line with the perception of justice in the folk tale. The relationship between the law and the judge, which exists in today's legal system, has formed the justice system in itself by taking the form of "necessities of the genre (law)-narrator (judge)" in the folk tale world. The heroes who do evil or commit crimes in folk tales are punished in accordance with the personality traits, character and decision of the narrator within the general rules of the genre. Jealousy was one of the crimes that were determined in Anatolian folk tales and punished with death in the vast majority of these tales. Jealousy is not seen as an element of crime when evaluated in real life, but it is the main reason for many crimes committed in folk tales. In folk tales, "abnormal jealousy" is often encountered. In this type of jealousy, the individual becomes obsessed with what s/he fears losing. This leads to undesirable behaviors such as extremism, violence, aggression and leads the hero to crime. The hero, who exhibits behaviors that are not approved in terms of folk tale morality, is also punished according to the folk tale justice system. Penalties for similar crimes vary greatly from tale to tale. The personality traits of the narrator play a role in the variety of punishments in the determined co-texts (variants).

Keywords: Anatolian Folk tales, jealousy, crime, penalty.

Giriş

Türk Folkloru'nda önemli bir yer edinen masal ve masal anlatma geleneği Türk kültürünün de önemli parçalarından biridir. Tarihsel süreçte sözlü gelenekte oluşmuş; varlığını nesilden nesile aktararak sürdürmüş; mucizeler, olağanüstülükler, hayali varlıklar vb. barındıran edebî bir anlatı olarak kabul edilen masallar Türkiye'de ve dünyada halk bilimi alanında en fazla araştırma yapılan konulardan biri olmuştur.

Masallar üzerine çalışan halkbilimcilerden Boratav'a (2015, s. 85) göre masalın diğer türlerden ayrılan özelliği, "hayal yaratması izlenimini vermesi" olarak değerlendirilmiştir. Boratav masalı, hayal ürünü, gerçekle alakasız ve içeriğinde geçen olaylara inandırmak gibi bir amacı olmayan anlatı olarak tarif etmektedir. Alptekin (2002, s. XI) de tanımında inandırıcılık konusuna değinmektedir. Ona göre masal, nesir türünde söylenmiş ve dinleyicilerini inandırmak gibi bir gayesi olmayan, bütünüyle hayal ürünü bir türdür. Masal konusunda pek çok çalışması bulunan Sakaoğlu ise Boratav ve Alptekin'in tanımlarında geçen "masalların inandırıcılık iddiasının olmaması" tespitine katılmamaktadır. Geçmişte masalın gerçek tüketicilerinin çocuklar ve aile büyükleri olduğu düşünüldüğünde Sakaoğlu (1973, s. 4), masallarda haksızlık ve zulüm gören, kandırılan kahramana bu bireylerin üzüldüğünü belirtir. Dolayısıyla masalı anlatan ve dinleyenlerin vuku bulan olaylara inandıklarını söyler ve masalı şöyle tanımlar: "Kahramanlardan bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu halde dinleyicileri inandırabilen bir sözlü anlatım türüdür".

Naki Tezel (2017, s. 8), masaldaki zaman ve mekânın bilinmezliğini vurgulayarak bir tanım yapmıştır. Ona göre masal, olayların gerçekleştiği yer ve zamanı belirsiz; peri, dev, cin, ejderha, Arap bacı vb. gibi kahramanları olan, belirli kişileri temsil etmeyen hikâyedir. Seyidoğlu (2016, s. 9), masalların yer, zaman ve oluşum şekillerinin bilinmediğini ifade eder. Sözlü gelenekte varlığını devam ettirirken nesilden nesile yıllar boyunca aktararak günümüze ulaşan masal, Seyidoğlu'na göre halkın ortak malı olarak meydana gelmiştir. Şimşek (2001, s. 2), masalların insanların hayallerini süsleyen, onları rüya alemine ulaştırın, dertlerini, problemlerini, sıkıntılarını belli bir süre unutturan anlatılar olduğunu söylemiştir.

Masalların içeriğinde olağanüstülüklerle dolu olaylar, kahramanlar, varlıklar, mekanlar, eşyalar olsa bile oluşturulduğu toplumun kültüründen ve gerçek hayatından izleri de satır aralarında barındırır. Bu türden bilgiler, masalların bir topluma ait sosyolojik birer kaynak olarak kabul edilmesi gerekliliğini de ortaya koyarlar. Tökel (2008, s. 41), masalları milletlerin bilinçaltı hazineleri olarak tanımlar. Bireyi tanımak için nasıl çocukluğuna kadar inip araştırma yapmak gerekiyorsa, milletleri tanımak ve anlamak için de o milletin oluşturduğu masal, efsane ve destan gibi türlere inmek gerekmektedir. Masalların milletler hakkında sosyolojik, kültürel, ekonomik, coğrafi, tarihî vb. veriler içerdiği bilinmektedir. Yavuz (2009, s. 35-36), Güneydoğu Anadolu'dan derlenen masallardan bir örnek vererek konuya açıklık getirmektedir. Bölge, geçmişte temiz içme suyu bulmanın zor olduğu bir yerdir. Bu durum masallara şu şekilde yansımaktadır: Gelin ve görümce arasındaki çekişmede kurnaz gelin görümcesinin suyuna yılan yavrusu atar ve suyu içirir. Yılan görümcenin karnında büyüyünce erkek kardeşleri hamile zannederek görümceyi evden atarlar. Bu durum Yavuz'un derlediği "Fatma, Kül Eşek, Bıra Mus" adlı üç masalda tekrarlanmaktadır. Yavuz, bu örnekten hareketle yöredeki temiz su kıtlığı ve bu durumun insan hayatında özellikle de bekar kızlar üzerinde nasıl etkiler bıraktığının anlaşılabilceğini ortaya koymuştur.

Masallarda gerçek olaylara nadiren de olsa yer verilmekle birlikte genellikle hayalî, mucizevi, olağanüstü olaylar konu edilmektedir. Olağanüstü yetenek, öngörü, güç ve akla sahip insan, hayvan, bitki veya varlıkların maceraları anlatılmaktadır. Masallarda zengin ile fakir, iyi ile kötü, güzel ile çirkin, dürüst ile yalancının çekişmesi; yer altı-yer üstü dünyalarda, hayalî ülkelerde ve bazen de gerçek dünyada genellikle gerçeküstü bir şekilde vuku bulur. Mucizelerin sıklıkla kullanıldığı bu anlatılar iyilerin kazandığı mutlu sonla biter ve dinleyiciye umut olur. Masallar, teknolojinin insan hayatında bugünkü kadar yer kaplamadığı dönemlerde bir eğlence, buluşma, hoşça vakit geçirme aracı olarak kullanılmışlardır.

İnsanoğlu çocukluk döneminde kurduğu uçsuz bucaksız hayallerin birçoğunu masallarda cereyan eden olaylardan cesaret alarak gerçekleştirmeyi hedefler. Günümüz teknolojisi de büyük oranda kurulan bu hayaller ve hedeflerin doğrultusunda bugünkü düzeyine ulaşmıştır. Nitekim Günay (2011, s. 682), masallardaki mucizelerin, olağanüstülüklerin ve birçok hayalî unsurun bugün de devam ettiğini veya varlığını sürdürdüğünü belirtmektedir. İnsan önce olmayanı hayal eder ve sonra gerçekleştirir. Zira bilimkurgu denilen alan Günay'ın ifadesiyle "masalın yeni bir üslupla sunumu"dur. Masallarda anlatılan birçok hayal ürünü yalnızca bilimkurgu filmlerinde gösterilmekle kalmayıp insan hayatının da bir parçasına dönüşebilmektedir. Söz gelimi, *uçan halının uçak, olağanüstü aynanın televizyon-bilgisayar, açıl sofram açılın* internetten yemek siparişi, *yol gösteren nesnelere* navigasyon cihazına dönüştüğü günümüzde masal ürünü olan cisimlerin gerçek olduğu görülmektedir. Bugün için masallarda yer alan devler, yapay zekaya sahip devasa robotların icadına; anka kuşu, insanoğlunun ölümsüzlüğü bulmasına; mekanlar arası hızlı geçiş, ışınlanmaya doğru giden yolda insanoğlunun hayal kurmasına olanak sağlayan masal motifleridirler.

Çocukların doğumdan itibaren hatta doğmadan önce ilk duydukları edebi türler ninniler ve masallardır. Teknolojik imkanlar neticesinde bireylerin dijital ortamda kayıtlı masallara ulaşma imkânı artsa da masal anlatma ve dinleme geleneği günümüzde de devam etmektedir. Hayata dair tecrübeleri, toplumun geleneklerini, göreneklerini, kültürünü yansıtan masallarla büyüyen çocuklar iyiye, doğruya yönelir; emek vermeden başarının gelmeyeceğini bilir; zekânın, başarının, erdemli olmanın önemini kavrar (Demir, 2018, s. 14).

Suç ve Ceza Kavramı

Suç kavramının toplumdan topluma, kişiden kişiye, zamandan zamana ve olaydan olaya farklı yorumlanması, kavramın sınırlarının çizilmesini ve tanımı hakkında mutabakata varılmasını zor bir hale getirmiştir. İsmail Güllü (2014, s. 104), suçun; hukuk, devlet, din gibi toplumu doğrudan ilgilendiren farklı disiplinlerle ilişkisine değinerek, bu kavramın çok boyutluluğuna dikkat çekmiştir. Bu durum aynı zamanda suç kavramının genel kabul gören bir tanımının yapılmasını da güçleştirmektedir. Suç kavramının çok yönlü oluşu ve karmaşıklığı, terimin farklı disiplinlerde farklı tanımlanmasına neden olmuştur.

Tomanbay (1999, s. 254), suç kavramını toplumsal normlara ve kurallara uygunluk açısından tanımlamaya çalışmıştır. Davranışlar veya eylemler toplumun kurallarına, yasalarına uymuyorsa suç kavramından söz etmek mümkündür. Suç, devletin yasalarına uymayan, yazılı kurallarla yasaklanmış ve çeşitli yaptırımlarla cezası belirli olan davranışlar veya eylemler bütünüdür. Erdoğan (2011, s. 94), suç ve suçlu kavramlarının tanımını yaparken kişinin içinde bulunduğu sosyolojik bağlamı değerlendirmeye alır. Suçu, toplumun belirlediği kurallara uymayan; suçluyu ise bu kurallara uymayan kişi şeklinde tanımlar.

Toplumsal düzen, toplumun bilinçli bir şekilde oluşturduğu yazılı veya farkında olmadan, birlikte yaşamın bir gereği olarak oluşan yazısız, ahlakî kurallarla sağlanmaktadır. Düzenin var olduğu bir toplumda işlenen suç Foucault'ya (2013, s. 151) göre, sadece mağdura değil toplumsal hayatın devamlılığına da büyük zararlar verir. Toplumsal bünyeye verdiği zararlar, toplumun içine soktuğu düzensizlik, toplumda yol açtığı rezalet, insanlara kötü örnek teşkil etmesi bakımlarından suç; eğer cezalandırılmazsa tekrarlanması teşvik edilmiş ve yaygınlaşma olanağı bulmuş olarak görülmektedir.

Bir arada yaşayan insanlar, buldukları toplumda düzeni tesis etmek için birtakım kurallara ihtiyaç duymuştur. Toplum düzenini sağlayan bu kurallar, cezalandırma ve çeşitli yaptırımlarla desteklenmiştir. Bir arada yaşamının gereği itibarıyla toplumsal düzeni aksatmaya yönelik işlenen suçlara cezai yaptırımlar uygulanmıştır. Suçu engellemek için oluşturulan bu yaptırımların kökeni eskiye dayanmaktadır. Toplumların var olduğu günden bu yana suç işleyenler, değişik şekillerde cezalandırılmışlardır. Bu cezalandırma, toplumdan topluma, kültürden kültüre, dönemden döneme değişiklik göstermiştir.

Suç ve ceza arasındaki ilişki sosyal hayatın her alanında var olmakla birlikte kurmaca eserlerde ve edebi metinlerde de kendisine yer bulmaktadır. Edebiyatın hemen her alanında suç-ceza ilişkisi kurgusal olarak yer alır. Masal türü de bu alanlar arasında yapısal olarak iyi-kötü temeli üzerine kurulan ve sonunda iyilerin ödüllendirildiği, kötülerin cezalandırıldığı; suç-ceza ilişkisinin belirgin olarak görüldüğü türlerin başında gelmektedir.

Anadolu Masallarında Kıskançlık ve Cezaları

Türkçe Sözlükte (2011, s. 1424) "bir kimse bir üstünlük gösterdiğinde veya sevilen birisinin, başkası ile ilgilendiği kanısına varıldığında takınılan olumsuz tutum, güncülük, hasetçilik, hasetlik, hasutluk" şeklinde tanımlanan kıskançlık; suç sebepleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Kıskançlık kavramı, İslam Ansiklopedisi'nde hasetlikle ilişkilendirilmiş ve "başkasının sahip olduğu imkanları çekememe" şeklinde daha genel bir tanım yapılmıştır (Çağrı, 1997, s. 378). Kıskançlık ve haset kavramları literatürde farklı algılanmasına rağmen Türkçe Sözlükte bu iki kavram birbirinin yerine

ve eşanlı olarak verilmiştir. İncelediğimiz Anadolu Masallarında “kıskançlık” genellikle *Türkçe Sözlük*’te belirtildiği gibi hasetlik ile ilişkilendirilmiştir.

Kıskançlığı psikolojik boyutu ile ele alan araştırmacılar da bulunmaktadır. Pines ve Friedman (1998, s. 55), kıskançlık kavramını önemsenen bir durumun yok olmasına neden olabilecek bir tehdidin sonucunda verilen tepki, DeStone ve Salovey (1996, s. 368), değer verilen veya önemsenen bir ilişkiyi kaybetme sonucunda ortaya çıkan öfke, saldırganlık, üzüntü, korku hali olarak ifade etmişlerdir. Dillon’a (2013, s. 14) göre, kişinin sevdiği biriyle ilişkisine yönelik bir tehdidin farkına vardığında iğrenç duygulara sebep olan bağlama göre değişen bir duygu, Spielman’a (1971, s. 62) göre ise, kayıp tehdidinden dolayı sahip olunan şeyi elde tutmayı ve içinde bulunulan durumu (ilişkiyi/nesneyi/başarıyı) sürdürmek üzere ortaya çıkan duygu şeklinde tanımlamışlardır.

Kıskançlığın bir tehdit anında ortaya çıktığı literatürde kabul görmüş bir yargıdır. Buunk ve Fernandez (2020, s. 211) de tehdidin gerçek olmakla beraber, hayali veya potansiyel de olabileceğini belirtirler. Kıskançlık duygusu tek başına ortaya çıkmayıp korku, şüphe, kaygı, öfke, reddetme ve tehdit gibi duygularla birlikte görülmektedir.

Kıskançlık ve hasedi, sosyal konumun belirlenmesinde, bireyin gelişiminde, değer verilen şeylerin anlaşılmasında veya önemli ilişkilerin tehditlerden korunmasında yardımcı işlevsel duygular olarak gören Tuna (2018, s. 1762), bu duyguların ileri seviyelere ulaştığında yani patolojik boyuta geldiğinde bireyler üzerinde olumsuz etkileri olduğunu iletmektedir.

Demirtaş ve Dönmez (2006, s. 189), kıskançlık sonucu verilen tepkilerin düzeylerine göre kıskançlığı derecelendirmişlerdir. Bu tepkiler arasında duygu ve düşüncelerde aşırılık, tehdit veya şiddet içermesi gibi fiziksel olarak algılanabilen davranışlar görülmesi durumunda anormal kıskançlık ile karşılaşıldığı sonucuna varılabilir. Anormal kıskançlık kişilerin psikolojisini etkilediği için kötü sonuçlar doğurabilmektedir.

Bütün bu tanımlar göz önünde bulundurulduğunda, değer verilen kişiyi, nesneyi veya mevkiiyi kaybetme korkusu kıskançlığa sebep olabilmektedir. Bu korku sonucunda kişiler davranışlarını ve düşüncelerini durduramayarak başkasını kıskanmaya ve haset etmeye başlar. Anadolu masallarında, kıskançlık konusunun ele alındığı masalarda kötü karakterler iyi ve güzel olan her şeyin kendilerinde olmasını beklerler. Bu sebeple karşısındaki kişiyi yok etmek için çeşitli yollara başvururlar.

Anadolu masallarında, kıskançlık sonucu herhangi bir kötü eylem gerçekleşmediyse suç olarak kabul edilmemektedir. İncelediğimiz masalarda kıskançlığın suç olarak değerlendirilebilmesi için kötü kahramanın kıskandığı kişilere zarar vermesi kriteri aranmıştır. Küçük kardeşin, kısmetinin güzelliğini veya görevi başarmasını kıskanarak kuyuda terk etme, kardeşlerin kendilerinin başaramadığı bir durumu küçük olanın başarmasından duydukları üzüntü ve kıskançlığın onlara yaptırdığı kötülükler, gelinin güzelliğine kapılan padişah babaların, oğullarına yaptıkları gibi durumlara birçok masalda rastlamak mümkündür. Bu gibi kötülükler masalların sonunda genellikle cezalandırılmaktadırlar (Demir, 2018, s. 34).

Anadolu sahasına ait 15 masal kitabındaki 854 masal incelenerek tespit edilen suçlar arasında masalarda en çok karşılaşılan suç/a teşvik nedeni kıskançlık olarak belirlenmiştir. Kıskançlık tek başına bir cezalandırılması gereken bir suç olmamakla birlikte masalarda işlenen birçok başka kötülüklerin arka planındaki teşvik unsurudur.

Tarama sırasında kıskançlığın konu edildiği masallar belirlendikten sonra farklı derleme eserlerindeki birçok masalın birbirine benzediği fark edilmiş ve bu masallar Oğuz'un (1999, s. 4) tanımından hareketle eş metin olarak değerlendirilmiştir. Eş metin (varyant) birbirine benzemekle beraber, birbirinin aynı metin değildir. Birbiriyle yan yana geldiğinde uygun bir beraberlik ve "eşitlik" sergileyen metindir. Olay ve motif yapısının birbirine tamamen benzediği bu metinlerde küçük farklılıklar bu metinleri eş metin olarak kabul etmemize yeterli olmaktadır.

1. Kardeşlerin Birbirini Kıskanması

"Zülfü Mavi" (EM, s. 178-183) adlı masalda kıskanç ablaların küçük kardeşlerinin mutluluğuna katlanamaması anlatılmaktadır. Masalın özeti şu şekildedir: Üç kız kardeş üç şehzade ile evlenmek isterler ve evlendiklerinde yapabilecekleri şeylerin sözünü verirler. Büyük kız "bütün insanlar otursa bile hâlâ dolmayacak halı", ortanca kız "bütün insanlığa yetecek kadar yemeği yumurta kabuğunda pişirme", küçük kız ise "sırma saçlı, inci dişli bir kız çocuğu ve altın dişli, sırma saçlı bir erkek çocuğu doğurma"yı vaat ederler. Ancak sadece küçük kız sözünü tutar. Bunun üzerine büyük ve ortanca kız, küçük kardeşlerinin sözünü tutmasını ve mutluluğunu çok kıskanırlar. Çocukları cadı kadın aracılığıyla kaçırıp küçük şehzadeye de kardeşlerinin köpek ve kedi eniği doğurduğunu söylerler. Şehzade buna inanır ve karısını mezara gömdürür. Ardından çocuklar büyüyüp Zülfü Mavi aracılığıyla babalarıyla tanışırlar. Zülfü Mavi şehzadeye olup bitenleri açıklar. Çocuklar annelerini mezardan çıkarırlar ve teyzelerini ülkelerinden sürgün ettirirler.

Tablo 1. "Zülfü Mavi" masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(TM, s. 293-309)	Güneş Kızı	Kırk katır kırk satır
(ERZ, s. 97-104)	Dilâremcengi	Zindana atılma
(AG, s. 105-116)	Çan Kuşu- Çor Kuşu	Kırk katır kırk satır
(EM, s. 343-356)	Gülükân	Kırk katır kırk satır
(EM, s. 178-183)	Zülfü Mavi	Sürgün
(TŞM, s. 241-247)	Padişahın Üç Kızı	Kırk katır kırk satır
(TŞM, s. 435-439)	Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu	Ölüm
(AFM, s. 420-422)	Altın Saçlı Oğlanla Altın Saçlı Kız	Ceza belirsiz
(AGUG, s. 55-60)	Gülfidanım ile Şehzade Oğlu	Kırk katır kırk satır
(NTİDM, s. 578-579)	Hain Teyzeler	Kırk katır kırk satır
(YÇM, s. 212-223)	Üç Bacı- Nursen Hanım	Kırk katır kırk satır
(MM, s. 377-381)	Kıskanç Kız Kardeşler	Kırk katır kırk satır

Küçük kardeşin ablalar tarafından kıskanılarak terk edilmesini konu alan "Konuşan Kaval" (TM, s. 356-361) masalında Yaprak ve Fidan abla, Dal ise onların üvey kardeşidir. Ormanda hep beraber gezerken Dal göle düşer fakat ablaları onu kıskandıkları için kurtarmazlar. Sihirli bir tas yardımıyla gölden çıkar ve gölün kıyısında kavak ağacı olur. Bu ağaçtan yapılan kaval yere düşünce tekrar Dal haline gelir ve kendisine yapılanları babasına anlatır. Padişah olan babası kavalın parçalarını Yaprak ve Fidan'ın yüzüne atınca ikisi de güzelliklerini kaybederler. "Telli Top" (AG, s. 168-171) masalı da motif yapısı ve olay kurgusu bakımından "Konuşan Kaval" masalına benzemektedir. Bu masalda da ormanda dolaşırken kardeşlerini kuyuya atan ablaların masalın sonunda "kırk katır/kırk satır" tercihini yapmak zorunda olduğu görülmektedir.

“Elma Ağacı” (EM, s. 372-381) adlı masalda şehzadelerin küçük kardeşlerini kıskandığı görülmektedir. Masalda: bir dev sarayın bahçesindeki elma ağacının bütün elmalarını her yıl aynı dönemde çalmaktadır. Padişahın üç oğlu bu devi yakalamak ve öldürmek için izin isterler. Devın yaşadığı kuyuyu bulduklarında padişahın büyük ve ortanca oğlu kuyuya girmeye korkarlar ancak küçük şehzade kuyuya girip devi öldürür. Kuyuda bulunan üç kızı kurtarır ve sırasıyla kızları kuyudan çıkarmaya başlar. Kızlarla evlenmeyi düşünürler fakat ağabeyleri küçük kardeşlerinin kısmetini görüp aynı zamanda devi de onun öldürdüğünü düşününce onu kuyuda terk ederler. Olup bitenleri anlatmamaları için de kızları korkuturlar. Kuyudan kurtulan küçük kardeş saraya dönüp ağabeylerini affedince toplu halde düğün yaparlar.

Tablo 2. “Elma Ağacı” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(TM, s. 156-186)	Altın Bülbül	Kırk katır kırk satır
(TM, s. 340-355)	Sihirli Tavşan	Sürgün
(EM, s. 372-381)	Elma Ağacı	Ceza yoktur (Affedilme)
(EM, s. 131-141)	Ayı Kulağı	Ceza yoktur (Affedilme)
(44TM, s. 259-268)	Sihirli Ayna	Ölüm
(TŞM, s. 266-277)	Gülmez Padişahı	Ceza yoktur (Affedilme)
(AFM, s. 303-304)	Gülü Koparan Dev	Ölüm
(AGUG, s. 63-68)	Padişahın Üç Oğlu	Yaralama
(AGUG, s. 171-174)	Padişahın Elma Ağacı	Ceza yoktur (Affedilme)
(YÇM, s. 52-59)	Zümrüdüanka Kuşu	Küçük düşürme
(MM, s. 415-419)	Zümrüdü Anka	Kırk katır kırk satır
(GM, s. 507-516)	Şemşirak Taşları	Küçük düşürme

“Arif Yusuf” (EM, s. 308-316) adlı masalda da ablalar küçük kardeşlerini kıskanmaktadır. Bu masalda ülkenin padişahı bir savaşa girer ve her geçen gün savaş aleyhlerinde gitmektedir. Tam savaşı kaybetmek üzereyken Arif Yusuf padişaha bir dua yazar ve padişah savaşı kazanır. Savaş bitince Arif Yusuf annesine, padişahın kızını kendisine istemesini söyler. Annesi zor da olsa kabul edip ister ve Arif Yusuf önce padişahın büyük kızı ile evlenir. Kız onu sevmez ve bırakıp saraya döner. Arif Yusuf bu defa ortanca kız ile evlenir fakat ortanca kız da onu beğenmez ve saraya döner. Sonunda küçük kız Arif Yusuf’la kalır ancak onun aynı zamanda bir peri kızı ile evli olduğunu öğrenir. Peri kızı Arif Yusuf’a musallat olmuştur, onu serbest bırakmaz. Küçük kız peri kızının bütün kötülüklerine rağmen ona iyilik yapınca peri kızı Arif Yusuf’u serbest bırakır. Padişahın küçük kızı ile Arif Yusuf mutlu, mesut hayatlarına devam ederler. Ablaları da kıskançlıktan felç olup yatağa düşerler.

Tablo 3. “Arif Yusuf” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(EM, s. 308-316)	Arif Yusuf	Sakatlanma
(TM, s. 74-82)	Peynir Tulumu	Pişmanlık
(ERZ, s. 78-82)	Pabuçlu Mehmet	Pişmanlık
(ERZ, s. 83-87)	Pallucu Büyük	Pişmanlık

“Kotan” (EM, s. 174-177) adlı masalda da yine kardeşler birbirini çekemezler. Masalda, yedi kardeş bir arada yaşamaktadır lakin en küçük kardeş olan Kotan üveydir ve hiçbiri onu istemez. Kotan’dan kurtulmak için köyün ağasına, ne kadar zor görev

olursa olsun Kotan'ın başaracağını anlatırlar. O da gerçekten kendisine verilen bütün imkânsız görevleri başarıyla tamamlar. Büyük kardeşler daha da sinirlenirler. Sonunda ağa Kotan'a kızını verir ve kardeşler kıskançlıklarından köyü terk ederler.

“Kırk Haramiler” (NTİDM, s. 585-586) adlı masalda Kasım, küçük kardeşi Ali Baba'dan daha zengindir. Ali Baba hazine bulup zenginleşince Kasım onu kıskanır ve kurnazlıkla hazinenin saklandığı mağaranın yerini öğrenir. Mağaraya gidip bütün hazineyi doldurmak ister ancak mağarada 40 haramilere yakalanır. Kırk Haramiler Kasım'ı kafasını keserek öldürürler.

Yukarıda belirlenen ve örnek olarak seçilen masal metinlerinin hepsinde kardeşler aynı cinsiyetten kardeşlerinin başarılarını kıskanmaktadır. “Peri Kızı” (TM, s. 45-53) masalında ise kız kardeşlerin erkek kardeşlerini kıskandığı görülmektedir. Peri kızı ile evlenen erkek kardeşin ablaları kızın yaptıklarını kendilerinin de yapacakları fikrine kapılmışlar. Yemeği yapmaya çalışan büyük ablanın elleri yanmış, ortanca kuyuya düşmüş, en küçük kız kardeş ise fırında yanmıştır. “Dülger Kızı” (ZZİ, s. 155-159) adlı masalda da benzer olaylar cereyan etmektedir. Dülger kızı bir peridir ancak şehzadenin bir isteğini yapmayınca şehzade de vezirin kızlarıyla evlenir. Fakat evlendiği kızlar Dülger kızı gibi iş yapmayı beceremezler ve sıra sıra ölürlere. Dülger kızı şehzadeye kızdıysa da masalın sonunda barışırlar.

2. Annelerin Üvey Çocuklarını Kıskanması

Edebiyat, sinema, tiyatro gibi sanatlarda üvey anneler genellikle yaptıkları fenalıklarla kötü gösterilmektedir. Masal metinlerinde de annelerin üvey kızları hakkında her zaman kötü düşünceler besledikleri ve bunları uygulamaya koydukları fark edilmiştir. Üvey anne karakterinin tespit edildiği masalarda, öz çocuk ve üvey çocuk arasındaki ayırmadan net olarak söz etmek mümkündür. Öz çocukların yorulmadığı, onlara zor görevler verilmediği, eşyaların ve yiyeceklerin en iyisinin onlara layık olduğu anneleri tarafından iddia edilir. Üvey çocuktan kurtulma isteği nedeniyle onların zor görevlere gönderildikleri, aç bırakıldıkları, onlara her türlü eziyetin reva görüldüğüne masalarda sıklıkla rastlanmaktadır. Ancak bütün bu olumsuzluklara rağmen masalların sonunda kötü davranılan çocuk ödüllendirilirken ondan kurtulmaya çalışan üvey anne ve çocukları cezalandırılmaktadır.

“Öksüz Kız” (EM, s. 256-258) adlı masalda öz annesi öldükten sonra babası başka bir kadınla evlenen kızın durumu anlatılır. Analığı, üvey kızından kurtulmak için ona çok kötü davranır ve onu her gün kırlara yiyeceksiz yollar, başaramayacağı görevler verir ve yapmadan eve dönmemesini söyler. Bu arada analığın kendi kızı olur ve onu el bebek gül bebek besler, büyütür. Fakat istemediği kız her defasında ona yardım edenler sayesinde görevleri başarır. Evdeki bütün zor işleri de kıza yükler ve kendi kızıyla beraber bir düğüne giderler. Bir yardımcı yine Öksüz Kıza işleri bitirmesinde kolay yolu gösterir ve işler bitince sihirli kıyafetleri giyip o da düğüne gider. Düğündekiler onu padişahın kızı zannederler, çok beğenirler. Düğün bitince eve dönerken ayakkabısını kaybeder ve bu ayakkabıyı bulan şehzade kızı da bulur, onunla evlenir. Üvey anne ve kızı hasetlerinden çatlarlar. Alman Grimm Kardeşler tarafından derlenen “Külkedisi” adlı masala benzeyen bu masalın Anadolu'da eş metinleri de mevcuttur.

Tablo 4. “Öksüz Kız” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(EM, s. 256-258)	Öksüz Kız	Ölüm
(TŞM, s. 248-250)	Küllü Fatma	Kırk katır kırk satır

(NTİDM, s. 508:512)	Narince Hanım	Kırk katır kırk satır
---------------------	---------------	-----------------------

“Fare ile İyi Kalpli Kız” (AG, s. 129-132) adlı masalda anne kendi kızını çok severken üvey kızını evde istememektedir. Kocasına kızdan kurtulmasını, onu ormana bırakmasını söyler; kocası da kendi öz kızını biraz yiyeceklerle ormanda bırakıp eve döner. Kız babasının bıraktığı yiyeceği fareyle bölüşür ve fare ile dost olur. Farenin yardımıyla aslanın saldırısından kurtulan kız yine farenin yardımıyla zengin de olur. Ormanda tekrar babasıyla buluşan kız onunla birlikte yanlarında altınlarla eve döner. Üvey anne bu durumu çok kıskanır, hemen kendi öz kızını da ormana bırakır. Fareyle karşılaşan kız ona yardım etmeyip fareyi öldürünce aslanın saldırısından kurtulamaz ve ölür. Üvey anne de kendi kızının ölümüyle cezasını çekmiş olur.

Tablo 5. “Fare ile İyi Kalpli Kız” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(AG, s. 129-132)	Fare ile İyi Kalpli Kız	Ölüm
(YÇM, s. 36-38)	Öksüz Kız	Çirkinleşme, Ölme
(MM, s. 365-366)	Altın Fatma Kirli Fatma	Çirkinleşme
(MKM, s. 294-295)	Üvey Kızla Öz Kız	Çirkinleşme
(AGUG, s. 79-82)	Kötü Düşünce	Boşanma

Bu kategorideki en bilinen masallardan biri “Nardaniye Hanım” (ZZİ, s. 121-127) masalıdır. Masalda, annesi ölünce eve gelen üvey anne Nardaniye Hanım’ın evden gönderilmesini ister. Kıza bol bol tuzlu yiyecekler yedirir, susamasını sağlar. Nardaniye Hanım susayıp su içmek isteyince hemen içine yavru yılan attığı suyu verir. Kız suyu içtikten sonra aradan zaman geçer ve yılan kızın karnında büyür. Üvey anne kızın gebe olduğunu söyler ve kızı evden attırır. Dışarıda öleceğini umar. Bir süre sonra Nardaniye Hanım’ın yaşadığını öğrenir ve yine peşine düşer. Çünkü Ay’dan dünyadaki en güzel kızın Nardaniye Hanım olduğunu öğrenmiştir. Cadı kadın vasıtasıyla kıza zehirli sakız yollar, onu öldürür ve tabuta koyarlar. Tabutu bulan şehzade sakızı Nardaniye Hanım’ın boğazından çıkarınca kız tekrar hayata döner. Şehzadeye olup bitenleri anlattığında üvey anne ve cadı kadın yakalanır. Her ikisi de “kırk katır kırk satır” tercihini katırlardan yana kullanarak kırk katırın ardına bağlanıp parçalanırlar.

Tablo 6. “Nardaniye Hanım” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(ZZİ, s. 121-127)	Nardaniye Hanım	Kırk katır kırk satır
(BKM, s. 248-263)	Saka Güzeli	Ceza Allah’a havale edilir
(44TM, s. 230-239)	Sihirli Saç Tokası	Ölüm
(NTİDM, s. 601-602)	Üvey Ana	Ölüm
(YÇM, s. 159-163)	Nar Adlı Kız	Ölüm

Üvey anne masallarında genellikle kız çocuklarının evde istenmediği görülmüştür. Ancak Naki Tezel’in İstanbul’dan derlediği “Hayrettin” (NTİDM, s. 534-543) adlı masalda istenmeyen çocuk erkektir. Masalda, Hayrettin isimli çocuğun babası zalim bir padişahdır. Aynada gördüğü peri kızıyla evlenmek isteyen padişah, peri kızının “Hayrettin’in annesinin gözlerinin çıkarılıp hapse atılması ve Hayrettin’in üç zorlu göreve yollanması” isteklerini padişah yerine getirir. Hayrettin görevleri başarıp saraya gelir. Peri kızı Hayrettin’i öldürmek için çabalar fakat bunun farkında olan Hayrettin, peri kızını bayıltıcı suyla bayıltır ve ardından peri kızının canının olduğu şişeyi kırıp onu öldürür. Zalim padişahı da idam ettirerek kendisi onun yerine geçer.

“Gadana” (MM, s. 433-436) da üvey anne tarafından istenmeyen bir kızın masalıdır. Üvey anne Ayşegül adlı kızın evden atılmasını ister ve babası da Ayşegül’ü evden gönderir. Yeni bir hayat kuran Ayşegül evlenir ve çocukları olur. Ancak üvey anne Ayşegül’ün mutluluğunu kıskanmaya devam eder. Ayşegül’ü bayılıp çocuklarını kaçıtır ve ağzına kan sürer. Masalın sonunda üvey annenin yaptıkları anlaşılınca kırk katır kırk satır cezası verilir.

3. Teyzelerin Kahramanı Kıskanması

“Muradına Nail Olmayan Dilber” (GM, s. 550-555) adlı masalda gülünce yüzünde güller açan, yürüdüğüde yolunda çimenler biten ve yıkandığında suyu altına dönüşen bir kız çocuğu doğar. Kız büyür ve ülkenin şehzadesiyle evlenir. Düğün alayı saraya doğru yola çıkar fakat kötü niyetli teyzesi de kızın yanındadır. Kızın şehzade ile evlenecek olmasını kıskanan teyzesi ona çok fazla tuzlu çörek verir. Tuzlu çörekleri yiyen kız çok susayınca teyzesi su karşılığında kızın gözlerini ister. İçi yanan kız gözlerini vermeyi kabul eder. Teyzesi, gözlerini söküp veren kızı arabadan da atar ve onun yerine kendi kızını şehzadeyle evlendirmek için saraya götürür. Sonunda olaylar gün yüzüne çıktığında teyze ve kendi kızı kırk katır kırk satır tercihinde kırk katırı seçerler ve parça parça olurlar. Bu masalın eş metinlerinde kahramanların teyze, dadı, üvey anne gibi değişimlere uğradığı fark edilmiştir.

Tablo 7. “Muradına Nail Olmayan Dilber” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(GM, s. 550-555)	Muradına Nail Olmayan Dilber	Kırk katır kırk satır
(EM, s. 237-241)	Bacılar	Kırk katır kırk satır
(TŞM, s. 332-336)	Muradına Nail Olmayan Dilber	Kırk katır kırk satır
(AFM, s. 423-426)	Gurbete Giden Gelin	Kırk katır kırk satır
(NTİDM, s. 480-482)	Muradına Nail Olmayan Dilber	Kırk katır kırk satır
(YÇM, s. 224-230)	Gül Senem	Kırk katır kırk satır
(MM, s. 360-362)	Yanağında Güller Açan Kız	Kırk katır kırk satır
(MKM, s. 275-278)	Muradına Ermeyen Dilber	Kırk katır kırk satır
(BKM, s. 97-118)	Muradına Ermeyen Dilber	Kırk katır kırk satır
(TM, s. 149-155)	Bir Göze Bir Gül	Kırk katır kırk satır

4. Vezir/Lalaların Kahramanı Kıskanması

Masalarda padişahın en yakınındaki kişiler çoğunlukla vezirlerdir ve padişahın verdiği zor bir görevi tamamlayanı ya da padişaha bulunamayacak bir hediye getirip takdir edilen kahramanı genellikle kıskanırlar. Kahraman görevleri başarıyla tamamladıkça ondan kurtulmak için padişahı ikna edip kahramanın daha zor görevlere gönderilmesini sağlarlar. “Karga Peri” (44TM, s. 170:177) masalının kurgusu da buna dayanır. Genç bir delikanlı ülkenin padişahına çok nadir bulunan bir kuş hediye eder, padişah da bu hediyenin karşılığı olarak delikanlıya bol miktarda altın verir. Lala, padişah ile delikanlının arasının iyi olmasını kıskanır ve padişahın aklına girerek delikanlının zorlu görevlere gönderilmesini sağlar. Görevler ardı ardına başarıldıkça lala daha çok hiddetlenir. Padişahın karısı için periler ülkesinden ilaç da getirince karga peri padişaha lalanın yaptıklarını anlatır. Padişah lalayı görevinden azleder ve delikanlı vezir olarak atanır.

Tablo 8. “Karga Peri” masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın	Masalın Adı	Ceza
---------------------	-------------	------

Sayfası		
(44TM, s. 170-177)	Karga Peri	Görevden azl
(EM, s. 279-283)	Avcı Mehmet'in Oğlu	Hayvana dönüştürme
(GM, s. 537-546)	Hayat Otu	Ölüm
(YÇM, s. 204-208)	Hızırva Güzeli	Ölüm
(TM, s. 466-468)	Keloğlan Yemede	Görevden azl

5. Cariyelerin Kahramanı Kıskanması

Cariyelerin kahramanı kıskandığı masallardan biri "Hani Ya Bacımın Ayağı" dır (GM, s. 473-475). Masalda ilk olarak üvey anne tarafından istenmeyen kız ve erkek çocuk evden atılır. İki kardeş ormanda dolaşırken erkek çok susar, geyik izindeki su birikintisinden içince geyiğe dönüşür. Kız da başına bir hal gelmesin diye çeşme başındaki ağaca çıkar ve orda saklanır. Oradan geçen şehzade kızı ağaçta görüp aşık olur ve onunla evlenir. Saraydaki bir besleme/cariye bu evliliği çok kıskanır, kız gezmeye çıkınca onu göle düşürür ve kızın yerine kendisi geçer. Kız bu süreçte aynı zamanda geyiğe dönüşen kardeşiyle de ilgilenmektedir. Kız göle düşünce kardeşi de çaresiz kalır. Kızın yerine geçen besleme geyik ile kız arasındaki kardeşliği anladığından geyiği de ortadan kaldırmak ister. Hasta olduğunu ve geyik etinin kendisini iyi edeceğini şehzadeye iletir. Geyik yakalanır ancak şehzadeye her şeyi anlatınca besleme kırk katır kırk satır tercihini yapar ve kırk katırın ardına bağlanıp parçalanır.

Tablo 9. "Hani Ya Bacımın Ayağı" masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(GM, s. 473-475)	Hani Ya Bacımın Ayağı	Kırk katır kırk satır
(ZZİ, s. 103-108)	Bacı Bacı, Can Bacı	Kırk katır kırk satır
(MKM, s. 262-264)	Danagöz Karısı	Kuyuya atılma

Masallarda saraydaki cariyeye kızlar genellikle şehzadenin evlenmesini istemezler veya evlendiğinde kızı öldürmek isterler. "Ala Balık" (TM, s. 289-292) masalında da benzer bir hadise anlatılır. Şehzadenin karısını kıskanan Arap cariyeye, yerine geçmek için onu öldürmek ister. Hem şehzadenin karısını hem de çocuklarını denize atar ve şehzadenin karısının yerini alır. Şehzade cariyenin yaptıklarını öğrendiğinde Arap cariyeye kırk katır kırk satır ile cezalandırılır.

Tablo 10. "Ala Balık" masalı ve eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(TM, s. 289-292)	Ala Balık	Kırk katır kırk satır
(TM, s. 362-373)	Limon Kız	Kırk katır kırk satır
(BKM, s. 289-328)	Mercan Kız	Kırk katır kırk satır
(AGUG, s. 71-74)	İğne Kız	Kırk katır kırk satır
(AGUG, s. 159-164)	Üç Portakal	Affedilme
(ERZ, s. 194-200)	Üç Turunçlar	Kırk katır kırk satır
(ERZ, s. 201-203)	Üç Karpuz Güzeli	Ölüm
(ERZ, s. 204-211)	Üç Narlar	Kırk katır kırk satır
(EM, s. 269-275)	Üç Nar	Kırk katır kırk satır
(AFM, s. 316-319)	Üç Turunçlar	Kırk katır kırk satır
(44TM, s. 39-53)	Üç Portakal Peri	Ceza verilir
(NTİDM, s. 465-466)	Üç Turunçlar	Kırk katır kırk satır

(NTİDM, s. 493-496)	Üç Limon Kızı	Kırk katır kırk satır
(MKM, s. 336-338)	Portakaldan Çıkan Kız	Ölüm

6. Diğer Kıskançlıklar

“Şah İsmail” (EM, s. 150-161) adlı masalda padişah babanın kendi oğlunu kıskanıp sevdiği kızlara göz dikmesi ve oğlunu kızlar için öldürmeye çalışması konu edilmektedir. Şah İsmail masal boyunca babasının verdiği birçok zorlu görevi başarıyla tamamlar. Son görevinde beraberinde kurtardığı kızlarla birlikte saraya döner. Padişah, kızlarla evlenecek olan Şah İsmail’i (oğlunu) kıskanır ve kendisi evlenmek ister. Şah İsmail görevleri başarırken yanındaki yardımcısı Arap’ı da saraya getirmiştir. Arap, padişahın kötü niyetli olduğunu ve amacının şehzadeyi öldürmek olduğunu anlayınca padişahu öldürür ve Şah İsmail padişah olur.

Arkadaşlar arasındaki kıskançlık masalarda sıklıkla görülen bir durum değildir. “Yaşlı Kadınlar” (GM, s. 547-549) adlı masalda 65 ve 70 yaşlarındaki iki kadından küçük olan hile yaparak Beyoğlu ile evlenir. Fakat Beyoğlu kandırıldığını anlayınca kadını camdan aşağı atar. Aşağı düştüğünde Allah Cebrail’e emir verir; Cebrail kadını genç ve güzel hale getirir. Arkadaşını kıskanan 70 yaşındaki kadın da camdan atlar. Ancak kıskanç kadına yardım eden kimse olmaz ve yere düşüp ölür.

Olay örgüsü ve masal motifleri açısından “Yaşlı Kadınlar” (TM, s. 272-277) masalına benzeyen “Çifte Kambur” masalında kambur iki arkadaşın başından geçenler anlatılır. Ali ile Veli adındaki iki arkadaşın Ali güler yüzlü ve iyi huylu, Veli ise tam tersidir. İki arkadaşı gören şeytanlar Ali’nin iyi karakterinden dolayı onun kamburunu iyileştirirler. Veli, Ali’yi çok kıskanır ama şeytanlar onun karakterinden dolayı iyi etmedikleri gibi Ali’nin kamburunu da ona ilave ederler. Veli yerinden kalkamaz hale gelir.

“Şamdan Kız” (TM, s. 383-392) masalında annesi ölen kız çocuğu çevre baskısından babasıyla evlenmek zorunda bırakılır. Kız buna karşı çıkar ve bir şamdanın içine gizlenir ve orada yaşar. Baba şamdanı satmak zorunda kalınca rastgele bir şehzade satın alır. Kız şamdandan çıkıp şehzade ile tanışır ve evlenir fakat bu evliliği kimse bilmemektedir. Bir süre sonra şehzade savaşa gider, şamdanı da korumak üzere annesine teslim eder. Baş vezirin kızı şehzadeyi sevmektedir ve şamdanda yaşayan kızını bilmektedir. Bir vesileyle şamdanı ele geçirip ateşe atar, kız hemen şamdandan çıkar. Kızı kimse tanımadığı için saraydan yollarlar. Şehzade savaştan geri gelince hemen Şamdan Kız’ı bulur, saraya geri getirir. Olup bitenlerde parmağı olan baş vezir görevden alınır ve sürgün edilir.

Tablo 11. “Şamdan Kız” masalının eş metinlerinde kıskançlığın cezaları

Kitabın Adı-Masalın Sayfası	Masalın Adı	Ceza
(TM, s. 383-392)	Şamdan Kız	Sürgün
(ZZİ, s. 160-169)	Ahu Melek	Ölüm
(NTİDM, s. 554-555)	İğneci Yahudi	Ceza yok

“İnsanoğlu Nankördür” (ZZİ, s. 238-242) masalı oldukça nadir rastlanan bir kıskançlık türünü anlatmaktadır. Metinde, ölmek üzere olan bir baba oğluna; her türlü hayvan ve bitkiye iyilik yapılabileceğini fakat insanoğlunun nankör olduğundan dolayı iyilikten anlamayacağını nasihat eder. Adam denk geldiği bir yılanı kedinin elinden, leyleği de yılanın sarmasından kurtarır. Son olarak dövülürken rastladığı bir çocuğu da kurtarıp evine alır. Yılan ve leylek adamın yaptığı iyiliğe karşılık adama her gün yiyecek ve altın verirler. Çocuk bunu fark edince kıskanır ve doğruca padişaha haber verir.

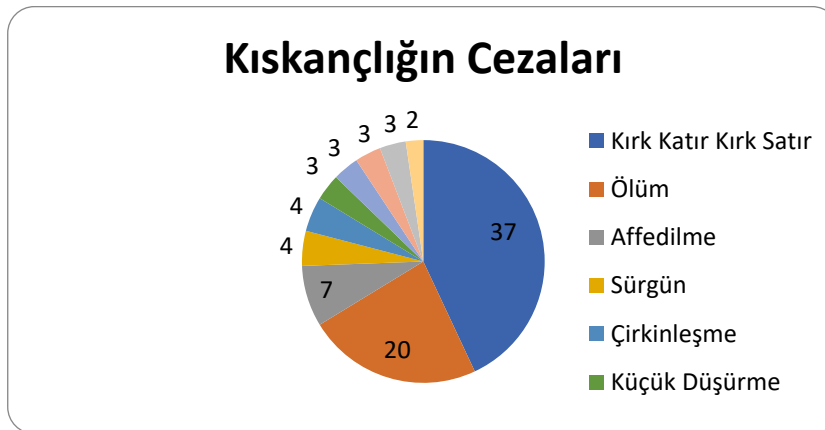
Padişah hemen adamı çağırır, adamdan sebebini öğrenir ve çocuğun hasetliğini öldürterek cezalandırır.

Sonuç

Sosyal bilimlerin öncelikle psikoloji alanından başlayarak sosyoloji, felsefe, tarih gibi hemen her alanında sinema, tiyatro gibi görsel sanatlarda oldukça zengin örneklerine rastlanan kıskançlık, edebî eserlerde de sıklıkla ortaya konulan bir duygudur. Kıskançlık; sevilen, önemsenen, kaybetmekten korkulan veya başkasında olması istenmeyen kişi/nesne/yeteneklere bağlı olarak bireyde meydana gelen durumu koruma isteğidir. Bireyin zihninde oluşan yeni duruma karşı aşırı karşıtlık ve mevcut şartların devamlılığı için sergilenen tutuculuk, masalarda kahramanlara inanılması zor kötülükler yaptırmaktadır.

İncelenen derleme masal metinlerinde toplam 854 adet masal içerisinde diğer suçlara oranla kıskançlık suçunun yoğunluğu göze çarpmaktadır. 89 adet masalda Grafik 1’de yer alan cezaların kıskançlık tavrı sergileyen kahramanlara verildiği belirlenmiştir. Çalışmanın amacı özetle, birçok suçun oluşmasında temel sebeplerden biri olarak değerlendirilen kıskançlık kavramının, masal metinlerindeki görülme şekilleri, sıklığı, sebepleri ve sonuçlarını ortaya koymaktır. Taranan masalarda belirlenen kıskançlıklar altı alt başlık altında gruplandırılmıştır: Kardeşlerin Birbirini Kıskanması, Annelerin Üvey Çocuklarını Kıskanması, Teyzelerin Kahramanı Kıskanması, Vezir/Lalaların Kahramanı Kıskanması, Cariyelerin Kahramanı Kıskanması, Diğer Kıskançlıklar. Bu gruplandırma kıskançlık neticesinde suç işleyen bireylerin kahramana göre masaldaki konumu baz alınarak oluşturulmuştur.

İncelenen masal metinlerindeki kıskançlık sonucu işlenen suçlar ve suça karşılık olarak verilen cezalar tespit edilerek masallardaki ceza uygulanış biçimlerinde belli bir yoğunluğun ve tutarlılığın olma durumu, adalet sisteminin tam olarak işlemesi, eşitlik ilkesine uyum gibi kriterler hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Ulaşılan sonuçlara göre, masalarda kıskançlık nedeniyle işlenen suçların genellikle “kırk katır kırk satır” ile cezalandırıldığı görülmektedir. Bu ceza şekli de ölüm ile sonuçlanmasına rağmen masalarda sıklıkla karşılaşıldığından ölüm cezasının diğer türlerinden ayrı tutulmuştur. Zira bu cezadan sonra kıskançlığa verilen ceza yoğunluğunda “ölüm cezası” gelmektedir. Belirlenen ceza şekillerini içeren tablo şu şekildedir:



Grafik 1. Kıskançlığın Cezaları

Yukarıda yer alanların dışında yalnızca birer masalda cezanın hayvana dönüşüm, boşanma ve Allah’a bırakılması şeklinde hayata geçirildiği belirlenmiştir.

İncelenen masalarda ilgili suçun cezası olarak verilen kararların genellikle tutarlı olduğu saptansa da bazı masalarda genele oranla çok ağır cezaların olduğu bazılarında ise hiç cezanın olmadığı gözlemlenmiştir. Bu göstergeler de cezalandırma sırasında belli bir standardın tam olarak yakalanamadığını ortaya koymaktadır. Eş metinlerde dahi görülen bu derece farklılıkların kanaatimizce temel sebebi, anlatıcıların kişilik özelliklerindeki farklılıklardır.

Tespit edilen cezalandırmalardan birçoğu geçmişten günümüze sosyal hayatın devamlılığı ve düzeni için geçerliliğini korumuştur. Maddi cezalarla birlikte kınama, küçük düşürme, toplumsal hayatın dışına atma gibi manevi cezalar günümüzde de bir yöntem olarak varlığını sürdürmektedir.

Kısaltmalar

44TM : 44 Türk Masalı

AFM : Afyonkarahisar Masalları

AG : Az Gittik Uz Gittik

AGUG: Az Gidenler Uz Gidenler

BKM : Billur Köşk Masalları

EM : Elazığ Masalları ve Propp Metodu

ERZ : Erzurum Masalları

GM : Gümüşhane ve Bayburt Masalları

MKM : Mahmutgazi Köyünde Halk Edebiyatı

MM : Muğla Masalları

NTİDM: Naki Tezel'in İstanbul'dan Derlediği Masallar

TM : Türk Masalları

TŞM : Taşeli Masalları

YÇM : Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması

ZZİ : Zaman Zaman İçinde

Kaynakça

Alangu, T. (2017). *Billur Köşk Masalları*. İstanbul : Yapı Kredi Yayınları.

Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Aslan, F. (2013). *Naki Tezel'in İstanbul'dan Derlediği Masallar*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Boratav, P. N. (2009). *Zaman Zaman İçinde*. Ankara: İmge Kitabevi.

Boratav, P. N. (2015). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Boratav, P. N. (2017). *Az Gittik Uz Gittik*. Ankara: İmge Kitabevi.

Buunk, A. P. ve Fernandez, A. M. (2020). Don't Cheat Like I Did: Possessive Jealousy and Infidelity in Close Relationships. *Interpersona: An International Journal on Personal Relationships*, 14(2), 211-216.

Çağrı, M. (1997). Haset. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 16, s.378-80). İstanbul: TDV Yayınları.

- Demir, R. (2018). *Anadolu Masallarında Suç ve Ceza Motifi*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Demirtaş, A. ve Dönmez, A. (2006). Yakın İlişkilerde Kıskançlık: Bireysel, İlişkisel ve Durumsal Değişkenler. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 3(17), 181-191.
- DeSteno, D. A. ve Salovey, P. (1996). Evolutionary Origins of Sex Differences in Jealousy?: Questioning the "fitness" of the Model. *Psychological Science*, (7), 367-372.
- Dillon, Lisa. (2013). Functional Aspects of Jealousy Across The Lifespan. *Human Ethology Bulletin*, 28(2), 13-26.
- Erdoğan, O. (2011). *Çocuk Hakları*. İstanbul: Acar Basım Yayıncılık.
- Foucault, M. (2013). *Hapishanenin Doğuşu*. (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Güllü, İ. (2014). Suç Olgusuna Teorik ve Eleştirel Bir Yaklaşım. *KMÜ Sosyal ve Araştırmalar Dergisi*, (16), 104-107.
- Günay, U. (2011). *Elazığ Masalları ve Propp Metodu*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kunos, I. (2016). *44 Türk Masalı*. İstanbul: Tuti Kitap.
- Oğuz, M. Ö. (1999). Türk Halkbilimi Çalışmalarında Eşmetin (Varyant) ve Benzer Metin (Versiyon) Sorunu. *Milli Folklor*, 11(42), 2-5.
- Önal, M. N. (2011). *Muğla Masalları*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.
- Özçelik, M. (2004). *Afyonkarahisar Masalları*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Pines, A. M. ve Friedman, A. (1998). Gender Differences in Romantic Jealousy. *The Journal of Social Psychology*, 1(138), 54-71.
- Sakaoğlu, S. (1973). *Gümüşhane Masalları*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Seyidoğlu, B. (2016). *Erzurum Masalları*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Spielman, P. M. (1971). Envy and Jealousy: An Attempt at Clarification. *The Psychoanalytic Quarterly*, 40(1), 59-82.
- Şimşek, E. (2001). *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Tezel, N. (2017). *Türk Masalları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Tomanbay, İ. (1999). *Sosyal Çalışma Sözlüğü*. Ankara: Selvi Yayınevi.
- Tökel, D. A. (2008). Bana Masalımı Söyle Sana Kim Olduğumu Söyleyeyim. *Buruciye Dergisi* (2), 40-44.
- Tuğrul, M. (1969). *Mahmutgazi Köyünde Halk Edebiyatı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Tuna, E. (2018). Haset ve Kıskançlığın Tanımlanması ve Klinik Görünümü. *DTCF Dergisi*. 58(2), 1751-1767.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. (haz. Şükrü Halûk Akalın vd.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yavuz, M. H. (2009). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Yavuz, M. H. (2014). *Az Gidenler Uz Gidenler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 479-505.

Geliş Tarihi-Received: 10.04.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 19.05.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1280354

Yahyalı (Kayseri) Minder ve Yastık Halılarının Tasarım Özellikleri ve Yahyalı Halk Kültüründeki Yeri

Design Features of Yahyalı (Kayseri) Cushion and Pillow Carpet and Their Place in Yahyalı Folk Cultur

Zahide ŞAHİN*
Mustafa GENÇ**

Öz

Havlı, düz, çözümlü yüzü dokumaların pek çok çeşidinin uygulandığı Yahyalı (Kayseri) yöresi, el dokumaları bakımından oldukça zengin bir yöredir. Yahyalı ilçe merkezinde ve köylerinde dokunan halılar, geleneksel özellikleriyle öne çıkmaktadır. Yahyalı'da; halı dokumacılığı uzun yıllar süregelmiş ve varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir. Yörede yetişen hayvanların yün ve kıllarından elde edilen iplikler, yöre halkı tarafından çevrelerinde buldukları bitki ve çamurla boyanmıştır. Önceleri sarma tip tezgahla, 1950 yılından sonra ise esnafın müdahalesiyle germe tip tezgâhta halılar dokunmuştur.

Yahyalı yöresinde dokunan halıların kullanım alanları; yere, sedire (somyaya) sermek; yastık ve minder dokumalar, otururken kullanmak; seccadeler ibadet etmek; heybe ve çanta dokumalar ise eşya taşımak vb. içindir. Bu makalenin konusu, Yahyalı'da, halı tekniğinde dokunan minder ve yastıkların tasarım özellikleri açısından incelenmesi ve bu dokumaların, Yahyalı halk kültüründeki yeridir. Yahyalı'da dokunan minder ve yastıkların ilk ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir.

Araştırmada, literatür taraması, alan araştırması, yüz-yüze görüşme yöntemleri kullanılmış; halı tekniğinde dokunmuş, 25 adet minder, 30 adet yastık örneği tespit edilmiş, bunlardan 7 tane minder; 7 tane yastık makalede incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yahyalı, minder, yastık, çeyiz, duvak açmak.

Abstract

Yahyalı (Kayseri) region, where many types of pile, flat and warp-faced weavings are practiced, is a very rich region in terms of hand weavings. Carpets woven in Yahyalı town center and villages stand out with their traditional features. In Yahyalı; Carpet weaving has continued for many years and has survived until today. The yarns obtained from the wool and hair of the animals grown in the region were dyed by the local people with the plants and mud they found around them. Carpets were woven with a winding type loom before, and after 1950, with the intervention of tradesmen, on a tension type loom.

* Öğr. Gör., Kayseri Üniversitesi, Kayseri/Türkiye, e-posta: zahide3801@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1503-146X.

** Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta/Türkiye, e-posta: mustafagencart@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8702-538X.

Usage areas of carpets woven in Yahyalı region; to lay on the ground, on the sofa (bed); pillow and cushion fabrics, use while sitting; prayer rugs to worship, saddlebag and bag weaving, etc. to carry goods. is for. The subject of this article is the examination of the cushions and pillows woven in the carpet technique in Yahyalı in terms of their design features and the place of these weavings in the Yahyalı folk culture. It is not known when the cushions and pillows woven in Yahyalı first appeared.

In the research, literature review, field research, face-to-face interview methods were used; 25 cushions and 30 pillow samples woven in the carpet technique were identified, 7 of which were cushions; 7 pillows are reviewed in the article.

Keywords: Yahyalı, cushion, pillow, dowry, opening veil.

Giriş

“Türklerin; 1071 Malazgirt Savaşıyla, Anadolu’nun kapılarını açmasıyla birlikte, yörük boyları, Yahyalı bölgesini de yurt seçmiş ve beraberlerinde getirdikleri dokumacılık sanatını burada devam ettirmişlerdir. Kayseri, Osmanlı Devleti zamanında bazen Karaman Vilayetine, bazen da Sivas eyaletine bağlı bir sancak merkezi olarak yer almıştır. 1520’de Sancağa bağlı Bünyan, Develi, Yahyalı, Sarız, İncesu gibi kazalar mevcuttur. Sancakta yerleşik ahali dışında, konar-göçer tabir edilen yarı göçebe aşiretler de yer almaktadır. Konar-göçerlerin hayvancılıkla uğraşmaları, onlarda dokumacılığın gelişmesine yol açmıştır.” (Halaçoğlu, 2011, s. 7). Dokumacılık yönünden önemli merkezlerden biri de Yahyalı’dır.

“Yahyalı Ulu Camii bahçesinde türbesi bulunan Yahya Gazi’nin, Yahyalı’nın kurucusu ve ilçeye adını veren kişi olduğu düşünülmektedir. 1075 yılında kurulan Danışmendoğulları Beyliği; Sivas, Tokat, Niksar, Kayseri, Zamantı, Develi ve çevresinde hüküm sürmüştür. Dev Ali (Devlibey) türbesinin kitabe tarihi 1094 olup, Yahyalıoğulları’yla birlikte bölgeye gelen Develioğulları’nın, bu tarihten önce yerleştikleri kesindir. Yahya Gazi, Seyid Ali (Seydi Beğ), Benli Gazi (Gazi Beğ) gibi önderlerden sonra; Abdal İlyas, Dede Sultan, Akkoca Sultan, Hoca Ahmed (15.yy) gibi din büyükleri Yahyalı’nın temelinde harcı olan şahsiyetlerdir. Türklerde ad verme geleneğini de göz önüne alarak Yahyalı adının Yahya Gazi’den geldiği söylenebilir” (Köşker,1997, s. 14).

Yahyalı’yı yurt edinmiş, yarı konar, yarı göçer hayattan zamanla yerleşik hayata geçmiş boy ve aşiretler vardır. “Kayseri’de Avşar boyunu temsil eden Recepli Avşarı oymağı; Bayat boyunu temsil eden Bozca oymağı ve Hızır Hacılı oymağı; Salur boyunu temsil eden Salurlu oymağı, Kayı boyunu temsil eden Hacılar oymağı; Kızık boyunu temsil eden Mihmadlu oymağı; Karaevli boyunu temsil eden Karaevli oymağı ve Musa Hacılı oymağı, Yahyalı yöresine yerleşmiştir. Çiğil oğuz boyu adını Yahyalı’da Çiğil mahallesine vermiştir. Yahyalı yörüklerinden olan Çevril, Gökçe Asma, Bademlü, Kabuklu ve Eğri’nin mezzaralarında 1584 tarihinde, 34 hane olarak bulunmuşlardır (Akbaş, 2005:82). Alagöz, Alaaddinli, Aydınli, Bağış, Boz Orhanlı, Bozca, Cevdet, Deli Ali Uşağı, Derecikli, Dereli, Derzi, Evlad-ı Toraman, Evrenli, Gavurgalı (Kavurgalı), Gürge, Hayta, Honamlı, Horzum, İlyaslu, Karakoyunlu, Karapapak, Varsak vb. oymaklar da Yahyalı’ya yerleşmiştir” (Akbaş, 2005, s. 82).

“Yahyalı’ya bağlı 41 mahalle vardır. Merkez alanı 1604 km², denizden yüksekliği 1210 m’dir.” (Köşker, 1997, s. 14). “Yahyalı, Kayseri ilinin güneyinde kurulmuş olup, kuzeyinde Develi, güneydoğusunda Adana’nın Feka ilçesi, güneybatısında ve güneyinde Niğde’nin Çamardı ve Kayseri’nin Yeşilhisar ilçeleri ile komşudur. Yörede karasal iklim görülür ve özellikle güneyinde rakımı düşük, ormanlık bölgede Akdeniz iklimi hüküm sürer, yazları 20 derece, kışları ise 18 derece sıcaklık ortalamasına sahiptir” (Korkmaz, 2014, s. 607). Yahyalı’da, halıcılık en eski faaliyet olarak devam etmektedir. “Elmacılık,

hayvancılık ve madencilğe bağlı nakliyecilik başlıca ekonomik faaliyetleri teşkil etmektedir. Maden nakliyesi lokomotif sektör olarak gelişmiştir¹.

1. Yahyalı Minder ve Yastık Halıları:

1.1. İplerin Elde Edilmesi: Yörede yetişen koyunlar **kırkılık** adı verilen makasla kırkılır ve birinci kırkım sonucu elde edilen yüne yapağı, ikinci kırkımdan elde edilen malzemeye ise yün denir. Kırkılan yün elyafı, su içerisinde tokuçlarla dövülerek yıkanır ve kurutulur, kuruyan yünler çirpi ile çırpılarak ayrıştırılarak yün tarağında taranır. Tamamen temizlenen yün, isteğe bağlı olarak ya tarama makinesinde taranıp özeme haline getirilir ya da elde burma yapılarak kirman ve çıkırıla eğrilerek iplik elde edilir. İki iplik bir araya getirilip (koşlanarak, eşleme yapılarak) iki kat halinde büküm verilerek daha sağlam ip elde edilir ve yöre halkı tarafından boyanır.

1.2. İplerin Boyanması: Yahyalı halılarının iplikleri, yöre halkı tarafından kendi hayvanlarından kırkımı yapılarak, eğrilerek iplik elde edilir, çile (gelep) haline getirilir ve **halgın** şeklinde ifade edilen bakır kazanlarda, yine yöre halkı tarafından boyanır. Boyama işlemi birkaç gün sürebilir çünkü renkler arka arkaya boyanır. Bazı renkler için ipin şaplanmış olması gerektiğinden öncelikle ipler şapla kaynatılarak boyamaya hazırlanır. Yörede mordanlama veya şaplama **seğleme/sekleme** denir ve yünün boya alma özelliğini arttırmak için mordanlama (seğleme) yapılır. Boyama, genellikle doğal boyama yöntemi ile insanların çevrelerinde buldukları bitkilerle ve çamurla yapılır. Cehri, bağ yaprağı, narpuz otu (yabani nane), bataklık çamuru, ceviz meyvesi kabuğu, soğan kabuğu, nar kabuğu, ceviz ağacı kabuğu vb. boyamada kullanılır. (Özşahin, 1994:2) İlçede, yüzde yüz doğal boyalarla boyanan ipliklerle dokunan halılara "Öz Yahyalı" denir. (Tuna, 2000:18)

Boyama işleminde kullanılan malzemeler ve elde edilen renkler ise şöyledir:

Kırmızı: Kırmızı renk yörede iki şekilde elde edilir. Birincisi: Kök boya bitkisi bahçelerde yetişir. Bu bitkinin çubuk şeklinde kökü olur ve boya bu köklerden çıkarılır. Kökler kazanda kaynatılır. Kökler çıkarılıp önceden şaplanmış ipler kazana basılır. İyice kaynatılır. İkincisi ise: önceden şap ile kaynatılan ipler sarıya boyanır, kazandan çıkarılıp soğutulur. Kırmızı toz boya kazanda eriyene kadar kaynatılır. Biraz tuz atılır. Tuz, boyanın akmasını engeller. Sarı ip, tekrar kazana atılır. İp kazana atılırken abraj (ala) oluşmaması için seri olunmalıdır. Tekrar kaynatılır, ipler boyanınca kazandan çıkarılır, yıkanır ve kurutulur. İyice yıkanmazsa dokuma sırasında boya dokuyucunun eline çıkar.

Lacivert (indigo): Lacivert renk elde etmek için ipler şaplanmaz. Evlerde hazır toz boya ile boyanır veya genellikle ilçe merkezinde boyama işi ile uğraşanlara boyattırılır.

Açık Mavi (Göğ): Mavide kullanılan indigo oranı azaltılarak boyama yapılır.

Gri (Sırçani): Kokuşmuş balçık çamuru, gri renk elde etmek için kullanılır. Çamur, suyun akıntı olan yerinden çıkarılıp, boyama kazanının yanına getirilir. Bakır kazanda su, narpuz (yabani nane) ile kaynatılır. Çamur kazandaki sıcak suya dökülür, ip çileleri kazana batırılıp çıkarılır. Kazanın altı biraz daha yakılır, kaynamaya yakın ip tekrar suya basılır. İpin, yer tarafının suya temas etmesi, abrajın (alacalı) oluşmaması için karıştırılır. Çile, kazanda 2 gün bekletilir ve kazandan çıkarılır. Akarsuda tokuçlanarak yıkanır ve güneşsiz yerde kurutulur.

¹ <https://kayseri.ktb.gov.tr/TR-62545/yahyalı.html>. [16.11.2021]

Yeşil (Haki): Şap, asma yaprağı ve ip çileleri, akşamdan kaynatılır ve sabaha kadar bekletilir, sabah kazandan çıkarılır, yıkanmadan kurutulur.

Açık Yeşil (Yeşeni): Cehri bitkisi, Yahyalı ilçesinin dağlık yerlerinde yetişir, boyama işlemi yapılacağı zaman bitkinin meyveleri toplanır. İp, şapla birlikte kaynatılır, yeterince kaynayınca kazandan çıkarılır. Kazana su ve cehri konur ve kaynatılır, su kaynadıkça cehrinin rengi çıkar. Renk iyice çıktıktan sonra şaplı ip basılır, kaynatılır sonra çıkarılır ve kurumaya bırakılır.

Kahverengi (Ger): Yeşil cevizin kabuğu ayıklanır, kabuklar telis ya da soğan çuvalı gibi delikli, suyun girebileceği bir çuvala konur, kabuklar çuvala konulduğu için dağılma ve iplerin ceviz kabuklarından arındırılması zor olmaz, çuvalın içindeki yeşil ceviz kabukları kazanda kaynatılır. İyice kaynayıp rengi (özü) çıktıktan sonra, ceviz kabuklarının olduğu çuval sıkılıp çıkarılır. Önceden şaplanmış çileler kazana atılır ve kaynatılır. İpler kazandan çıkarılır ve iplerdeki buharın uçması, rengin daha iyi ipe sabitlenmesi için, beze sarılarak biraz bekletilir, bezden çıkarılıp tekrar kazana atılarak tekrar kaynatılır. İstenilen renk elde edilene dek bu işlem birkaç kez tekrarlanır.

Sarı: Yahyalı halılarının karakteristik koyu sarı rengi için; şap, soğan kabuğu ve nar kabuğu kullanılır. Şaplama işlemi ipe sarı renk verdiği için şaplama sırasında, soğan ve nar kabuğu eklenerek hem şaplama hem de boyama yapılır. Son yıllarda hazır sarı boya ile boyanarak da sarı renk elde edilmektedir.

Beyaz: Yapağı yünün en temiz yerinden eğrilir, eğrilen ip çile halinde iken sabunlanır. İp doğal renginde boyanmadan kullanılır.

Siyah: Önceleri mor koyunun yününden elde edilirdi. Eğrilen ip hiçbir boyama işlemine tabi tutulmazdı. Günümüzde ise ip şaplanmadan toz kara boya ile boyanır.

Genel olarak bütün renklerin çeşitli tonlarını elde etmek için boya ya da boyamada kullanılan bitkiler ve çamur; renk tonuna göre azaltılır veya çoğaltılır.

Yahyalı halılarında, koyu ve parlak renkler hakimdir, siyah renk konturlarda kullanılır. Lacivert, bordo, kahverengi, koyu yeşil ve kırmızı yaygın kullanılan renklerdir. Beyaz renk kutsal sayıldığı için geniş alanlarda kullanılmaz. Bir rengin çeşitli tonları, aynı desende kullanılabilir. Renk tonlarının çokluğu ve doğal boyalarla boyanması Yahyalı halılarına değer kazandırmaktadır. Yahyalı halıları kullanıldıkça renkleri parlar, yıkanmakla renkler bozulmaz bilakis daha da canlanır (Özşahin, 1994, s. 2).

Yahyalı yöresinde, iplerin renklendirilmesi 1950'li yıllara kadar bitkisel ve doğal malzemelerle yapılırken, bu tarihten sonra kök boya ve sentetik boyalarla karıştırılarak ipler boyanmaya başlanmıştır. Halk arasında, bitkisel ve doğal malzemelerden elde edilen boyalara kök boya, sentetik boyalara ise hazır veya küp boya denilmektedir. Boyama işlemi; yörede, genellikle bu işi meslek edinmiş kişiler tarafından yapılmıştır. (Çağlıtütüncigil, 2001, s. 48). Son yıllarda, iplerin elde edilmesinden ve boyanmasından vazgeçilmiş; fabrikasyon iplerin dokumalarda kullanılması yaygınlaşmıştır. Doğal boyalarla boyanan ipliklerin kullanıldığı dokumalar, Yahyalı yöresinde yetişen koyunların yün özelliğinden dolayı kullanıldıkça parlaklık kazanır. Minder ve yastıklarda çok renk kullanılmaz, koyu renkler tercih edilir. Genellikle evlerin zeminine konularak kullanılan minder ve yastıklar, koyu renk olduğundan kiri belli etmez. Koyu lacivert, koyu kırmızı, koyu yeşil, koyu sarı, gri ve beyaz renkler; minder ve yastıklarda yoğun kullanılır. Beyaz renk, yünün doğal renginde boyanmadan dokumalarda kullanıldığı için bu renge yörede **anamalı** denir. Büyük antik halıların özü, onların rengidir. Dokumaların renklerinin yüzlerce yıl dayanması için ip boyayanlar renklere özen göstermiştir. Renkler

o kadar dikkatli seçilmiştir ki, renklerin yarattığı parlak ışık, halının yünü yıprandığında veya hasar gördüğünde bile parlar (Cristopher, 2021, s. 31).

1.3. Dokuma Özellikleri: Yahyalı'da, günümüzden 40-50 yıl öncesine kadar **ipağacı** adı verilen ahşap sarma tezgâhlar yörede uzun yıllar kullanılmıştır. Sonraları yöre halkı, halı esnafının müdahalesiyle, 1975-1980'li yıllarda, germe tezgâh tipiyle tanışmış ve germe tezgâhın daha pratik olmasından dolayı yörede germe tezgâh tipi (Fotoğraf 1) kullanılmaya başlanmıştır. Germe tezgâhlar çam, gürgen ağaçlarından, yöredeki marangozlara yaptırılmıştır. Tezgâhlar; genellikle dokuyucuların yaşadığı evlerin oturma odalarına kurulur. Çözgü (çezgi/eriş), atkı (geçki/argaç) ve ilmelik iplikler genellikle yündür. Germe tezgâhta çözgüler tezgâhın üzerine çözülür ve gücüsü (küçüsü) örülür.



Fotoğraf 1. Germe Tezgah

Taban ipi (ağızlık ipi/başlangıç ipi) atılır, 5 cm. kadar kilim örgüsü (tapraklı/toprakçalık) dokunur ve havlı (düğümlü) kısma geçilir, Türk-Gördes düğümü (kapalı/çift) atılarak havlı kısım dokunur. Detaylı desenlerin dokunması, hav yüksekliği çok kısa olan halıların dokunması, kısaca ince kalite halıların dokunmasında bu düğüm tekniği kullanılır. (Bayrakçı, 1997, s. 96). Düğüm atıldıktan sonra uçları elle koparılmaz, mutlaka bıçakla kesilir. İlmelik ipliklerin kırpıntıları **hakır** adı verilen kutulara konur. Dokuyucuların; atkı olarak kullanacakları ipleri, küçük yumaklar haline getirmesine **meleyi** denir. Dokuma yapılırken atılan düğüm sıralarının üzerine, kirkite (tokuç/tarak) ile vurulması sırasında düğümlerin zarar görmemesi için baskı atkı (sındırma) atılır. Düğümler kirkitleyip oturmaları sağlanınca, baskı atkısı (sındırma) çıkarılır. Baskı atkısı için pamuk veya naylon ip kullanılır. Düğüm sıraları, baskı atkısı kullanılarak iyice oturtulduktan sonra ilk atkı düz atılır, ikinci atkı ise varangelen (vargel) yukarı kaldırılarak gevşek bırakılarak (pirinç verilerek) atılır. Her iki sırada ilmelerin uçları halı makası/sındı (Fotoğraf 2) ile kesilir. Halı makasları metaldendir, yörede makas yapan atölyelerden satın alınır. Minder ve yastıkların kaliteleri genellikle 35x40, hav yüksekliği 6-9 mm'dir.



Fotoğraf 2. Halı Makası (Sındı)

Kirkitler/taraklar/tokuçlar (Fotoğraf 3), yöre halkı tarafından genellikle yontulmaya elverişli olduğundan armut ağacından yapılır.



Fotoğraf 3. Yörede kullanılan Tarak/Toku/Kirkir

Dokumaların etlik kısmına **sızı**, sedef ve bordürlerine **ayak** denir. Halılarda genellikle iki adet **sandık** kullanılır. Germe tezgâhlarda, dokumanın ebadı, tezgâhın ebadıyla sınırlıdır, dokuma tezgâhta yükseldiğinde düğüm ve atkı atarken eşin kaloy hareket etmesi için dokunan kısım per alma işlemiyle tezgâhın arkasına kaydırılır. Yahyalı yöresinde minder ve yastıklar; 4 veya 6 adet dokunur ve hepsine **takım** denir. Minderler, sarma tezgâhlarda dokunuyorsa, bir tezgâhta yan yana iki minder dokunabilir. Yan yana iki minderin üzerine minder dokunmaya devam edilir. Yan yana 2, üst üste 3 minder dokunur, tezgâhtan toplam 6 tane minder dokuması çıkar. Germe tezgâhta ise önce üç tane dokunur sonra tekrar çözümler, 3 tane daha minder dokunur ve böylece 6 tane minder dokunarak takım yapılmış olur. 1985-1995 yıllarında yörede, 6 tane minder dokunuyorsa, bu minderlerin on katı kadar da yastık dokunmuştur². Yastık dokumaların eni, mindere göre daha dar olduğundan tezgâhta iki ya da üç tane yastık genellikle iki kişi tarafından dokunur. Yahyalı yöresinde, “Malatya yöresinde olduğu gibi, yastık halılar için ayrı çözümler hazırlanmakta bazen de büyük dokumalar bittikten sonra artan çözümlerine yastık dokunmaktadır” (Aral , 2013, s. 4). Minderlerin içine uzun yıllar halı kırıkları konularak kullanılmış, 1990’lı yıllardan sonra minderlerin içine sünger konulmaya başlanmıştır. Yastıkların içine genellikle Sultan Sazlığı’ndan getirilen saz otları konulduğundan halı yastıklara **saz yastık** (Fotoğraf 4-5) da denir.



Fotoğraf 4. Saz Yastık

² Fatih ÖZÜLKÜ; Yahyalı Motif Halı firmasının sahibi, 12.07.2022 tarihinde verdiği bilgilere göre.



Fotoğraf 5. İçi sazlarla doldurulmuş Yastık

1.4. Yahyalı Minder ve Yastık Halılarının Ebat ve Kullanım Alanları: “Minder ve yastıklarının ebatları, kullanım amacına göre belirlenir” (Tütlü, 2005, s. 85). Yastıklar, somya üzerine konulacaksa yastık ebatları, somya ebatına göre de belirlenir³. Somya (sedir/karyola/kıç/çamaşır eskiten/divan) halılarının ebatları genellikle 100x200 cm’dir. Minder ebatları genellikle 70x70 cm, sandalye örtüsü 50x50 cm.dir. Niğde’nin Taşpınar ilçesinde de minder dokunur. Bu minderlerin ebatları, renk, motif ve desen özellikleri, Yahyalı yöresi minderlerine benzer. Yastıklar ise genellikle 50-60x90-100 cm’dir. Bu ebattan daha uzun yastıklara **sırık yastık** denir. Yastık; Yahyalı’ya yakın mesafedeki Niğde, Taşpınar, Kırşehir vb. illerde de dokunmaktadır. Kırşehir’in yastık dokumaları daha büyük ebatta dokunur, çözümlerinde pamuk malzeme de kullanılabilir ve renkleri Yahyalı, Taşpınar yöresinde dokunan yastıkların renklerine göre daha pasteldir. Genellikle minder ve yastıklar; 4 veya 6 tane; aynı ebatta, aynı renk ve desen özelliklerinde dokunur ve **takım** (Fotoğraf 6-7-8) denir.



Fotoğraf 6.Takım Minderler



Fotoğraf 7. Takım Yastıklar

³ Aziz ÖZÜLKÜ; Yahyalı Özülcü halı satış mağazası sahibi, 12.11.2022 tarihinde verdiği bilgilere göre.



Fotoğraf 8. Takım halinde Yer Minderleri ve Yastıklar

Geleneksel Yahyalı evleri fazla büyük olmaz, evlerin oturma odalarına soba kurulur, sobanın etrafına üzerine oturulması için dokunan minderler aralıklı şekilde odanın zeminine yerleştirilir. Minderlerin aralarına mesafe konmasının nedeni insanlar yan yana oturduğunda birbirlerinden rahatsız olmamaları içindir. Minderlerin arkasına duvara dayanacak şekilde yastıklar birbirine bitişik yerleştirilir. Odada somya varsa somya üzerine somya halısı serilir (Fotoğraf 6). Somya halısının üzerine yastıklar yerleştirilir. Somya (divan /karyola/ kış/çamaşır eskisi) halıları; halı esnafları tarafından en kaliteli halı grubu olarak kabul edilir bunun nedeni ise bu halılara sürekli oturulup kalkıldığından dolayı sürtünme olur, sürtünmeden dolayı halılar parlaklık kazanır ve halıların asıl rengi ortaya çıkar.



Fotoğraf 9. Somya Halısı

Somya halısı ve yastıklar bir arada kullanılıyorsa, bunlara da takım tabiri kullanılır. Yastıkların üzerine yaygı örtülür. Kanaviçe ya da etamin işlenmiş, ucuna dantel geçirilmiş kumaşlara yörede **yaygı** (Fotoğraf 9) denir. Kayseri şehir merkezinde çift iğne tekniğiyle işlenmiş kanaviçe yaygılar Yahyalı halı yastıklarına örtülür. Yaygılardaki işlemlerin desen ve motifleri; 1990'lı yıllarda, Yahyalı yöresindeki halılara özellikle de minder ve yastıklara da aktarılmıştır. Yaygılar üzerindeki işlemler son yıllarda makine nakışı ile yapılmaktadır. Çeyiz için yapılmış, kullanılmayıp saklanan minder ve yastıklara **sandık eskisi** tabiri kullanılır. Sandık eskisi dokumalar, kullanılmadığı için yıpranmamış, sağlam şekilde günümüze kadar gelebilmiştir.



Fotoğraf 10. Çift iğne tekniğiyle işlenmiş kanaviçe yaygı detayı



Fotoğraf 11. Halı yastıklar ve Yaygı

1.5. Yahyalı Minder ve Yastık Halılarının Tasarım Özellikleri: “Geçmişten bugüne üretilen ve günlük yaşam içerisinde kullanımı devam eden dokumaların, desen kompozisyonlarının zengin bir yapıya sahip oldukları görülür” (Konuk, 2021, s. 8). Yahyalı halıları dokuyan dokuyucular; yolluk, karyola, seccade vb. dokumalara göre minder ve yastık dokumaları, evde kullanmak ya da çeyiz için dokuduklarından daha özgür desen koyabildiklerini, içlerinden gelen renk ve motifleri; minder ve yastık dokumalara daha rahat aktarabildiklerini belirtmişlerdir. Yahyalı halılarında dokunan desenler: a-Mihraplı (tek mihraplı, çift mihraplı, iç içe mihraplı), b-Dabazlı, c-Köşe-Göbekli, d-Karpuzlu, e-Baltalı (Kaşıklı), f-Dirsekli şeklinde sınıflandırılabilir. Yahyalı’da halı tekniğinde dokunan minder ve yastıklarda bu desenlerin hepsi kullanılmaz. Genellikle köşe göbekli, baltalı desenler daha yaygın dokunur. Minder ve yastıkların ebatları büyük olmadığından motif ve desen çeşitliliği fazla değildir. Minderlerde genellikle sandık kısmı olmaz, yastıklarda sandık kısmı konulan örnekler vardır. Dokumalardaki sandık kısmı yörede evli kadınlar tarafından konulmaktadır. Bekar veya dul kadınlar dokumalarına çoğunlukla sandık kısmını koymazlar. Çitayak (Nalçalı, Sümbül), Çeşel (Akrep), Yaprak, Lale, Muska, Jandarma (Candarma), Dulavratotu, Kazankulpu, Tavukçırnağı, Kirit, Koçbaynuzu, Yıldız, Çiçek, Göz vb. motifler, minder ve yastıklarda görülür. Minder ve yastıklarda iç zeminin köşelerinde, küçük kareler veya noktalarla doldurulmuşsa bu desene **sinekli** denir. “Yıldız motifine Konya Sille yöresindeki gibi çiçek de denilmektedir” (Akan,2008, s. 6). Minderlerde yörenin geleneksel renk ve motifleri günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Yastıklarda ise 1990’lı yıllarda etamin ve kanaviçe işlemelerden halı minder ve yastıklara motif ve desenler aktarılmıştır. Tek bordürlü (ayaklı), göbekli desenlerle dokunmuş minder ve yastıklar, Yahyalı yöresinde yaygındır. İç zeminin merkezine tek ya da daha fazla sayıda

göbek yerleştirilir. Göbek sayısı desende birden fazlaysa göbeklerde genellikle aynı motifler kullanılır ancak renkler atlamalı şekilde uygulanabilir. Yastık dokumalarında; göbekten iç zeminin dar kenarlarına doğru **sallama veya kafa** denilen salbekler görülebilir. Yastıklarda, göbekli desenlere genellikle köşeler de dokunur. Köşelerde bitkisel motifler ve sinekli desen yaygın kullanılır.

1.5.1. Yahyalı Halı Minderleri Kataloğu



Fotoğraf No:	:12
İnceleme Tarihi	: 09.09.2021
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı/Merkez
Dokumanın Sahibi	: Aziz ÖZÜLKÜ
Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1980'lı yıllar
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 65 x 65 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Dügüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Dügümü
Dokumada kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Lacivert, Kahverengi, Beyaz

Dokumanın Tasarım Özellikleri: İki adet minder görselde yer almaktadır. İki minder de aynı renk ve desende dokunduğundan bir tane minder analiz edilmiştir. Dokuma, kare formda dokunmuştur. Bir adet ince ayak (sedef/ince su), bir adet kalın ayak (bordür/kalın su) ve iç zeminde göbekten desen meydana gelmiştir. Sedefde sinekli motifleri tam tekrar eder. Sedeften bordüre iki sıra dokunarak güçlendirilmiş kırmızı çizgilerle geçilir. Bordürde ise çiçek, dal ve yapraklardan oluşan rapor tekrar ettirilerek deseni meydana getirir. Bordürden iç zemine siyah, kahverengi siyah çizgilerle geçilir. İç zeminin ortasında yer alan basamaklı çizgilerden oluşan göbek egemen motiftir. Göbekten sağa ve sola sallama veya kafa denilen goncağüller içten dışa doğru desene yön kazandırmıştır. Göbekten aşağı, yukarı, çapraz şekilde ismi tespit edilemeyen motifler çıkarılmıştır. Göbeğin ortasında çapraz motifi genellikle nazara karşı konur. Minder iki adet takım şeklinde dokunmuştur. Minderin içine sünger yerleştirilmiş, arka tarafına ise kumaş geçirilmiştir. Dokuma 4/1 raporla desenlendirilmiştir.



Fotoğraf No:	:13
İnceleme Tarihi	: 12.07.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Kayseri/Merkez
Dokuma Sahibi	: Ömer TUNA
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990'lı yıllar
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 60x62 cm
Dokumanın Kalitesi	: 30x35
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözüğü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Kahverengi, Mor, Krem

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma, kare formda dokunmuştur. Bir sedef ve iç zemin kullanılmıştır. Sedefte alagöz motifleri ritmik şekilde yerleştirilmiştir. Kahverengi ve krem renk çizgilerle iç zemine geçilmiştir. İç zeminde altıgen formda büyük bir göbek desene egemenlik sağlamıştır. Göbeğin ortasına, Yahyalı yöresi dokumalarının karakteristik motifi olan Çeğel yerleştirilmiştir. Göbekten sağa ve sola sallama veya kafa denilen salbekler çıkarılmıştır. Göbekteki iç zeminin dört köşesine yörede toplu denilen çiçek motifleri dokunarak desene zenginlik kazandırılmış, desende boşluk ve doluluk dengesi sağlanmıştır. Dokuma 4/1 raporla desenlendirilmiştir.



Fotoğraf No:	:14
İnceleme Tarihi	: 29.10.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı'nın Yerköy Mahallesi
Dokuma Sahibi	: Hatice KURU
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Hatice KURU
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990'lı yıllar
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 66 x 67 cm
Dokumanın Kalitesi	: 30 x 35
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Dügüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Dügümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Lacivert, Yeşil, Krem, Gri.

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma, kare formda dokunmuştur. Dokumaya iki sedef, bir bordür ve iç zemin yerleştirilmiştir. Sedeflerde aynı renkler ve motifler kullanılmıştır. Sedeflere, kırmızı ve yeşil renklerde, birbirini atlamalı şekilde takip eden püsü (kedi) izi motifleri dokunmuştur. Püsü izi motiflerinin kırmızı ve yeşil kontrast renklerde dokunması, desene hareket kazandırmıştır. Bordürde havuz motifinin içine laleler yerleştirilmiştir. Lale motiflerinin yön ve renk değiştirerek dokunması desene akıcılık kazandırmıştır. İç zeminde dilimli hatlardan oluşan göbek dokunmuştur. Göbekten köşelere doğru yaprak motifleri çıkarılarak iç zemin doldurulmuştur. Bu yaprakların altına ve üstüne çiçek motifleri dokunmuştur. Dokuma 4/1 raporla desenlendirilmiştir.



Fotoğraf No:	:15
İnceleme Tarihi	: 29.10.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Kayseri/Merkez
Dokuma Sahibi	: İlker KARŞILAR
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990'lı yıllar
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 65 x 66 cm
Dokumanın Kalitesi	: 30 x 35
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kahverengi, Kırmızı, Lacivert, Yeşil, Beyaz.

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma, kare formda dokunmuştur. Dokumada iki sedef, bir bordür, iç zemin ve köşeler yerleştirilmiştir. Sedeflerde aynı renk ve motifler kullanılmıştır. Sedeflerde, Yahyalı yöresinin en karakteristik sedef desenlerinden gül ayak tasarımı kullanılmıştır. Kahverengi zemin üzerine kırmızı, beyaz, yeşil, lacivert renklerde güller atlamalı şekilde sedeflere dokunmuştur. Bordürde ise yarım penç motifinden iki yana çıkan yaprak motifleri tekrar yarım penç motifi ile birleşen rapaorlardan oluşmaktadır. Koyu renklerle dokunan dokumada, bordür zemininin beyaz renk olması, desene ferahlık hissi katmıştır. İç zeminde göbek ve köşeler göze çarpar. Köşeler, basamaklı çizgilerle ve çengellerle (meyandırırlarla) iç zeminden ayrılır. Köşelere işkembe denilen küçük kareler yerleştirilmiştir. Göbekden iç zemine doğru yörede muska adı verilen çizgiler desene zenginlik kazandırmış aynı zamanda boşlukları doldurmuştur. Dokuma 4/1 raporla desenlendirilmiştir.



Fotoğraf No:	:16
İnceleme Tarihi	: 30.05.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Derebağ Mah.
Dokuma Sahibi	: Emine GÜL
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Emine GÜL
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1994
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 65 x 60 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Dügüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Dügümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	:Kırmızı, Lacivert, Yeşil, Beyaz, Sarı, Gri, Siyah.

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma kare formda; iki sedef, bir bordür, iç zeminde dört köşe ve göbek bölümlerinden oluşur. Sedefler aynı renk ve motiflerle dokunmuştur. Siyah zemin üzerine kırmızı ve beyaz noktalardan oluşan alagöz motifleri, sedeflerde tekrarlamaktadır. Bordürde gri zemin üzerine, Yahyalı yöresinin karakteristik deseni olan camili ayak veya köy modeli dokunmuştur. “Tek boyutlu ve perspektif kaygısı güdülmeden tasvir edilen cami ve yanındaki ek mekanlar, üçgen forma sahip giriş kapısı bulunan, çit şeklindeki duvarla çevrelenmiş geniş bir avlu içinde görülmektedirler. Dışardan bakıldığında kare bir planına sahip caminin üzeri iki yana eğimli kırma çatıyla örtülüdür” (Çağlıtütüncügil, 1999, s. 89). Caminin üç giriş kapısı vardır. Kapılar dikdörtgen formdadır. Üç kapının üzerinde, aynı hizada üç tane kareye yakın formda pencere bulunur. Minareler, caminin iki yanına simetrik bir biçimde camiye bitişik şekilde, silindirik gövdeli, tek şerefeli, üçgen biçiminde külahlı ve minareye giriş kapıları dikdörtgen formda tasvir edilmiştir. Cami ve minarelere bitişik, dikdörtgen formda, kapıları bulunan, silindirik gövdeli ve külahlı, ne tür bir işleve yaradıkları belirsiz ikişer küçük kulecik kompozisyonda görülmektedir. Küçük kuleciklere bitişik tasvir edilmiş türbe olması muhtemel yapıların ise, yüksekçe bir kare kaide üzerinde yükselen kare planlı ve kubbeli bir görünümü vardır. Avluda; yörede yetiştiği için muhtemelen kavak ve çam ağaçları olduğu düşünülen ağaçlar görülmektedir. İç zeminde ana renkler;

kırmızı, sarı, mavi bir arada kullanılmıştır. Sarı renkteki sekizgen, iç zemini dolduracak şekilde yerleştirilmiş, sekizgenin dışında kalan boşluklar ise köşeye dönüşmüştür. Köşelere beyaz noktalardan çapraz hatlarda yörede sinekli denilen noktalar yerleştirilmiştir. Sarı renk sekizgenin, göbeğe bakan iç tarafında kertik ya da bıçkı dişi adı verilen üçgenler desene yön ve hareket kazandırmıştır. Üçgenlerin ucunda beyaz renk noktalar, köşedeki beyaz noktalarla bağlantı oluşturmaktadır. İç zeminde göbeğin tam ortasındaki çeşel motifinin Yahyalı halılarında bu şekilde kullanılması yaygındır. Göbeğin aşağı ve yukarısında ikişer tane bulunan çiçek motifleri ise göbeğe zenginlik kazandırmıştır. Göbeğin sağında ve solunda sallama ya da kafa tabir edilen çiçekler vardır. Dokuma 4/1 raporla desenlendirilmiştir.



Fotoğraf No:	:17
İnceleme Tarihi	: 10.09.2021
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı/Kirazlı
Dokuma Sahibi	: Ümmügülsüm TEKE
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Ümmügülsüm TEKE
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1995
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 65 x 65 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Lacivert, Kahverengi, Yeşil, Beyaz, Sarı, Siyah.

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma kare formda dokunmuştur. Dokumada iki adet sedef, bir adet bordür, iç zeminde göbek ve köşeler, desenin yüzey bölümlerini oluşturur. İki sedef birbirinden farklıdır. Dış sedefte lacivert zemin üzerine sarı, kırmızı, beyaz renklerin atlamalı kullanıldığı püsü izi (kedi izi) motifi kullanılmıştır. Bordürde kahverengi zemin rengi şeklinde kullanılmıştır. Bordürde kirkit, tavuk cırnağı (tırnağı), göz motifleri örüntü oluşturarak dokunmuştur. İç sedefte siyah renk zeminin üzerine beyaz renk zincir motifi dokunmuştur. İç zeminde köşe ve göbek düzenlemesi mevcuttur. Köşeler 4/1 daire formundadır. Köşelerin içindeki dolgu motiflerinin isimleri

belirlenememiştir. Köşelerden göbeğe doğru dal ve goncagül motifleri uzatılmıştır. Göbek basamaklı eşkenar dörtgen formundadır. Her basamaktan tarak motifleri uzatılmıştır. Basamaklı eşkenar dörtgenin içinde altıgen şekil vardır, altıgenin aşağı ve yukarı bakan köşelerine goncagül motifleri yerleştirilmiştir. Altıgenin tam ortasında, baklava dilimi biçiminde göz motifi merkezi belirlemektedir. Göz motifinin köşelerinden oklar çıkarılmış, okların sağ ve sol köşeleri goncagül motifleriyle bitirilmiştir. Goncagüllerin altında ve üstünde stilize insan figürleri yer almaktadır. Merkezdeki göz motifinden yukarı ve aşağı uzatılan oklar, goncagül motifleriyle sonlandırılmıştır. Oklardan sağa ve sola simetrik muska motifleri desene zenginlik kazandırmıştır.



Fotoğraf No:	:18
İnceleme Tarihi	: 30.05.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Derebağ Mah.
Dokuma Sahibi	: Fatma BİRİNCİ
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Fatma BİRİNCİ
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990
Dokumanın Kullanım Şekli	: Minder
Dokumanın Ebatları	: 64 x 65 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Siyah, Mavi, Yeşil, Beyaz, Sarı

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma kare formda dokunmuştur. Minderin yüzey bölünmesi, iki sedef, bir bordür ve iç zeminden meydana gelmiştir. İki sedefte, alagöz motifleri tekrar ederek deseni oluşturur. Bordürde kazan kulpundan (Fotoğraf 19) esinlenerek ortaya çıkan kazan kulpu motifinin içinde lale motifinden bir kesit, üç çiçek ve yanlara açılan yapraklardan bir kesit yön değiştirerek atlamalı devam eder. İç zeminde üç yapraktan oluşan köşeler ve baltalı veya kaşık modeli görülür. Baltalı (kaşık) modeline, göbekten çıkan şekiller baltayı andırıldığı için bu isim verilmiştir. Son yıllarda baltalı modele talep artmıştır. Baltalı modelin ortasında akrep motifi yer alır. Akrep motifinin etrafında kırmızı renk eşkenar dörtgen bulunur. Eşkenar dörtgenin sağ ve sol köşeleri kurtağzı motifleriyle sonlandırılmıştır. Kurtağzı motiflerinin altında ve üstünde eşkenar

dörtgenden çıkan kollar baltaya veya kaşığa benzediği çin desene bu isim verilmiştir. Baltaların çıkış yerine çiçek motifleri serpiştirilmiştir. Dokuma 4/1 raporla desenlendirilmiştir.



Fotoğraf 19. İplik boyanan bakır kazanın kulpu

1.5.2. Yahyalı Halı Yastıklarının Kataloğu



Fotoğraf No	: 20
İnceleme Tarihi	: 29.10.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Merkez
Dokuma Sahibi	: Fatih ÖZÜLKÜ
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 61 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Siyah, Mavi, Yeşil, Kahverengi, Beyaz, Gri

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma dikdörtgen formda dokunmuştur.

Dokumanın tasarımında bir bordür, iki sandık, dört köşe ve göbek kullanılmıştır. Bordürde, havuz (merdiven) şeması içine muska (armut) motifleri yerleştirilmiştir. Sandıklar aynı renk ve motiflerle dokunmuştur. Sandıkta çiçek, dal ve yaprak motifleri kullanılmıştır. İç zeminde köşeler basamaklı hatlarla oluşturulmuştur. Köşelerde işkembe denilen küçük kareler, mavi zemin üzerine beyaz noktalarla doldurulmuştur. Köşelerden göbeğe doğru goncagül motifleri uzanır. Göbekte dilimli hatlar kullanılmıştır. Göbeğin ortasına baklava dilimi yerleştirilmiştir. Baklava diliminin içine iki adet gül ve iki adet yaprak motifleri yerleştirilmiştir. Baklava dilimlerinden dallar ve çiçekler çıkarılarak göbeğin içi doldurulmuştur. Göbeğin sağ ve sol taraflarında mihrabı andıran kenarlarından goncagül motifleri çıkarılmıştır.



Fotoğraf No	: 21
İnceleme Tarihi	: 29.10.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Merkez
Dokuma Sahibi	: Fatih ÖZÜLKÜ
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 60 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözgü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Siyah, Mavi, Yeşil, Kahverengi, Beyaz, Gri

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma, dikdörtgen formda dokunmuştur. Halının tasarımında bir sedef, iki sandık, dört köşe ve göbek bölümleri kullanılmıştır. Sedefte gül ayak deseni yön ve renk değiştirilerek kullanılmış böylece desene hareket kazandırılmıştır. Sandıklar aynı renk ve motiflerle dokunmuştur. Sandıkların ortasına insan motifi, insanların göbek kısmına baklava dilimi şemasında göz motifleri dokunmuştur. İnsan motiflerinin iki yanından dallar çıkarılmış, dallara artı şeklinde göz motifleri eklenmiş, dalların ucu çiçek motifleriyle bitirilmiştir. Sandıkların sedeflere yakın kenarlarına boşlukta duranı kavis yaparak iç zemine doğru yönü olan dallar çıkarılmış, bu dallar da çiçek motifleriyle tamamlanmıştır. İç zeminde köşeler basamaklı hatlarla oluşturulmuştur. Köşelerde ve göbekte, etamin ve kanaviçe işlemelerden motifler

aktarılmıştır. Köşelerde kırkit dışı tabir edilen yaprak ve çiçek motifleri kullanılmıştır. Göbeğe ise çiçek, yaprak, goncagül, tomurcuk motifleri asimetrik şekilde yerleştirilmiştir.



Fotoğraf No	: 22
İnceleme Tarihi	: 16.03.2021
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Yerköy Mah.
Dokuma Sahibi	: Halime AKI
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Hatice KURU
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1975
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 60 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 45 x 50
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Siyah, Lacivert, Yeşil, Kahverengi, Beyaz, Sarı

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma, dikdörtgen formda dokunmuştur. Tasarımda bir sedef, bir bordür, dört köşe ve göbek bölümleri yer alır. Dokumanın etlik kısmı; siyah, beyaz çizgilerle oluşturulmuştur. Dokumanın dar kenarında yer alan bordürde; çiçek, dal, yaprak, göz ve goncagül motiflerinden rapor tekrar etmektedir. Dokumanın uzun kenarındaki bordürde ise dar kenardaki motiflerden oluşan rapaora sadece göz motiflerinin yerine nazara karlı kullanılan üç kollu artı motifi eklenmiştir. Zincir motiflerinden ince bir sedef ile iç zemine geçilmektedir. İç zeminde basamaklı hatlarla köşeler oluşturulmuştur. Köşelerde asimetrik gül, dal ve yaprak motifleri görülmektedir. 12 dilimden meydana gelen göbek, iç zeminin merkezinde yer almaktadır. Göbeğin sağ ve sol taraflarından sallama yada kafa adı verilen salbekler çıkarılmıştır. Göbeğin içi çiçek, dal, yaprak ve goncagül motifleriye doldurulmuştur.



Fotoğraf No	: 23
İnceleme Tarihi	: 10.12.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Derebağ Mah.
Dokuma Sahibi	: Rıfat TÜRK
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Fatma TÜRK
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1960
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 60 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 45 x 60
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözüğü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Dügüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Dügümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Bordo (elmai), Lacivert, Gri, Haki, Kahverengi, Krem

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Halı, dikdörtgen formda dokunmuştur. Bir sedef, iki sandık, dört köşe ve göbekten meydana gelen yüzey bölümleri vardır. Sedefte gül ayak deseni kullanılmıştır. Gül ayak desenindeki çiçekler renk ve yön değiştirerek desene akıcılık ve hareket kazandırmıştır. Sedeften sandık ve iç zemine geçişlerde ince su kullanılmıştır. İnce su bölümü, çiçek ve çarpı motifleriyle doldurulmuştur. İnce su; sandıkları ve iç zemini dikdörtgen formda çerçevelemektedir. Sandıklarda sedefteki gibi gül ayak motifleri kullanılmıştır. İç zemine yerleştirilen altıgen, köşelerde dik üçgen formu oluşturmuştur. Köşedeki üçgenler, motifsiz, lacivert renkte dokunmuştur. İç zeminde göbek ve göbeklerden sağa ve sola uzanan sallamalar vardır. Göbeğin içine sağa ve sola bakan iki tane yapraklı lale dokunmuştur. Salbeklerde karniyarık motifleri kullanılmıştır. Göbek ve köşeler arasında kalan zeminde kullanılan bordo rengine yörede elmai rengi (elma rengi) denir, Yahyalı halılarında bu renk karakteristiktir.



Fotoğraf No	: 24
İnceleme Tarihi	: 30.10.2022
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Yahyalı Merkez
Dokuma Sahibi	: Fatih ÖZÜLKÜ
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1990
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 60 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Dügüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Dügümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Lacivert, Kahverengi, Beyaz, Yeşil

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma, dikdörtgen formda, bir sedef, dört köşe ve iki göbek bölümlerinden oluşmaktadır. Sedeflerde çiçek ve yaprak motifleri tekrarlanarak kullanılmıştır. Köşelere, göbeğe doğru yönü olan lale motifleri yerleştirilmiştir. Lalelerden yine aynı yönde çıkan tarak motifleri göze çarpar. İç zemine yerleştirilen iki göbek simetriktir. Göbekte çiçek ve yaprak motifleri kullanılmıştır. Göbekte kullanılan beyaz renk dikkatleri üzerine çekmektedir. İki göbek arasına sedeflere dayalı şekilde çadır motifleri yerleştirilmiştir. Çadır motiflerinin sağ ve solundan çıkarılan çizgiler köşelerle birleştirilmiştir. Çadır motiflerinin içine çiçek motifleri yerleştirilmiştir. Göbeklerin sağından ve solundan lale motifleri dalıyla birlikte köşeler arasında kalan boşluğa uzatılmıştır. Bu şekilde tasarımda boş alanlarla dolu alanların dengesi sağlanmıştır.



Fotoğraf No	: 25
İnceleme Tarihi	: 13.09.2021
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Kayseri Merkez
Dokuma Sahibi	: Namık YALÇIN
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1985
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 60 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Sarı, Kahverengi, Beyaz, Lacivert

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Dokuma dikdörtgen formda dokunmuştur. Tasarımda bir sedef, dört köşe ve göbek bölümleri yer alır. Sedeflerde, gülayak motifleri yön ve renk değiştirerek kullanılmıştır. İç zemine, yörede dabaz denilen içi zigzak çizgilerle doldurulmuş altıgen çerçeve yerleştirilmiştir. Altıgen dabaz şemasının kenarlarında kalan boşluklar, köşeleri oluşturmuştur. Köşelere çitayak (sümbül/nalçalı) motifleri iç zemine doğru döndürülerek dokunmuştur. Dabazın içine köşeleri basamaklı hatlardan oluşan altıgen şeklinde göbek yerleştirilmiştir. Göbeğin basamaklarından göbekten dış tarafa doğru muska motifleri uzatılmıştır. Göbeğin ortasına çeğel (akrep) motifi yerleştirilmiştir.



Fotoğraf No	: 26
Gözlemin Yapıldığı Yer	: Kayseri Merkez
Dokuma Sahibi	: Namık YALÇIN
Dokumayı Dokuyan Kişi	: Bilinmiyor
Dokumanın Dokunduğu Tarih (Tahmini)	: 1985
Dokumanın Kullanım Şekli	: Yastık
Dokumanın Ebatları	: 60 x 90 cm
Dokumanın Kalitesi	: 35 x 40
Dokumanın Malzemesi	: Atkı, Çözü ve İlmelik İplikler: Yün
Dokumanın Düğüm Tekniği	: Türk Gördes (Kapalı/Çift) Düğümü
Dokumada Kullanılan Genel Renkler	: Kırmızı, Sarı, Kahverengi, Beyaz, Lacivert

Dokumanın Tasarım Özellikleri: Halı, dikdörtgen formda dokunmuştur. Tasarımda; bir sedef, iki sandık, dört köşe ve göbekten oluşan yüzey bölümleri yer alır. Sedeflerde muska motifleri tam tekrar etmektedir. Sandıklarda çiçek ve yapraklar simetrik yerleştirilmiştir. Köşeler, kıvrım veya çengel motifleriyle oluşturulmuştur. Köşelere çiçek ve yaprak motifleri yerleştirilmiştir. İç zemine, yörede baltalı (kaşıklı) denilen göbek düzenlemesi yerleştirilmiştir. Göbeğin ortasına akrep motifi yerleştirilmiştir.

2. Minder ve Yastıkların Halk Kültüründeki Yeri: Yahyalı yöresinde minder ve yastıklar günümüzden 15-20 yıl öncesine kadar yaygın şekilde günlük hayatta kullanılmıştır. İlçede, piyasadan talep gördüğü için 1980-1985 yılları arasında çok fazla minder ve yastık dokunmuştur.

Yörede dokuma yapacak kadınlar, dokumaya başlamadan önce ellerine kına yakar. Dokuma sırasında çözgü iplerine düğüm atılırken, çözgü ipleri tırnak kenarındaki etleri (muzlayı) kaldırır. Dokuyucu tırnak kenarlarındaki etleri kalınlaştırmak için kına yakar. Yörede, kınanın yaraları iyileştirdiğine de inanılır. “Kadınlar arasında, Fatma Ana’nın kınasız durmadığı ve kınalı elle iş görmenin sevap olduğu gibi bir inanış da vardır” (Genç ve Solak, 2020, s. 83). Kayseri’nin Bünyan ilçesinde dokuma yapacak

kadınlar tırnak ve parmak etlerinin arasını ateşte erittikleri karasakızı damlatarak doldururlar. Karasakız ile doldurulan tırnak aralarına çözümleri zarar vermemektedir. Yahyalı yöresinde, karasakız uygulamasına dokuyucu kadınlar arasında rastlanmamıştır.

Misafirler gelince minderlere oturtulur, bu uygulama misafire verilen değeri gösterir. Misafir olmadığı zaman kadınlar halılara veya battaniyenin üzerine oturur, erkekler mindere oturur. Erkekler olmadığı zaman minderlere kadınlar oturur. Yatılı misafir gelirse minder ve yastıklar odanın bir köşesine toplanır; yatak ve yorganlar serilir. Sabah yatak ve yorganlar kaldırılıp, yeniden minderler ve yastıklar odaya yerleştirilir.

Yahyalı yöresi minder ve yastıklarına çok benzer şekilde minder ve yastık dokunan Niğde'nin Çamardı ilçesinin Beyazkışlakçı köyünde gelin kınasında, kına yakılmadan önce halı dokuma yastık hazırlanır. Ailenin büyüklerinden biri yastığı dualarla 3 kere sağa, 3 kere sola vurarak gelinin önüne koyar. Gelin, yastığa oturmadan önce, gelinin küçük yeğeni veya kardeşi yastığa oturur ve erkek tarafından bahşiş ister, bahşişini alan kişi kalkar ve yastığa gelin oturur. Gelinin başı ağıtlar eşliğinde ovulur. Gelinin eline kına yakılır ve yastıktan kaldırılır, Yahyalı yöresinde de nadiren de olsa bu geleneğe rastlanır.

Yörede çeyiz için takım halinde yastık ve minder dokunur. Çeyizde genellikle yorgan, yastık, minder, yatak, kilim, tek halı, çift halı, sandık, bakır eşyalar vb. olur. Gelinin çeyizde 4 ya da 6 tane minder ve yastık olursa, o gelin için erkek tarafı "zengin yerden kız aldık, zengin yerden gelin aldık" der. 1950'li yıllarda kağıt, at arabası ile çeyiz almaya gidilmiştir. Daha sonraki yıllarda ise traktör römorkları, kamyon gibi araçlarla kız evine çeyiz almaya gidilmiştir. Çeyizler erkek tarafının getirdiği araca taşınır, araca getirilen yastıklar, minderler üst üste konur (kaykılır). Araca yerleştirilen minder, yastık ve halılar; etraftaki insanların görebileceği şekilde sergilenir ve bu eşyalar kaymasın, düşmesin, uçmasın diye ipe bağlanır. Çeyizlerin yerleştirildiği araçla; köy, mahalle gezilir, çeyiz insanlara gösterilir. Araçta halı, minder, yastık dokuma varsa yöre halkı çeyize iltifatlar yağdırır. Gelini ve annesini becerikli ve zengin olarak yâd eder. Araç erkek evine gelince, şoför bahşiş ister, bahşiş alınca çeyizin bağlandığı ipleri çözer.

Yahyalı'da duvak açma geleneği vardır. Düğünler genellikle pazar günü yapılır. Pazartesi günü gelin olan kadının annesi hariç varsa kız kardeşleri, teyzeleri, halaları vb. gelin evine gider. Gelin genellikle kayınvalidesiyle aynı evde yaşar, erkek evinde yakın akrabaları, komşuları, duvak açma merasimine davet edilir. Bu merasimde erkekler olmaz. Merasime katılacak kişilerin toplandığı odanın ortasına yastık kibleye doğru konur. Geline, kıyafetleri giydirilir, gelinliğinin parçası olan beyaz duvağı başına örtülür ve misafirlerin toplandığı odaya getirilip kibleye doğru konulan yastığın önüne oturtulur. Gelinin yakın akrabalarından biri gelinin sağ omzundan tutup gelini üç defa yastığa başını koyup kaldırır yani secde ettirir. Gelinin omzundan tutan yakını eline oklava alır, oklava ile gelinin sağ omzuna vurur "kayın babanın sözünden çıkma" der; gelinin sol omzuna vurur "kayın validenin sözünden çıkma" der, tekrar sağ omzuna vurur "eşinin sözünden çıkma" der, tekrar sol omzuna vurur "kayınbabandan, kayınvalidenden, eşinden izinsiz evden çıkma" diye nasihat eder ve oklava ile gelinin başındaki duvağı çeker alır, böylece duvak açma merasimi sona erer. Gelinin çeyizinde getirdiği sandıktan bu merasim için hazırlanan çerez, şeker, şeker sucuğu vb. yiyecekler tepsiye konur, misafirlere ikram edilir.

Yahyalı yöresinde halılar ziynet eşyası gibidir, yöre halkı her zaman bu halıları satabilir ve paraya çevirebilir. Evlenen çiftlerde genelde düğün yapmak için borca girmişlerse, ya da ev araba, arazi vb. satın alacaklarsa çeyizdeki minder ve yastıklar satılır.

Yahyalı yöresinde uzun yıllar halı dokumacılığı yöre halkının temel geçim kaynakları arasında olmuştur. Yörede kadınlar tarafından dokunan halılar, ev halkının yakınlarındaki erkekler tarafından satılmıştır. 1980-1990'lı yıllarda, erkekler dokumaları omzuna atarak Kayseri'ye gelir ve halıları satmaya çalışırken sonraları halı esnafı ve antikacılara satılmaya başlanmıştır.

Dokuma yapan kız çocukları evlendirildiğinde, evde dokuma yapan olmayacağı için aileler bu gelirden mahrum kalmak istememiştir. Evlerinde dokuma yapan kızlarını evlendirmeyen ailelere de yörede rastlanmaktadır. 1980'li yıllarda güzel halı dokuyan kızlara daha çok düğün gelirken, 2000'li yıllarda halı dokumanın zorluğundan dolayı, evlerinde dokuma yapılan ailelere kız verilmemeye başlanmıştır, kızları dokuma bilse bile erkek evine kızımız dokuma bilmez denilmiştir. Yahyalı yöresinde evlilik çağına gelmiş kadınlar halı dokumaktan kurtulmak için, halı dokunmayan uzak yörelere gelin gitmiştir. Bilmedikleri kişilerle evlenen bu kadınların çoğunun evlilikleri yürümemiş ve boşanarak tekrar baba evine dönmüşlerdir. Yahyalı yöresine tayini çıkan erkek memur kazancı iyi olduğu için eşlerinin halı dokumasını öğrenmelerini sağlamıştır. Yahyalı'ya dışardan gelen kadınlarda aile bütçesine destek olmak için halı dokumayı öğrenmiştir.

İlçede, minderlerin içine halı kırığı veya yün konur. Yahyalı yöresinde tezgâhların altına, tezgâhın enine göre ayarlanmış **hakır** denilen ahşap kutular yerleştirilir. Halı dokunurken düğümlerin uçları kesildiğinde kırıntı adı verilen düğüm uçları hakırlarda birikir ve sonra minderlerin içine konur. Minderlere sonraki yıllarda pamuk ve sünger de konmuştur. Minderlerin arka yüzü kumaş, telis ya da kilim olabilir. Yastıkların içerisine genellikle sultan sazlığından getirilen sazlar (berdiler) konur. Yastıkların içine sazların (berdilerin) kalıp gibi, sert yerleştirilmesi için semer ustalarından destek alınır. Semer ustası yastığa göre telis kumaşı keser, sazları (berdileri) yerleştirir. Semer ustasının hazırladığı saz dolu telislerin bir tarafına yöre halkı dokuduğu yastığı, diğer tarafa genelde kumaş diker. Kayseri ve çevresinde semer ustalarının talep görmemesiyle iş yerlerini kapatmaya başlamalarının da etkisiyle yastıklara, 1995-2000'li yıllardan sonra sünger konulmaya başlanmıştır. Sünger minderlere de konmaktadır. Sünger yörede zenginlik göstergesidir. Durumu iyi olanalar sünger satın alabilir. Son yıllarda ise; yastıkların içindeki sazlardan odanın içine kırıntı döküldüğü için saz dolu yastıklar zamanla evlerden uzaklaştırılmıştır.

Halk arasında **altındaki minderi çekmek** tabiri yaygın kullanılır. Senin kurulu bir düzenin vardı, oturacağın yerin belliydi, yaşam konforun vardı, "biri geldi ve senin altından minderini çekti, senin düzenini alt üst etti" anlamında kullanılır.

Minderlerin ve yastıkların halı dokuma kısımları sökülerek tek parça halinde halı esnafı ve antikacılar tarafından satılmaktadır. Minder ve yastıklara talep oldukça fazladır. Genellikle çeyiz ve evin ihtiyacını karşılamak için yapılan bu dokumalarda, Yahyalı yöresinin motif, desen, renk vb. geleneksel özelliklerini görmek mümkündür. Minder ve yastık dokumalar kırkyama (patcwork) kırılentlerde kullanılmaktadır. Arabaların koltuklarına örtü, yere paspas vb. şekilde kullanılması son yıllarda moda olmuştur.

Sonuç

"İnsan, ayırıt edici vasfı düşünebilme yeteneğiyle diğer var olanlar alanından kendi tinsellik alanına geliştiği anda, doğa ve ötesi bir varlık olarak nitel farkını tüm evrene hissettirir" (Genç ve Tezcan, 2015, s. 138). Yahyalı halıları dokuyucuları da ürettikleri halılarda düşünebilme yetenekleri sayesinde yörenin özgün dokumalarını ortaya koymuşlardır. Selçuklu halılarının motif, renk, dokuma teknikleri vb. özelliklerini sürdürebilen Yahyalı halılarında, "Osmanlı devrinde de diğer yöresel halıları da olduğu gibi her yüzyılın kompozisyon düzenlemeleri, motifleri, kullanılan malzemeleri kendi

içerisinde bir gelişim gösterir. Yörenin kimliğini oluşturan temel yapı korunarak dönemin sanat anlayışı ile yeni tasarımlar yapılmıştır” (Genç ve Tezcan, 2015, s. 150).

Yahyalı yöresinde köklü bir geçmişe sahip minder ve yastık dokumalar, genellikle ev halkının temel ihtiyaçları için dokunmuş ve eskiyene kadar kullanıldığından ilk örneklerine ulaşılamamıştır. 1995-2000’li yıllara kadar yörede, elde eğrilen ipler, doğal boyama yöntemleriyle boyanmış ve dokumalarda bu ipler kullanılmıştır. Zahmetli olmasından dolayı bu iplerin yerine fabrikasyon ipler, dokumalarda kullanılmaya başlanınca, Yahyalı yöresinin geleneksel dokumalarında görülen koyu ve parkal renkler yerine mat ve açık tonlara bırakmıştır. Yörenin geleneksel motif ve desenlerinin yerine halı esnafını istediği motif, desen ve renklere yönelmiştir. Kaneviçe ve etamin işlemlerde kullanılan motif ve desenler minder ve yastıklarda da dokunmaya başlanmıştır. İlçede, halı dokumacılığı gün geçtikçe azalmış, halı kırpıntıları birikmeyince minderlerin içine pamuk, sonraları sünger konmaya başlanmıştır. Yastıklarda kullanılan sazların (berdilerin) toz ve kırıntılarını temizlemekten yorulan yöre halkı yastıkları ya başkalarına vermiş ya da yakmıştır. Semer ustalarının iş yerlerini kapatmak zorunda kalmalarıyla yastıkların içine konacak sazları hazırlayanlar nerdeyse kalmadığı için yastıklara da sünger konmaya başlanmıştır. Yörede minder ve yastıklara sünger satın alıp sünger koyabilenler, 1985’li yıllarda zengin sayılmıştır. Çeyizlerinde minder ve yastık dokuması olan gelinlere de zengin yerin kızı yaftası takılmıştır.

Yahyalı’da madencilik sektörünün gelişmesi, doğa turizminin artması, tarım sektörünün gelişmesi, okur-yazar oranının artması, yurt içi ve yurt dışı göçlerin başlaması, el dokumalarının önceki yıllardaki gibi kazandırmaması, makine halıları sektörünün gelişmesi vb. nedenlerle yöre halkı dokumacılık sanatını her geçen gün bırakmıştır. Günümüzde minder ve yastıklar neredeyse dokunmamaktadır.

Sahip çıkılmayan minder ve yastıklar ahırlara, bodrumlara atılmış, bu dokumaları ya güve yemiş veya küflenmiştir. 1997 yılından sonra çeyizlere makine halılarından yastıklar konulmaya başlanmış, mobilyaların yaygınlaşmasıyla birlikte minder ve yastıklara ihtiyaç kalmadığından minder ve yastık kullanma geleneği de neredeyse ortadan kalkmıştır.

Son yıllarda halı tüccarları ve antikacıların, mahalle mahalle dolaşarak geleneksel dokumaları makine halıları ile değiştirmek ya da parasıyla satın almak suretiyle toplamaları ve çoğunu yurtdışındaki koleksiyonerlere satmalarından dolayı yörede geleneksel özelliklere sahip minder ve yastıkların örnekleri azalmıştır. “İlçede hatta Kayseri’de, dokuma müzesinin bulunmayışı, bu zengin sanat alanına ait örneklerin korunmasını ve gelecek nesillere ulaştırılmasını güçleştirmektedir” (Çetin, 2011, s. 62). Minder ve yastıklar sökülerek halı kısmı yıkama, saçak vb. işlemlerden geçirilerek satılmaktadır. Bu dokumalar minder ve yastık olarak değil de yolluk, örtü, paspas vb. şekilde kullanılmaktadır. Minderlere ve yastıklara ihtiyaç azaldığından, bu ürünler çeyiz geleneğinde artık yer almamaktadır. Minder yerine 30x30-40x40 ebatlarında sandalye örtüleri dokunmaktadır.

Yahyalı minder ve yastıklarının yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılması son derece önemlidir, bunun için Yahyalı ilçe merkezinde kültür evi, Kayseri’de halı müzesi kurularak geleneksel dokuma örneklerinin hem sergilenmesi hem de koruma altına alınması gereklidir. Halı esnafının, yöre insanının, koleksiyonerlerin ellerindeki minder ve yastıkların motif, desen, renk vb. özellikleri detaylıca incelenip katalog hazırlanarak minder ve yastıklardaki motif, renk, desen vb. özellikleri kayıt altına alınıp gelecek nesillere aktarılabilir.

Minder ve yastık dokumalar konusunda Ar-Ge, Ür-Ge çalışmaları yapılarak bu dokumalara günlük hayatta kullanabilme özellikleri kazandırılarak talep arttırılabilirse dokuyuculara iş imkânı da oluşabilir.

Geleneksel sanatlarımız içinde önemli bir yere sahip el dokumacılığının önemine dikkat çekecek, toplumumuzu bilinçlendirecek çalışmalara (sergi, çalıştay, belgesel vb.) ağırlık verilerek bireylerin el dokumaları kullanmalarını teşvik edilebilir.

Kaynakça

- Akan, M. Ve Kayabaşı, N. (2008). Konya Sille Halılarının Desen ve Motif Özellikleri, *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi ART-E*, 1, Isparta, 6.
- Aral, S. (2013). Malatya Yastık Halıları. *Arış Dergisi*, 9, 4.
- Akbaş, S. B. (2005). *Kayseri’de Yörükler ve Türkmenler*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları No: 41, Kayseri, 25.
- Bayrakçı, B. (1997). *Meslek Yüksek Okulları için El Dokusu Halıcılık*, Kayseri, 96.
- Cristopher, A. (2021). *21. Yüzyıl Sanatının Bir Müjdecisi Erken Dönem Türk Halılarının Rengi ve Geometrisi*, İstanbul: Albaraka Yayınları, 31.
- Çağlıtütüncügil, E. (Ekim 1999). Cami Tasvirli Yahyalı (Kayseri) Halıları, *Erdem Halı Özel Sayısı*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 10, 28, 89.
- Çağlıtütüncügil, E.(2001). Yahyalı (Kayseri) Yöresi Halıları, *Sanat Tarihi Dergisi X1*, 11, 45.
- Çetin, Y. (2011). Ağrı Yöresi Halı Yastıkları, *Sanat Dergisi*, 17, 62.
- Genç, M. ve Solak, İ. (2020). Kayseri Bünyan’da Tespit Edilen Halı Dokuma ile İlgili Ritüeller ve Sözlü Kültür. *Arış Dergisi*, 17, 83.
- Genç, M. ve Tezcan, V. (2015). Gelenek ve Yenilik Kavramlarının Felsefi Tartışması Ekseninde Geleneksel Türk Sanatlarını Yeniden Düşünmek. *Kalemşi-Türk Sanatları Dergisi*, 3(6), 138.
- Konuk, M. ve Genç, M. (2021). Karaman İl Merkezinde Yaşayan Sarıkeçili Yörüklerinde Torba Dokumaları. *Arış Dergisi*, 18, 8.
- Korkmaz, A. (2014). Yahyalı ve Çevresinde Doğa Turizmi, *I. Ulusal Yahyalı Sempozyumu Bildirileri*, I. Cilt, Yahyalı Belediyesi Yayınları, Meka Ofset.
- Köşker, S. (1997). *Türk Kültürü Açısından Yahyalı*, Yahyalı Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayını, 2, 14.
- Özşahin, M. N. (Ekim 1994). Kaynak Değerlerimiz: Vazgeçilmez Bir Tutku: Yahyalı Halıcılığı, *Yeşil Yahyalı*, 21, 2.
- Tuna, T. (2000). Düşlerin Dokunduğu Yahyalı Halıları, *SkyLife*, 19, 204,18.
- Tütlü, A. (2005). Halı, *Marka Yayınlar Sektör Dergisi*, 2(9), 85.
- Yahyalı Belediyesi Haber Bülteni* (Temmuz 2005). Yıl: 1, Sayı: 2, Yahyalı, 1.
- <https://kayseri.ktb.gov.tr/TR-62545/yahyalı.html>. [16.11.2021]



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 506-519.
|| Geliş Tarihi-Received: 10.05.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 06.06.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1295358

Gelenek, Tabu ve Şehirleşme Ekseninde Tokat Yöresi Sıraçları

Tokat Region Sıraç's in the Context of Tradition, Taboo and Urbanization

Alırıza KOÇAK*

Öz

Türk kültürünün önemli parçalarından olan Alevilik Anadolu ve Balkan coğrafyalarında farklı kültürel topluluklar meydana getirmiştir. Tokat, bu inanç topluluğunun nüfus bakımından yoğun olduğu bir bölgedir. Zile'ye bağlı Acısu köyünde bulunan Anşa Bacı dergâhına intisap etmiş olan Sıraçlar Anadolu'da kadim Türk kültürünün izlerinin halen yakın zamana kadar canlı şekilde yaşatan bir topluluktur. Bu çalışma ile Sıraçların kapalı toplumsal yapıları dolayısıyla koruyarak yirminci yüzyıla kadar taşıdıkları kültürel niteliklerinin modern hayat şartları nedeniyle ne şekilde değiştiği ortaya konulacaktır.

Çalışma, Sigmung Freud tarafından Polenezya yerlilerinin toplumsal yaşamını tetkik etmek için kullanılmış olan tabu kavramı ve şehirleşmeye bağlı kültürel değişimler çerçevesinde Sıraçların geleneksel hayat tarzlarında meydana gelen değişimi evlilik ve ölüm ritüellerine dair uygulama ve inançlar bağlamında ele almaktadır.

Araştırma, bölgedeki Sıraç topluluğunun inanç merkezi olan Tokat ili Zile İlçesi Acısu köyü merkeze alınarak alan araştırmasıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmada otantik Sıraç kültürü halen köyde yaşayan Sıraç babaları ve köy halkından derlenirken modern hayatın geleneksel toplum yapısına etkileri konusunda şehrin kültürel habitatında yaşamakta olan Sıraçların görüşleri araştırmaya dahil edilmiştir.

Sonuç olarak Sıraçların kapalı toplum yapısı içerisinde yüzlerce yıl korudukları gelenek ve inanç unsurlarının kente göç ve dış dünya ile kurulan mecburi bağ neticesinde değişmeye ve bu kültürün otantik halini kaybetmeye başladığı tespit edilmiş; bu kültürün hangi unsurlarının tespit edilmesi gerektiğine dair değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevlik, Sıraç, kentleşme, tabu, kültürel değişim.

Abstract

Alevism, which is one of the important parts of Turkish culture, has created different cultural communities in the Anatolian and Balkan geographies. Tokat is a region where this belief community is densely populated. Sıraçlar, who joined the Anşa Bacı convent in Acısu village of Zile, is a community that still keeps the cultural traces of ancient Turkish culture alive in Anatolia until recently. With this study, it will be revealed how the cultural qualities of Sıraç, which they preserved until the twentieth century, due to their closed social structure, have changed due to modern life conditions.

* Doktora öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: alirizakocak@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-3017-5034.

The study deals with the concept of taboo, which was used by Sigmund Freud to examine the social life of the Polynesian natives, and the change in the traditional lifestyles of the Sıraç within the framework of cultural changes due to urbanization, in the context of practices and beliefs about marriage and death rituals.

The research was carried out with field research by taking Acısu village of Zile District of Tokat province, which is the belief center of the Sıraç community in the region. In the research, while the authentic Sıraç culture was compiled from the Sıraç fathers and village people still living in the village, the views of Sıraç living in the cultural habitat of the city on the effects of modern life on the traditional social structure were included in the research.

As a result, it has been determined that the tradition and belief elements that Sıraç have preserved for hundreds of years within the closed society structure have begun to change as a result of migration to the city and the forced bond established with the outside world, and this culture has begun to lose its authentic form; Evaluations were made about which elements of this culture should be determined.

Keywords: Alevism, Sıraç, urbanization, taboo, cultural change.

Giriş

Alevîlik, Anadolu'da Türk kültürünün önemli parçalarından biri olarak yüzyıllardır toplumsal hayatı etkilemiştir. Alevî-Bektaşî kültürü, inanç esaslarının farklı kaynakların sentezi ile ortaya çıktığı iddiasıyla Fuad Köprülü gibi araştırmacılar tarafından heterodoks olarak nitelenmiştir. Köprülü; Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'da Türk tasavvuf cereyanı oluşurken ortaya çıkan, eski baksı-kamların hatıralarını İslamî şekil altında yaşatan ve Oğuz boylarına İslamiyet'in eski milli ananelere uygun "şekl-i muharrefini" anlatan "Türkmen babalarına" bağlı olduğunu savunmakta ve günümüzdeki Tahtacılar, Çepniler gibi bütün Anadolu Kızılbaşlarının kökeninde de Türkmen babalarının olduğunu eklemektedir (2012, s. 29-43). "Türkmen topluluklarının Anadolu sahanına göç etmeden önce tanıştıkları Gök Tanrı Dini ve bu ekseninde Kamizm, Budizm, Zerdüştlük, Hristiyanlık, Musevilik, Maniheizm gibi inançların oluşturduğu senkretik kültür ortamı Anadolu Aleviliğinin (Alevî-Bektaşî) inanç ve kültür dünyası hususunda önemli izler taşımaktadır" (Şişman ve Şahin, 2019, s. 44). Alevî kültürünün bu farklı kaynaklardan neşet etmesi, yazılı kaynakları olsa da genel olarak sözlü kültür içinde gelişip yayılması gibi nitelikleri haiz olması, Anadolu Aleviliğinde bölgeler arasında farklı inanç unsurları ve gündelik hayat pratiklerin ortaya çıkması sonucunu beraberinde getirmiştir.

Çalışmaya konu olan Sıraç topluluğu, inanç temelleri açısından Hubuyar ocağına bağlıdır. Topluluğun manevi lideri, Tokat ili Zile ilçesi Acısu köyünde medfun bulunan Anşa Bacı'dır. Onun mistik karakteri etrafında oluşmuş aynı köydeki dergâh da halen bölge Sıraçları için bir dini merkez görevini sürdürmektedir.

Çalışmada, Alevî topluluğunun yöre halkı tarafından "Sıraç" olarak adlandırılan ve Tokat'ın Zile ilçesine bağlı Acısu köyündeki dergâha intisap etmiş olanları ile yapılan görüşmelerle elde edilen veriler ışığında, bu "dergâhın yolunu sürdüren topluluğun" geleneksel yaşam tarzının günümüz toplumsal şartlarında geçirdiği değişim ele alınacaktır.¹

Sıraçlar hakkında yapılan çalışmalar sınırlı sayıda olsa da son yıllarda bu topluluğun kültürel değerleri ve oluşumu üzerine incelemeler yapan araştırmacılar artmaya başlamıştır. Topluluk hakkında yapılan önemli çalışmalardan biri Prof. Dr. İlkey Şahin'e aittir. Uzmanlık alanı Sosyoloji olan Şahin, topluluğun ortaya çıkışını ve zaman

¹ Çalışma kapsamında bilgi ve görüşlerinden yararlanan bazı kaynak kişiler, topluluğun kendini dış dünyaya kapatan yaşam tarzı ve doğabilecek tepkiler nedeniyle isimlerinin saklı tutulmasını istemişlerdir. Makalede bu isteğe uyularak görüşme kayıtları ve isimler saklı tutulmuş, isminin açıklanmasını istemeyen kaynak kişiler "Kk" kısaltması ile numaralandırılarak yazıya aktarılmıştır.

içinde merkezi otoriteyle mücadele ederek yerel bir klik olarak var oluşunu W. Turner'in sosyal drama anlayışı ekseninde ele almıştır (Şahin, 2019). Sıraçlar hakkında yapılmış diğer bir çalışma da Güven Karaköse tarafından hazırlanmış olan Sıraç kültüründeki ölüme dair gelenek ve uygulamaların incelendiği yüksek lisans tezidir. İlgili çalışmada, Sıraçların ölüm âdetlerine ilişkin en dikkat çekici husus olan cenazenin kefen yerine kıyafetle defnedilmesi yüzeysel şekilde ele alınmıştır. Bu durumda, kaynak kişilerin özellikle bu konu hakkında çekimser kalmaları, dışarıdan gelen araştırmacılara topluluğun tüm sırlarını açmak istememeleri etkili olmaktadır. Bununla birlikte Karaköse, Sıraçlara dair ölüm öncesi ve sonrası uygulamaları kaynak kişilerden mümkün olduğunca detaylı şekilde derlemiştir, çalışma bu niteliği ile Sıraçlar, cenazelerde okunan düvazımam metinleri ve Anadolu'da ölüm fenomenine dair yapılacak çalışmalar açısından iyi bir kaynaktır (Karaköse, 2019). Ali Selçuk'un Sıraçların merkezi otoriteyle mücadelesinin tarihsel arka planını anlattığı makalesi, bu topluluğa dair yapılan çalışmalar arasında Osmanlı arşivlerinin doğrudan kullanılmasıyla öne çıkmaktadır. Selçuk, Osmanlı yönetiminin olası bir Kızılbaş isyanını önlemek adına Anşa Bacı ve ona intisap etmiş bölge halkına nasıl müdahale edildiğini, bölgeden gelen resmi raporlar ve Anşa Bacı'nın da içinde bulunduğu resmî sorgu kayıtlarından hareketle açıklamaktadır (2012, s. 170-185).

Bulgular:

Sıraç tabiri, Anadolu Aleviliği içerisinde özellikle Tokat-Sivas bölgesinde yaygın şekilde bulunan bir alt topluluğu ifade etmektedir. Bilindiği üzere Alevî terimi, kendini Hz. Ali ve Ehlibeyt yoluna adanmış kişilerin mensup olduğu inanç sistemini ifade etmektedir. Alevîlik konusunda Türkiye'de yapılmış bazı önemli çalışmalarda bu inanç sistemi şöyle tanımlanmaktadır:

Arapçada, "Ali'ye mensup", "Ali'ye ait" anlamlarına gelen Alevî, İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında ise, Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve her hususta ona bağlı olmak" anlamlarında kullanılmıştır (Fıçlalı,1996, s. 7). İslam tarihinde, mezhep ve tarikat edebiyatında, Arapça dil kaidesine göre, Hazreti Ali'yi sevmek ve saymak, Aleviyet, Alevîlik kelimeleri ile ifade edilmiştir. Hz. Ali'yi sevene Alevî denilmiştir. Bu sevginin normal ve makul ölçülerde olanının yanında, derece derece Hz. Ali'yi tanrılaşma ulaştıracak kadar marazi şekilleri de mevcut bulunmuş ve bulunmaktadır. Bu sevgi ve saygı çok hallerde ehl-i beyt sevgi ve saygısı ile bir arada yürümektedir (Eröz, 1990, s. 3).

Alevî sözcüğünün yanında halk arasında Kızılbaş, Bektaşî gibi adlandırmalar da Alevîleri anlatmak için kullanılmaktadır. Bu terimlerin birbirinin muadili olarak kullanılması sonucu bazı yanlışlıklar ortaya çıkmaktadır. Bu yanlışlardan biri de çalışmaya konu olan Sıraçlar nezdinde ortaya çıkmıştır. Sıraç tabirinin bazı araştırmacılar tarafından Tokat bölgesinde yaşayan Alevî topluluğunun tamamını ifade edecek şekilde kullanıldığı da görülmektedir. Oysa bölgede yaşayan Alevî kökenli topluluk; homojen bir dağılım göstermemekte, çeşitli alt inanç gruplarına ayrılmaktadır. Bu alt gruplar, Alevî inancında önemli yer tutan "ocak" kavramı ile ilişkilidir.

Alevîlikte "ocak" terimi, dinsel hizmetleri gören dedelerin aileleri ve bu aileler çevresinde oluşan organizasyonu ifade etmektedir (Ünlü, 2013, s. 77). Ocaklar, Alevî-Kızılbaş toplulukların inanç boyutuyla bağlandığı, yılın belli dönemlerinde bu toplulukların görgüsünü ve sorgusunu yapmakla yükümlü olan, toplumu aydınlatma, sorunları çözme ve yönlendirme sorumluluğunu taşıyan, toplumun düşünce, bilinç/inanç ve kültür dünyasını sürekli geliştiren ve anlamlı kılan, merkezi yapının oluşturduğu kurumlardan kendisini soyutlamış, bu topluluklarda çeşitli yaptırım, yol ve yöntemlerle toplumsal ilişki ve işleyişin düzenli yürümesini sağlayan -ya da bir deyişle aksamasını

engelleyen kurumlardır (Avcı, 2008, s. 78). Doğal olarak toplulukların kurumsal yapı ve kurumsal meşrutiyeti ocaklar üzerinden kabul edilmektedir. Ocak yapısı bireysel yapı yerine grup kimliği üzerine kuruludur. Bireyin tercihlerine bırakılan alanlar grubun oluşturduğu öğretiye sahiptir. Buna göre birey üyesi olacağı grubun her halini aşama aşama görür, tecrübe ederek gelişir ve sonunda üye olur. Doğrusu bütün süreçler üyeliğe dair farkındalık oluşturur ve her bir üye gruba dahil olma süreçlerini sorunsuz geçirecek sorumlulukları kabullenir. Doğal olarak birey, grubun dışında kalamaz ve grubun temel prensiplerini yıkıp çıkamaz (Taşgın, 2014, s. 154).

Ocakların bu yapısı nedeniyle Aleviler, dinî ve sosyal hayatlarını bağlı oldukları ocakların kaidelerine göre yaşama zorunluluğunu taşımaktadır. Bu durum Alevilerin toplumun diğer kültürel gruplarından ayrışmasını sağlamasının yanında kendi içlerinde dahi gruplaşmalara neden olmuştur. Sıraçlar, bu farklılaşmanın doğurduğu alt gruplardan biridir. Sıraç sözcüğü, genel olarak Sivas'ta bulunan "Hubyar Sultan Ocağına" bağlı Alevileri anlatmak için kullanılmaktadır. Tokat bölgesinde ise halk arasında, çeşitli köylerde ve şehir merkezlerinde yerleşik halde bulunan, inanç olarak Tokat'ın Zile ilçesi Acısu köyündeki Veli Baba, Anşa Bacı dergâhına bağlı olan kişileri ifade etmektedir. Tokat ve özellikle Zile yöresinde Sıraç topluluğunu ifade etmek için "aşiret" sözcüğü de kullanılmaktadır. Zile Sıraçları, "Anşa Bacılılar" olarak da anılmaktadır.

Anadolu Aleviliği içerisinde Anşa Bacılılar olarak bilinen topluluk, 19. Yüzyılda Zile'nin Acısu köyünde yaşamış olan Anşa Bacı adındaki karizmatik lidere nispetle bu adla anılmaktadır. Anşa Bacılılar, kendi ocak sistemlerini yapılaştırmadan önceki dönemlerde Hubyar Ocağı'na bağlı "Sıraç Alevi Topluluğu" içinde yer almaktadır. Ancak Anşa Bacılılar 19. yüzyılın ilk yarısında Sünnileştikleri gerekçesiyle Hubyar Ocağı'na ve Hubyar Dedelerine tabiiyetlerine son vermiş, kendilerini bağımsız ocak ilan etmişlerdir (Selçuk, 2012, s. 170).

Bu durum, Acısu köyünde gerçekleştirilen görüşmelerde Osmanlı Devleti'nin, bölgedeki Alevî dedelerini sistemli bir eğitimle Sünnî inanç sistemine çekmesi sonucu "yolun" bozulmaya başlamasına karşılık olarak bugün Acısu köyünde medfun olan Veli Baba'nın devlete ve dedelere başkaldırması ve kendine ait bir "yol" sürmeye başlaması şeklinde ifade edilmiştir (Kk 1). İnanışa göre Veli Baba ve eşi Anşa Bacı kendilerine göre esas Aleviliği temsil ettiğini düşündükleri bir sistem oluşturmuş ve bölgedeki Sıraç köylerinde yaşayanları kendi yanlarına çekmişlerdir. Günümüzde Tokat bölgesinde yaşayan Sıraç köylerinin çoğu bu yolu takip etmektedir. Sıraçların dinî önderliğini Veli Baba ve Anşa Bacı'nın soyundan gelen "babalar" üstlenmiştir. Kaynak kişinin ifade ettiğine göre Veli Baba olarak anılan zat, Hubyar Sultan soyundan gelmediği yani şeceresinde din ulularıyla kendi arasında kan bağı kuramadığı için kendisine dede demek yerine "baba" demeyi tercih etmiştir (Kk 1). Tokat yöresi Alevileri üzerine çalışmalar yapmış olan Prof. Dr. Cenksu Üçer "Sırrıcılar, Babacılar" sözcükleriyle ifade ettiği topluluğun inanç temellerini şu şekilde özetlemektedir: "*Her nebiye vahiy, her veliye ilham kaidesini prensip edinen, Nebi'nin yoluna hizmet edene ilham geleceğine ve insanlar arasında soy-sop üstünlüğünden ziyade zahir ya da bâtin bilgi sahibi olmanın önemli bir ayrıcalık olduğuna inanan, insanlığa öncelik veren bir gruptur*" (2010, s. 190). Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus da günümüzde Sıraçların anlattığı yukarıdaki anekdota ve kaynak kişilerin ifadeleriyle Sünnî inançlara yaklaşmamak için Kur'an-ı Kerim'den uzak durmalarına rağmen Anşa Bacı'nın mezar taşında çalışmanın eklerindeki resimlerde de görülebileceği gibi ayetlere yer verilmiş olmasıdır.

Alevi topluluklar, inançlarının heterodoks yapısı ve küçük grupların dinî lideri konumunda bulunan dede veya babaların önderliğinde oluşan sosyal yapılarıyla dışa kapalı bir toplumsal yapı oluşturmuştur. Bunun yanı sıra Osmanlı'dan Cumhuriyet'in

yakın dönemlerine kadar yaşanan sosyal çatışmaların da bu grubun içe kapanık yaşam tarzını pekiştirdiği düşünülebilir. Dış etkilere ve dışarıdan katılıma kapalı olan bu yaşam tarzı, Sıraç toplumunda oldukça kesin kurallarla günümüze kadar korunmaya çalışılmıştır. Kendi içinde tabular oluşturan Sıraçlar, böylelikle hem inançlarını dış etkilere korumaya çalışmış hem de kendilerine göre topluluk üyelerinin güvenliğini sağlamaya çalışmışlardır. Günümüzde Sıraçlar hakkında az da olsa bilimsel çalışma yapılmıştır ancak bu inanç grubunun değişen toplumsal dinamiklerini irdeleyen bir çalışma bulunmamaktadır.

Bilindiği üzere Alevî inanç sisteminin toplumsal kuralları içerisinde “düşkünlük” önemli bir kavramdır. Alevî inancına aykırı hareket eden kişiler bu inanç topluluğu içinden dışlanarak “düşkün” ilan edilmektedir. Böylelikle hem gelenekselleşmiş yaşam ve inanç pratiklerinden hem de gündelik sosyal faaliyetlerden dışlanmış olurlar. Bu yolla özellikle köy ortamında yaşayan her bir birey, yaşamını devam ettirebilmek için toplumsal hayata azamî uyum sağlamak zorunda kalmaktadır. Bu durum hem inanç unsurlarının devamını sağlamak hem de topluluğun dinî lideri konumundaki dede veya babaların otoritesini arttırmaktadır. Günümüzde köyden kente göç sonucunda Alevî toplulukların cemaat bu yaşam şekilleri değişime uğramıştır.

Sıraçlar ise günümüzde içe kapanık toplum yapısını son derece katı kurallarla yaşamaya devam ettirme gayreti içerisinde. Sıraç kültürünün devamlılığı, gelenekleri son derece katı kurallarla koruyan çeşitli tabularla sağlanmaktadır. Toplumsal yaptırımlara dayalı bir kavram olan tabu, Polenazyaya yerlilerini incelediği çalışmasında Sigmund Freud tarafından şöyle tanımlanmaktadır:

Bizim için tabu sözcüğü karşıt iki anlamı içermekte, birincisi kutsal, kutsanmış, ikincisi netameli, tehlikeli, yasak, temiz olmayan anlamına gelmektedir. Polinezyacada ise tabunun karşıtı alışılmış, herkese açık anlamına gelen noa'dır. Dolayısıyla, tabuda bir yanına yaklaşılmazlık anlamı saklı yatmakta, sözcük başlıca yasaklar ve kısıtlamalarla karşımıza çıkmaktadır. Bizim iki kelimedenden oluşan “kutsal çekinge” sözcüğünün çokluk tabunun içerdiği anlamla örtüştüğünü görüyoruz.

Tabu kısıtlamaları, dinsel ve etik yasaklardan daha değişiktir. Bir tanrının buyruğundan kaynaklanmayıp, kendiliklerinden vardır bu yasaklar. Etik yasaklardan ayrıldıkları nokta, genel olarak kaçınmaları zorunlu görüp, bu zorunluluğu belli nedenlere dayandıran bir sistem kapsamında yer almamalarıdır. Hiçbir neden içermeyen tabu yasaklarının çıkıp geldikleri kaynak belirsizdir; bizim için anlaşılabilir nitelik taşıyıcılar da onların egemenliği altında yaşayanlar için pek doğal sayılırlar (2021, s. 53).

Sıraç topluluğu, geleneklerini Freud'un tanımında olduğu gibi kendiliğinden yasak olan ve uyulmadığı zaman bireyin toplumsal açıdan cezalandırıldığı kurallar üzerine inşa etmiştir. Sıraçların toplumsal yapısının daha da katılaştırdığı bu kurallar, zamanla çiğnenmesi mümkün olmayan tabular haline dönüşmüştür. Geleneksel hayatın hüküm sürdüğü köy ve kasaba şartlarında ortak yaşam pratiklerinin oluşumu ve yaşaması kentleşmiş modern topluluklara göre daha kolaydır. Yüzyıllar boyu Tokat yöresinde köy yaşamını devam ettirmiş olan Sıraç topluluğu için günlük hayatın ortak alanlarına dair geleneksel pratikler zamanla birer tabunun parçası haline gelmiştir.

Sıraçların Evlilik Gelenekleri:

Dış dünyaya kapalı yaşayan Sıraç kültüründe özellikle doğum, evlilik ve ölüm gibi geçiş dönemlerine dair farklı geleneksel uygulamalar bulunmaktadır. Bunlar içerisinde bir diğer kültürel toplulukla bağ kurulmasını gerektirebilecek olan evlilik ve ölüm geleneklerinin değişimi çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Geçiş dönemleri, bireylerin toplumsal yaşantısında farklılık oluşturan ve toplumsal statüsünü değiştiren

geleneksel uygulamalar bütünüdür. Doğum, askerlik, evlilik ve ölüm Türk toplum yapısı içinde kendine has geleneksel pratikleriyle işleyen süreçlerdir. Yöreden yöreye gerçekleştirilen uygulamalar farklılık gösterse de temel çerçeve ve bu olguların ritüellerle desteklenmesi her bölgede görülmektedir.

Sıraç toplumunun tabularıyla karşılaşılan ilk nokta evlilik ve aile kurumunun oluşumudur. Aile, toplumun en küçük gelenek taşıyıcı birimi olarak inanç ve uygulamaların sonraki nesillere aktarılması konusunda kritik öneme sahiptir. Bu nedenle muhafazakâr topluluklar aile olgusuna oldukça önem vermekte ve onu her yönüyle korumaya çalışmaktadır.

Dede Korkut hikâyelerinde Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek'in birbirlerini eş olarak seçme kriterlerinden "Davul bile dengi dengine" atasözüne kadar pek çok halk kültürü unsuru içerisinde eş seçiminin önemi ve ailenin korunmasına yönelik farklı kültüre izler bulmak mümkündür.

Sıraç toplumu, daha önce vurgulanan içe dönük yapısı ile kendini bölgedeki diğer Alevî toplulukların da dahil olduğu zümreden korumuş ve birkaç yüz yıldır kendine has kültürel kodları içinde yaşamayı başarabilmiştir. Dış etkilere ve topluluğa dışarıdan gelecek müdahalelere kapalı yaşam tarzının devamı çoğunlukla topluluk içinden evlilikle sağlanmıştır. Alanda yapılan görüşmelerde Sünnî kültürel kodları taşıyan kişilerle evlenmenin yanında çevredeki Sıraç olmayan Alevî köylerinden bir kişiyle evliliğin de uygun görülmeyeceği vurgulanmıştır. Bu durumun temel nedeni olarak gruplar arasında geleneklerin uyuşmazlığı gösterilmiştir (Kk 1; Kk2). Bu uygulamayla geleneksel hayat tarzını ve inançları korumak için geliştirilmiş güçlü bir tabu karışımına çıkmaktadır. Zira cemaat dışı bir evlilik yapmış olan birey cemaatin sürekliliğini sağlayan temel unsur cem ayininden çıkarılarak ortak toplumsal faaliyetlerin dışına itilmiş olacaktır. Böylece tabu kendiliğinden cezasını da oluşturmaktadır. Görüşülen diğer bir kaynak kişi ise topluluk dışından biriyle evlilik hakkında şunları söylemektedir:

"Biz çocukken henüz böyle bir evlilik yapan kimse yoktu. Dışardan evlenenlere bugün de sıcak bakılmaz. Bunun sebebi kendini üstün görmek değildir. Bektaşiler (diğer Alevîler) Sünniliğe (tarih boyunca) yakın durmuştur. Biz direnmişiz. Bu tavır gelenekleri yaşatmak ve dışardan gelen horlanmalar (olumsuz tepkiler) nedeniyle yapılmıştır" (Kk, 8). Aile kuracak olan çiftin geleneklerin izin vermemesine rağmen kaçarak evlenmesi durumunda sadece genç kız değil, ailesi de düşkün ilan edilerek toplumsal hayattan dışlanır. Günümüzde bir Sıraç erkeğin topluluk dışından bir kadınla evlenmesi ise hor görülmemektedir (Kk 9).

Sıraç topluluğunun cemaat tarzı, dışa kapalı yaşamı dolayısıyla evlilik hakkında oluşturduğu bu toplumsal normlar ve cezalar; kendi içerisinde tutarlı bir bütün oluşturmuştur. Fakat Türkiye'nin yaşadığı hızlı kentleşmenin ortaya çıkardığı etkileşimle yerel kültürler hızlı bir değişime uğramıştır. Bu değişim süreci günümüzde internetin yaygınlaşması ve sosyal medyanın gelişmesiyle farklı bir boyut daha kazanmıştır. Artık bireyler kırdan kente göçmeden veya taşradan büyükşehirler taşınmadan da kolayca farklı kültürel bağlar kurabilmekte, toplumun kültürel homojenleşme süreci hiç olmadığı kadar hızlı işlemektedir. Geleneksel pratiklerin doğurduğu toplumsal süreçler de bu değişimle sosyolojik geçerliliğini yitirmektedir.

Büyükşehirlerde geleneklere dayalı cemaat hayatının dışına çıkan Sıraçlar, sosyal yaptırımlarla karşılaşmadıkları için topluluk mensupları günümüzde farklı kültürel kodlara sahip kişilerle de evlenebilmektedir. Cemaat tarzı birlikte yaşam pratiklerinden uzak kent şartları altında cem ayinin görgü², düşkünlük gibi kontrol mekanizmaları devre

² Görgü cemi, Alevî kültüründeki "dara çekme" uygulamasının Sıraç topluluğundaki karşılığı olarak görülmektedir. "Tasavvuf düşüncesinde günahlar, özellikle de 'kul hakkı' dervişin manevî ilerleyişine engel

dışı kalmış ve Sıraç kültürünün geleneksel yaşam tarzı değişime uğramıştır. Cem ayini ve diğer sosyal pratiklerden dışlanma gibi yaptırımlardan uzaklaşmış olan kentli Sıraçlar hem birey hem de aile bazında topluluk dışından kişi ve gruplarla etkileşim kurabilmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi günümüz şartlarında cemaat dışından bir Sünni veya Alevî ile evlilik yapmak normal karşılanmaktadır. Bu açıdan kültürün oluşturduğu tabu cezai işlevini kaybetmiş ve bunun neticesinde geleneksel yaşam tarzı çözülmeye uğramıştır.

Sıraçlar ve Ölüme Dair Gelenekleri

Tokat yöresi Sıraçları için kentleşme sürecinin sona erdirmeye başladığı önemli bir geleneksel ritüel de ölüm ve onun etrafında oluşan pratiklerdir. Ölüm; bütün dünya için kaçınılmaz bir olgu olmasının yanında insanlık için önemli de bir ortaklıktır; çeşitli kültürlerde farklı şekillerde algılanmış, farklı inanç ve uygulamaların doğuşuna neden olmuştur. İnsanın ölüm karşısında yaşadığı çaresizlik, kaybedilenin doğurduğu üzüntü ve endişe hem kaybı yaşayan kişilerin rahatlamasına hem de ölü için çeşitli iyiliklere vesile olduğu düşünülen pek çok farklı uygulamanın ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Ölüme dair uygulamaların temelinde ölü bedeni arındırmak, ruhun mutlu ve huzurlu olmasına yardım edebilmek gibi düşüncelerin eski uygarlıklardan bu yana süregeldiği bilinmektedir. Pek çok kültürde ölüm bir son değil geçiş merhalesidir, biyolojik hayatı son bulan kişi farklı bir hayata geçiş yapmaktadır. Bu inanışa semavî dinlerin yanında diğer dinî inanç sistemlerinde de rastlamak mümkündür. Cenaze töreni ve sonrasına yüzlerce farklı uygulamanın olduğu dünyada, aynı semavî dine mensup farklı milletlerin bazı ortak pratiklerin yanında millî kültürden kaynaklı farklı uygulamalar gerçekleştirdiği bilinmektedir. Sözelimi, Müslümanlar için ölümün manası, ölünün kutsiyeti ve ölüm sonrası defin işlemi ortaklık sergilerken kabir şekli, defin öncesi ve sonrası uygulamalar, ölünün ardından düzenlenen törenler gibi pratikler milletlere hatta şehirlere göre dahi farklılaşabilmektedir.

Ölüm, Türk kültüründe eski dönemlerden bu yana önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde ata yurdu Orta Asya'da bulunan arkeolojik kalıntılar ve eski kaynaklardan öğrenilen bilgiler Türk milletinin İslam öncesi dönemden beri ölüm ve ölümler ile ilgili çeşitli inanışlar ve uygulamalar geliştirdiğini, ölüm karşısında takınılan tutumun zamanla çeşitli ritüellere dönüştüğünü göstermektedir.

Abdülkadir İnan'ın çeşitli kaynaklardan aktardığına göre eski dönemlerde Türkler ölümlerine önem verir, onlar için çeşitli şekillerde törenler düzenlerlerdi. Hunlar ölümlerini iki katlı gümüş veya altın işlemeli bir kumaşla örtülü tabutla defnetmekteydiler. Göktürkler ise ölüyü bir çadıra koyar ve çadır önünde koyun, at vb. hayvanları keserler; ölünün yakınları at üzerinde çadırın etrafını yedi defa dolaşır, bıçaklarla yüzlerini keserlerdi. Sonra muayyen bir günde ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı ölü ile beraber yakarlar; külünü, yılın muayyen bir gününde, mezara gömerlerdi (1986, s. 177). Örneklerden de görüldüğü gibi eski Türkler ölüye özel bir önem vermekte, saygı göstermekte ve ölen kişi ile eşyalarını da gömmekteydiler. Bu durum ölümün bir son değil yeni bir hayata geçiş olarak algılandığının göstergesidir. Günümüzde çeşitli

olarak görülmektedir. Dâr sırasında, bir anlamda günahların toplum huzurunda ortaya çıkartılarak 'kul hakkı' ile alakalı olanların hak sahibi tarafından affedilmesi sağlanmış olur (...) Tarikatın herhangi bir üyesi suç işlediğinde, meydan odasına çağırılarak sorgulanır. Gerekirse ceza verilir. Ceza vermek işine, 'dara çekmek' adı verilir (...) Alevî- Bektaşî geleneğinde hayatta olan talib ve dervişler dara çekilmez. Hakk'a yürüyen muhib, tâlib, derviş, dede, baba veya dedebaba için de dâr çekilir" (Eğri, 2007, s. 24-25). Bu işlemin araştırmanın gerçekleştirildiği Sıraç köylerinde sadece hayatta olan talipler için yılda bir defa düzenlendiği tespit edilmiştir. Bununla beraber iki tören işlev açısından benzer olsa da Alevî darında Kur'an- Kerim okunması gibi uygulamalar Sıraçların görgü ceminden farklıdır.

nitelikleri ve temelinde bulunan inanç unsurları değişmiş olsa da Türk kültüründe ölüm ve ölüye dair geleneksel uygulamaların süregeldiği görülmektedir. Araştırmaya konu olan “Anşa Bacılı Sıraçların” ölümle ilgili gelenekleri de buna örnek oluşturabilecek niteliktedir.

Ölüme dair kültürel çalışmalar; genellikle ölüm öncesi, ölüm anı ve sonrasını kapsayacak şekilde gerçekleştirilmekte ve bölgelere göre farklılık gösteren çeşitli inanç ve uygulamalar ortaya konulmaktadır. Sıraçların bu çalışmaya konu olmasını sağlayan durum ise ölünün defne hazırlanması, defin töreni ve sonrasında görülen farklı uygulamalardır. Bu nedenle araştırma özellikle bu aşama üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Ölüme dair gelenek ve inanışlarla ilgili başlıklardan ilki ölüm öncesi, ölümü düşündüren olay ve durumlar ile kaçınmalardan oluşur. Sıraç kültürünün ölüm öncesine dair inanç unsurlarında zayıflama olduğu gözlemlenmektedir. Özellikle topluluğun inanç önderi olan babalarla yapılan görüşmede ölümü düşündüren durumların günümüzde geçerliliğinin kalmadığı görülmüştür. Kaynak kişi, yaşı genç olmasa da “baykuşun veya görülen rüyanın ölüm habercisi olması” gibi inançları “batıl inanç” olarak nitelendirmiş, eskiden bunlara inanların olduğunu ancak günümüzde bu durumun ortadan kalktığını belirtmiştir (Kk 2).

Ova üzerinde kurulu olan Zile ilçesinin köylerinden bir kısmı dağ köyü hüviyetindedir. Sıraç köyü olarak bilinenler de genellikle dağlık bölgelerde olanlardır. Bu durum, ulaşım ve iletişim araçlarının henüz yaygınlaşmadığı dönemlerde topluluğun yabancılarla etkileşimini engellemiştir. Sıraçların yakın zamana kadar kendi inanç ve yaşamlarını yabancılara göstermekten hatta bölgede yaşayan diğer Alevî topluluklarla dahi karışmaktan imtina ettikleri de görülmektedir. Bu köylerde dedeler veya köyde kendilerinin yerine bıraktıkları “sofular³” hazır bulunamadığında cenaze işleri çevredeki Alevî köylerden gelen Alevî “hocalar” tarafından gerçekleştirilmektedir (Kk 3). Bu durum görüldüğü köylerde Sıraçlara ait cenaze geleneklerini zayıflatmaya başlamıştır. Alanda görüşülen kaynak kişilerin komşu Alevî köylerde dinî ritüelleri yönetenler için “hoca” tabirini kullanmaları, Sıraçların diğer Alevî toplulukların Sünnileştiklerine dair görüşlerinin bir tezahürü olarak dikkat çekmektedir.

Araştırma sırasında Sıraç köylerinde cenazenin İslamî geleneklere göre yıkandığı, bu işin ölenin cinsiyetine göre kadın veya erkek tarafından gerçekleştirildiği ve yıkama sırasında herhangi bir güzel kokulu madde kullanılmadığı görülmüştür. Sıradan halktan taliplerin yıkandığı, sırrı-ı hakikate erebilmiş babalar öldüğünde ise gönlünün temizliğinden dolayı cenazenin yıkanmayabileceği ancak günümüz şartlarında oluşan sosyolojik yapı nedeniyle böyle kişilerin bulunamayacağı vurgulanmıştır. (Kk 2) Kaynak kişi, bu durumun sebepleri arasında hem şehirle olan etkileşim sonucunda babaların da kusurlar işleyebilecek olmasını hem de birinci dereceden yakınları şehirlerde yaşayan babaların evlatları dolayısıyla çeşitli tabularla bağlantılı olabilmelerini saymaktadır. Çocuğu topluluk dışından bir evlilik yapan kişinin “yol düşkünü” sayılması gibi evladının gerçekleştirdiği yanlış davranışlar talibin ruhsal tekamülünde olumsuz etkiye sahiptir. Böylece topluluğa mensup anne babalar, maddi yaşamda sosyal ilişkileri açısından olduğu gibi manevi olarak da çocuklarının gerçekleştirdiği olumsuz davranış ve ilişkilerden sorumlu hale gelmektedir.

³ Sofu, Sıraç köylerinde köyün dini işlerini yürüten babaların vekâlet vererek yetkilendirdiği, babaların yokluğunda cenaze gibi işleri gerçekleştiren, baba/dede köye geldiğinde ise ona yardımcı olan kişilerdir. Sofuların ailesi de köy halkına örnek olacak karakterde olmalıdır. Sofuların eşlerine “eci” denilmekte, eciler köy kadınlarına cem vb. ayinler için önderlik etmektedir.

Ölünün defnedilmeye hazırlanması ve cenaze töreni Sıraçların diğer Alevîlerden ayrıldığı noktalarıdır. Cenaze töreni içinde en dikkat çeken uygulama Sıraçların ölüleri kıyafetleriyle defnetmeleridir. Kaynak kişilerin konu hakkında bilgi verirken çekingen davrandıklarını da belirtmek gerekmektedir. Ölü yıkandıktan sonra bazı köylerde özellikle kadınların “üçbeşli” adı verilen geleneksel kıyafetleri giydirilerek, bazı köylerde ise kıyafetlerinin üzerinden kefenlenerek defnedildiği tespit edilmiştir. Günümüzde ise bu durumun özellikle merhumun vasiyeti veya yakınlarının istekleri üzerine gerçekleştirildiği tespit edilmiştir.

Sıraç köylerinde cenaze işlerini gerçekleştiren Alevî hocalardan olan kaynak kişi de ölülerin kıyafetleri ile gömüldüğünü ancak, bu durumun giderek seyrekleştiğini belirtmiştir. Alevî hoca, şahit olduğu cenaze törenlerinde kıyafetleri giydirilen ölülerin bu kıyafetlerin üzerinden kefenlendiklerini aktarmaktadır (Kk 4). Kıyafetle defnedilmenin yanında cenaze battaniye veya yorgana sarılarak da gömülebilmektedir (Kk4-5). Günümüzde bu geleneğin değişmeye başladığı bazı köylerde ölünün kefenlendiği, kadın veya erkeğin kıyafetinin mezarda bedenine serildiği belirtilmiştir (Kk 6). Diğer bir köyde ise kadınlar, özel dikilmiş kefen şeklinde iç gömlek üzerine de üçbeşli⁴ giydirildikten sonra kefene sarılır (Kk 7).

Cenaze işlemleriyle ilgili dikkat çeken bir diğer nokta da cenazenin “düzazımam⁵” okunarak kaldırılmasıdır. Bazı sıraç köylerinde cenaze namazı kılınmamaktadır. “Acısu köyü ile Üçkaya, Karşıpınar, Karacaören köylerinde halen cenaze namazı kılınmamakta, cenazeler düvazımam okunarak defnedilmektedir” (Kk 8). Acısu köyünde baba, o yoksa yerine vekâlet eden sofı veya her ikisi de yoksa bir köy büyüğü ölü evinde, musallada ve gömüldükten sonra birer düvazımam okumaktadır. Cenaze töreni sırasında Kur’an-ı Kerim okunmamaktadır. Cenaze duası (düzazımam) okunurken kibleye dönülmektedir. (Kk 2). Alevî hocaların katıldığı cenazelerde ise köyün sofusu düvazımam okuduktan sonra Alevî hoca Kur’an okumaktadır (Kk 4). İlçe merkezinde bölgedeki diğer Alevî cemaatine mensup cenazelerde cemevlerinde dedelerin önderliğinde cenaze namazı kılınmakta ve dua edilmektedir.

Ölü; Acısu, Karacaören gibi köylerde merdiven üzerinde “cecim⁶” adı verilen el dokuması kilimlere sarılı şekilde taşınıp, mezara kibleye dönük olacak şekilde sağ yanına yatırılarak yerleştirilmektedir. Diğer köylerde ise cenazenin eskiden merdivenle taşındığı ancak günümüzde tabut kullanıldığı ifade edilmiştir. Mezar başında yapılan duada kadın erkek beraber saf tutulmakta dua okunurken çömelerek eller toprağa değdirilmektedir (Kk 2). Törene katılan köylü kadınların başları da kapalı olmalıdır. Günümüzde ölünün

⁴ Üçbeşli, bütün Sıraç köylerinde kullanılan kadınlara özgü kıyafettir. Kıyafet bir iç bir dış gömlekle kemer ve önlükten oluşmaktadır. Kıyafet renkli ve işlemelidir. Üçbeşli genellikle turuncu, kırmızı, sarı, yeşil gibi parlak renkler ile süslenmektedir. Sıraç kadınları kıyafeti günlük hayatlarında da kullanabilmekteler ancak günümüzde bu durum giderek azalmaktadır.

⁵ Düzazımam; Alevî- Bektaşî edebiyatıyla Mevlevîliğin Şems koluna bağlı şairlerin verimlerinde, on iki imamı meziyetleriyle sayan şiirleridir. Övgü için yazılan bu şiirlere düvezdeh imam, halk deyişiyse düvazman veya yalnız düva denir (Artun, 2006, s. 148).

⁶ Cecim, Sıraç köylerinde kadınların el dokuması olarak ürettikleri renkli desenler ve püsküllerle süslenmiş kilim benzeri yünlü bir kumaştır. Bu kumaş, kilim olarak kullanılmasının yanında evlerde divan örtüsü, yastık kılıfı vb. olarak da kullanılmaktadır. Gerek cecimin gerekse Sıraç kadınlarının kullandıkları üçbeşli kıyafetin renklerinde yeşil ve kırmızının ağırlığı dikkat çekmektedir. Kaynak kişiler, bu renklerin inançları doğrultusunda kıyafet ve cecime işlendiğini ve her rengin birer anlamı olduğunu ancak günümüzde bu anlamları bilen kişilerin kalmadığını belirtmişlerdir. Hem Sıraçlar hem Alevîler için temel kaynaklardan sayılan İmam Cafer-i Sadık Buyruğu’nda Sıraçların kullandığı renkler “Tac” başlığında peygamberler ve Hz. Ali’yle ilişkilendirilerek şöyle anlatılmaktadır: “Gökten kaç tane tac indi? Diye sorarlarsa, “Yedi tac indi” diye karşılık ver. Birinci Âdem Safiyullah’a ak (tac) indi. İkinci, Nuh nebiye ak (tac) indi. Üçüncü, Halil İbrahim’e kara (tac) indi. Dördüncü, Musa’ya sarı (tac) indi. Beşinci, İsa’ya gök (tac) indi. Altıncı, Hazret-i Resul’e yeşil (tac) indi. Yedinci, Emir-ül müminin Hazretleri’ne kırmızı (tac) indi (Bozkurt,2013, s. 124). (Bkz. Resim 4).

taşınması için tabut kullanılan bazı köylerde, ölünün tabuta cecime sarılarak konulduğu, mezar başında cecimden çıkartılarak gömüldüğü belirtilmiştir (Kk 3).

Sıraç geleneği, ölüyü kıyafetiyle gömmenin yanında bazı eşyaların da mezara konulması gibi uygulamaları içermektedir. Acısu köyünde ölünün sevdiği bağlama, saat vb. eşyaların vasiyeti doğrultusunda veya yakınlarının isteğiyle mezara konulabildiği diğer köylerdeyse geride kalan elbiselerinin ölüyle beraber gömülebildiği tespit edilmiştir. Elbiselerin ölüyle beraber mezara konulması konusunda görüşülen bölge halkı herhangi bir özel neden belirtmezken bunun kadim bir alışkanlığın günümüze yansımaları olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere mezara ölenin eşyalarının da konulması Türk kültürünün eski uygulamalarındandır. Roux, bu durumu şöyle anlatmaktadır:

“Ölenle birlikte, kazılarda elde edilen bulguların yazılı belgelere göre daha doğru olarak gösterdikleri gibi, çok sayıda eşya gömülmektedir. Metinler bu konuyla ilgili olarak çeşitli nedenlerle altınlardan gümüşlerden, giysilerden, halılardan, takılardan, silahlardan, yaylardan, oklardan, kılıçlardan, sadaklardan, yemeklerden ve özellikle içkilerden, şarap ve kırmızıdan söz etmektedir” (2011, s. 284).

Aynı konuda Faruk Sümer ise Oğuzlar hakkında şunları belirtmektedir:

“Ölü gömme geleneklerine gelince, onlar ölülerini, Gök-Türkler gibi, sırtlarında elbiseleri, üzerlerinde silahları ve yanlarında diğer şahsi eşyaları ile birlikte gömüyorlardı. Ölü ev şeklinde açılan bir mezara oturtulup, eline içki dolu (her halde kırmızı) bir çamçak veriliyor ve önüne de yine içki dolu bir kap konuluyordu” (1972, s. 45). Bu türden uygulamalar araştırmacılar tarafından genel olarak ölüm sonrası hayata hazırlık mahiyetinde düşünülmüştür. Ölülerini eşyalarıyla beraber gömme uygulamasının ortaya çıkışı, ölüm sonrası hayata hazırlık düşüncesi ve ölüm sonrasına dair inançlarla ilişkili olsa da günümüz Zile Sıraçlarında karşılaşılan uygulamaların bu türden bir dayanağı kalmamıştır. Bu uygulama; günümüzde eski bir halk inancının geleneğe dönüşmüş hali olarak yaşamaktayken inanca dair kökleri tamamen unutulmuş vaziyettedir.

Ölünün defnedilmesinin ardından yapılan işlemler köylere göre bazı farklar gösterse de çoğunlukla benzerdir. Cenaze sonrası “kazma kürek aşısı” veya “yas ekmeği” denilen bir yemek verilmektedir. Bu yemek eğer varsa köydeki cem evinde yoksa ölü evinde düzenlenmektedir. Yemek için ölü yakınlarına köylü yardım etmektedir. Yaygın olarak görülen diğer hususlar “kırk mevlidi” ve “mezarın kaldırılması”dır. Mezar kaldırılma, mezarın düzenlenmesini ifade etmektedir. Mezarın kaldırılması ve kırk mevlidi esnasında ailenin maddi gücü yeterse tekrar bir yemek düzenlenmesi bu yemekte kurban kesilmesi âdeti yaygındır. Bu kurbanın koç olması tercih edilmektedir. Ölünün ardından kurban kesmek de tıpkı mezara eşyalarla birlikte defnetme gibi eski bir Türk âdetidir. *“Gömülme işi bittikten sonra, ölünün atları kesilerek yenirdi ki, bu da bütün Türk kavimlerinde görülen yuğ aşısı veya ölü aşısı geleneği idi”* (Sümer, 1972:45). Sümer bu geleneğin Türkiye’de mahiyeti aynı kalmak suretiyle yaşadığını eklemektedir. Sahada tespit edilen ölü ardından kurban kesilerek köylüye ikram edilmesi uygulamasının kökenlerinin de eski Türk kültürüne dayanması da bu durumu örneklendirmektedir.

Ekteki resimlerde de görüleceği üzere eski mezarlar bölgeden çıkarılan taşların kendileri de Sıraç olan ustalar tarafından işlenmesiyle oluşturulmuştur. Bu tür mezar taşlarında çiçek vb. çeşitli figürlerin kazınarak işlendiği bazılarında ise bu figürlerin tıpkı Sıraç kadınlarının günlük kıyafetlerinde olduğu gibi renklendirildiği görülmektedir. Kadın mezarlarında ise merhumun cinsiyetini belirtmek için ayakucundaki taş iki uçlu şekilde yapılmaktadır. Günümüzde hızlı kentleşme ve sanayileşmenin sonucu olarak bu işi yapacak usta bulunmaması nedeniyle köylerde sıradan mermer mezarlar kullanılmaya

başlanmıştır. Bu durum da kentleşmenin Sıraç kültüründe oluşturduğu değişimlerden biri olarak dikkat çekmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Araştırma esnasında Sıraç toplumunun çeşitli gelenek, inanış ve uygulamalarıyla farklı alanlarda inceleme ve değerlendirmeye değer pek çok unsura sahip olduğu görülmüştür. Yüzyıllar boyu dış etkilerden uzak yaşantıları sayesinde kültürlerini değişmeden muhafaza etmiş olan Sıraçlar, günümüzde modern çağın zaruriyetleri sebebiyle geleneksel yaşantı ve kültürlerinde değişimlere maruz kalmaktadır. Sıraç topluluğunun cemiyet dışından bireylerle evlilik, cenazelere köy dışından kişilerin katılmaması gibi kendi yasak ve ceza sistemi içerisinde tabular meydana getirdikleri hususlarda dahi söz konusu tabuların aksine uygulamaların görülmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Özellikle büyük kentlere göçün bu grubun kültürel hayatını olumsuz etkilediği anlaşılmaktadır. Zira Sıraçlar diğer Alevî topluluklarından farklı ve katı kurallar ile yaşamaktadırlar. Diğer Alevî topluluklar çeşitli dernek veya cem evi gibi oluşumlar etrafında birleşerek dinî ritüellerini gerçekleştirebilirken hayat tarzı dışı tamamen kapalı bir cemaat yaşamını gerekli kılan Sıraç topluluğunun şehir ortamının getirdiği şartlar neticesinde geleneksel yapısını zamanla kaybetmesi kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim evlilik âdetlerindeki değişimin yanı sıra, köy dışından katılımın olduğu cenaze törenlerinde de kendi inanç ve geleneklerinde olmayan pek çok farklı uygulamanın hayata geçtiği görülmektedir.

Zile bölgesi Sıraçlarına ait ölümle ilgili geleneklere bakıldığında, eski Türk inancının kalıntıları göze çarpmaktadır. Ölülerin kıyafetle defnedilmesi ve ölünün sevdiği eşyaların beraberinde mezara konulması, ölünün ardından düzenlenen törenlerde kurban kesilmesi yukarıda belirtildiği gibi İslamiyet öncesi Türk kültürünün yaygın uygulamalarıdır. Bu uygulamaların da şehir hayatı ve diğer kültürlerden bireylerle etkileşim sonucunda kaybolmaya başladığı tespit edilmiştir. Bu nedenle arkaik Türk kültürünün Anadolu'daki izlerinin tespiti açısından da Sıraç köylerinde halen yaşatılmakta olan geleneksel kültürün araştırmacılar tarafından bilimsel metotlarla derlenip değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

Sıraçlar hakkında ilgili araştırmacıları bekleyen bir diğer husus da geleneksel mezar taşlarıdır. Bu taşların, renkleri ve desenleri tabiatın yıpratıcı etkisiyle tahrip olmaktadır. Bunun yanı sıra bölgedeki Sıraç köylerinin ortak katılımıyla düzenlenen ve katılımcı sayısı giderek azalan "Ficenk bayramı" -nisan ayı içerisinde kutlanan bahar bayramı- gibi SOKÜM öğelerinin kayıt altına alınması gerekmektedir. Tüm bu nedenlerle bölgedeki Sıraç kültürünün köydeki cemaat tarzı yaşamı tecrübe etmiş bireyler halen hayatta iken, bir an evvel son ve otantik hali ile bilimsel bir yaklaşımla kayda geçirilmesi elzemdir; ancak, topluluğun özellikle yaşamını köyde sürdüren bireylerinin dışarıdan gelen araştırmacılara kendileri hakkında bilgi vermektense imtina etmeleri çalışmalarını zorlaştırmaktadır.

Resimler

Resim 1. Anşa Bacı dergâhında medfun din ulularının kabirleri.



Resim 2. Anşa Bacı'nın mezar taşı. Taş üzerinde hicri 1309 tarihi ve "Maşaallah, mübarekullah" ifadeleriyle, Bakara Suresi'nin 153. ayetinden "Allah, mutlaka sabredenlerle beraberdir anlamındaki "İnnalâhe me'a's-sâbirîn" ifadesi görülmektedir.



Resim 3. Geleneksel Sıraç mezar taşı.



Resim 4. Geleneksel kıyafetleriyle bir Sıraç kadını. Defin işlemi de bu kıyafetle gerçekleşmektedir.

Yazılı Kaynaklar

- Artun, E. (2006). *Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı*. İstanbul: Kitabevi.
- Avcı, A. H. (2008). Pir Sultan Ocağı. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 46, 77-96.
- Bozkurt, F. (2013). *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Eğri, O. (2007). *Kitâb-ı Dâr*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı
- Fıçlalı, E.R. (1996). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, Ankara: Selçuk Yayınları
- Freud, S. (2021). *Totem ve Tabu I*. (Çev. Kâmuran Şipal), İstanbul: Say Yay.
- Karaköse, M. (2019). *Sıraç Alevilerinde Ölüm Fenomeni*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Köprülü, M. F. (2012). *Anadolu’da İslamiyet*. Ankara: Akçağ.
- Roux, J. (2011). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: Kabcacı.
- Selçuk, A. (2013). Merkezî Kurumsal Otoritenin Ötekileştirdiği Bir Topluluk: Anşa Bacılılar. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 61, 169-186
- Sümer, F. (1972). *Oğuzlar (Türkmenler)*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Şahin, İ. (2019). Sıraç Sosyopolitik Hareketi ve Anşa Bacılı Ocağı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 91, 65-88.
- Selçuk, A. (2012). Merkezî Kurumsal Otoritenin Ötekileştirdiği Bir Topluluk: Anşa Bacılılar. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 61, 169-186.
- Şişman, B. ve Şahin, M. (2019). Alevi-Bektaşî Kültürünün Türk Halk İnanışları ve Uygulamalarına Yansıması. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 92, 43-65.
- Taşgın, A. (2014). Aleviler Arasında Erkân Farklılıkları ve Farklı Erkânlarıyla Alevilerin Yaşadıkları Coğrafya. *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi.
- Ünlü, Ü. (2013). *Alevilikte Dedelik ve Ocak Anlayışı “Tercan Örneği”*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Kaynak Kişiler

- Kaynak kişi 1 ilkokul mezunu, 45 yaşında, Acısu köyü.
- Kaynak kişi 2 ilkokul mezunu, 67 yaşında, Sıraç babası.
- Kaynak kişi 3 okuryazar değil, 79 yaşında.
- Kaynak kişi 4 lise mezunu, 42 yaşında.
- Kaynak kişi 5 okuryazar değil, 65 yaşında.
- Kaynak kişi 6 okuryazar değil, Kervansaray köyü.
- Kaynak kişi 7 ilkokul mezunu Üçkaya köyü.
- Kaynak kişi 8 yüksek öğrenim mezunu, 55 yaşında Hasan Karakurt, Acısı köyü.
- Kaynak kişi 9 yüksek öğrenim mezunu 35 yaşında Fidan Kaplan, İstanbul.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 520-539.
Geliş Tarihi-Received: 16.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 14.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1298113

Mecmualara Bir Örnek: Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 3493 Numaralı Mecmua

An Example for Mecmua (Compilation): Süleymaniye Library İzmirli İsmail Hakkı Collection Mecmua (Compilation) No 3493

Mutlu Melis ÖZGERİŞ*
Ayşe ULU**

Öz

Genellikle müellifi/müstensihisi belli olmayan, derleyenin zevkine göre oluşturduğu, farklı isimlerin değişik türlerdeki eserlerini içeren ya da tek bir tür/form etrafında şekillenen manzum, mensur ya da manzum-mensur karışık defter anlamıyla edebiyatımızda yer edinen mecmualar; sundukları zengin içerikle edebiyat, edebiyat tarihi, tarih, sosyoloji, dinler tarihi, halk bilimi gibi birçok alan için önemli kaynak niteliğindeki eserlerdir. Yazma eser kütüphanelerinde çokça karşılaşılan ve edebiyat tarihine önemli katkılar sağlayan mecmualarda, özellikle şiir mecmualarında, kimi zaman kayıtlarda olmayan şairlerin şiirlerine kimi zaman da tanınan, bilinen şairlerin bilinmeyen şiirlerine rastlanılmaktadır. Ayrıca bu eserler; derleyenin zevkini, tercihini yansıtmakla birlikte döneminin beğenisine; hangi nazım şekillerine, nazım türüne, aruz kalıplarına, kafiye yapısına rağbet olduğuna, şairlerin birbirleriyle etkileşimine, şairlerin hayatlarına dair hususlara vs. ışık tutmaktadır. Mecmualarda rastlanılan edebî olmayan konulardaki kayıtlar ise, örneğin; boş sayfalara yazılan dualar, tılsımlar, gizli ilimlere dair notlar, resmî kayıtlar vs. farklı bilimlere yönelik bilgiler içermektedir.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan mecmua ise Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 3493 numarada yer alan 14 varaklık küçük bir mecmuadır. Eser, mukavva bir cilt içerisinde bulunmakta; genel itibarıyla okunaklı, satır sayısı muhtelif, manzum ve mensur metinlerden oluşmaktadır. Bu çalışmayla; eser, şekil ve muhteva özellikleriyle tanıtılarak mecmuanın bu alandaki çalışmalarına katkı sağlaması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, mecmua, nazım, nesir.

Abstract

Mecmua's that have a place in our literature in the sense of verse, prose or verse-prose mixed notebooks, which are generally not known by the author/writer, created according to the taste of the compiler, contain works of different names in different genres or are shaped around a single genre/form; With the rich content they offer, they are works that are an important source for many fields such as literature, history of literature, history, sociology, history of religions, folklore. In magazines that are frequently encountered in manuscript

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi ATATÖMER, e-posta: mmelis.yardimci@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1393-8669.

** Öğr. Gör. Dr., Düzce Üniversitesi Rektörlük, e-posta: ayseulu@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2870-9604.

libraries and that make important contributions to the history of literature, especially poetry magazines, sometimes the poems of poets who are not in the records, and sometimes the unknown poems of known poets are encountered. In addition, these works; while reflecting the taste and preference of the compiler, to the taste of the period; which verse forms, verse types, prosody patterns, rhyme structure are in demand, the interaction of poets with each other, issues related to the lives of poets, etc. sheds light. Records on non-literary subjects found in mecmuas, for example; prayers, talismans, notes on occult sciences, official records, etc. written on blank pages. It contains information about different sciences.

The journal that constitutes the subject of this study is a 14-leaf mecmua located in the Süleymaniye Library İzmirli İsmail Hakkı Collection, number 3493. The work is in a cardboard volume; In general, it consists of legible, various lines, verse and prose texts. With this study; It is aimed to contribute to the studies in this field by introducing the work with its shape and content features.

Keywords: Classical Turkish Literature, mecmua (Compilation), poetry, prose.

Giriş

Mecmû'a, Arapça "cem' (جمع)" kökünden gelerek; toplanmış, bir araya getirilmiş, derilmiş, biriktirilmiş, tanzim ve tertip edilmiş şeyler hey'eti; seçilmiş yazılardan oluşan yazma kitap, defter, dergi anlamlarına gelmektedir (Şemseddin Sami, 1318, s. 1293; Devellioğlu, 1993, s. 596). Edebî terim olarak mecmua; çoğunlukla müellifi/müstensihi belli olmayan, derleyenine zevkine göre oluşturduğu, farklı isimlerin değişik türlerdeki eserlerini içeren ya da tek bir tür/form etrafında şekillenen manzum, mensur ya da manzum-mensur karışık defter anlamında kullanılmaktadır (Şenödeyici ve Akdağ, 2016, s. 367; Akpınar, 2015, s. 344).

Mecmua türü, İslam kültüründe, henüz adı konulmadan, Hz. Muhammed'in hadis yazımına izin vermesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Sahabîlerin Hz. Peygamber'den duyduklarını kendi ihtiyaçlarına, seçimlerine ve değerlendirmelerine göre toplamaları neticesinde hadis literatüründe sahife, cüz ve kitap isimleriyle anılan ilk derlemeler doğmuştur. Mecmuanın belli tertip ve şekillere kavuşup Araplar, Farslar ve Türkler arasında rağbet bulması, gelişim göstermesi ve farklı ilim dallarında müstakil bir telif türü özelliği kazanması ise birkaç asır sonra gerçekleşmiştir. Osmanlı döneminde mecmuanın gelişimi ise XV. yüzyıldan itibaren dikkat çekmeye başlamış ve XVI. yüzyıldan sonra sayı ve çeşitleri artan bir seyir izlemiştir (Uzun, 2003, s. 265-266).

Mecmualardaki metinlerde, genellikle benzer ya da ortak özellikler, konu yakınlıkları görülmektedir. Aynı konuya dair metinlerin yer aldığı mecmualar, içerikleriyle anılmaktadır. *Mecmû'a-i ilâhiyât*, *mecmû'a-i fetâvâ*, *mecmû'a-i kasâ'id*, *mecmû'a-i gazeliyât*, *mecmû'a-i ebyât*, *mecmû'a-i tevârih*, *mecmû'a-i vefeyât* gibi aynı nazım şekli/türüyle oluşturulan mecmualar da bulunmaktadır. Mecmualarda kısmen hacimsiz eserler derlenmekle birlikte hacimli eserlerin yer aldığı mecmualar da vardır. Hatta içerisinde birçok şairin divan ve divançesine rastlanılan *mecmû'âtü'd-devâvîn* gibi mecmualar da mevcuttur (Köksal, 2012, s. 85)

Klasik Türk edebiyatında mecmua geleneği sadece şiirle sınırlı kalmamıştır. Şiir mecmuaları haricinde *mecmû'a-i resâil*, *mecmû'atü'r-resâil* adlarıyla kayıtlı risale mecmuaları; mensur edebî metinlerin bulunduğu *mecmû'a-i münşeât*, *mecmû'a-i letâ'if*, *mecmû'a-i hikâyât* isimleriyle kayıtlı mecmualar ile karşılaşmaktadır. Farklı türlerdeki eserlerin toplandığı mecmua dışındaki kitaplar da *cönk*, *sefine*, *kırkambar*, *keşkûl*, *külliyât* gibi adlara sahip eserlerdir (Köksal, 2012, s. 86-87).

Mecmualar, içerdikleri konulara göre farklı dil ve şekilde yazılabilmektedir. Arapça, Farsça, Türkçe ya da çok dilli olarak karşımıza çıkabilen mecmualar, muhteva olarak da çeşitlilik göstermektedir. Çoğunlukla ilmî ve dinî konularda derlenmiş

mecmuaların mensur ve Arapça, edebiyat ve sanat konularındakilerin ise manzum ve Farsça-Türkçe olduğu görülmektedir (Uzun, 2003, s. 267). Fetva mecmuaları, tefsir mecmuaları, sakk mecmuaları, şerh mecmuaları, dua mecmuaları gibi mensur olarak yazılmış örnekler; güfte mecmuaları, kaside mecmuaları, gazel mecmuaları, matla mecmuaları, hilye mecmuaları, manzum lügat mecmuaları, şehrengiz mecmuaları ise manzum olarak kaleme alınmış mecmua örnekleridir. Bunların yanında manzum-mensur karışık olarak kaleme alınmış mecmua örnekleri de mevcuttur. Derleyici, beğendiği şiir ya da düz yazıları bir mecmuada bir araya getirebilmektedir. Bu eserler de genellikle fevâid ve eşîâr mecmuaları adıyla kütüphane kayıtlarında yer almaktadır.

Türk edebiyatında mecmuaların tasnifi üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında ilk tasnifin Ağâh Sırrı Levend'e ait olduğu görülmektedir. Muhtevadan hareketle yapılan tasnif şu şekildedir:

- Nazire mecmuaları,
- Meraklılarca toplanmış, antoloji niteliğinde seçme şiir mecmuaları,
- Farklı konulardaki risalelerin bir araya getirilmesiyle meydana gelen mecmualar,
- Aynı konudaki eserlerin bir araya getirilmesiyle meydana gelen mecmualar,
- Tanınmış kişilerce hazırlanmış, birçok yararlı bilgileri, fıkraları ve özel mektupları kapsayan mecmualar (Levend, 1998, s. 166-167)

İkinci tasnif denemesi ise Günay Kut'a aittir. Kut, beş maddede mecmuaları sınıflandırmıştır:

- Nazire mecmuaları,
- Seçme şiir mecmuaları,
- Aynı konu ile ilgili eserlerin bir araya gelmesi ile oluşan mecmualar,
- Karışık mecmualar,
- Tanınmış kişilerce veya derleyeni belli kişilerce hazırlanmış mecmualar (Kut, 1986, s. 170-171).

Yakın zamanda mecmualar üzerine daha detaylı ve geniş kapsamlı tasnifler yapılmıştır. Bu tasniflerden Atabey Kılıç'ın tasnifinde mecmualar; cilt ve tertip hususiyetleri, şekil, dil, muhteva özellikleri bakımından ve şahısların tertip ettiği veya şahıslar için tertip edilen mecmualar şeklinde beş başlık hâlinde sınıflandırılmıştır (Kılıç, 2012, s. 75-96).

Mecmualar; kâğıt, cilt, yazı, tezhip gibi şekilsel hususiyetler itibarıyla farklılık arz edebilir. Hatta kiminin düzensiz, genellikle okunaksız ve istinsah hatalarıyla dolu, âdeta karalama defteri gibi olduğu; kiminin de çok düzenli ve özenli bir sanat eseri özelliği taşıdığı söylenebilir (Uzun, 2003, s. 265-266). Bazı mürettepler mecmualarında, belki bir eser oluşturma gayesi bile gütmeden, beğendikleri her türden bilgiyi, düzenlemeden, tasnif etmeden ve kaynaklardan doğruluğunu teyit etmeden rastgele kaydetmiş algısı oluştururken bazı derleyicilerin ise düzenli bir eser meydana getirme çabası içerisinde olduğu daha ilk bakışta sezilir (Gürbüz, 2013, s. 320-321).

Mecmualar, bilhassa şiir mecmuaları, yazma eser kütüphanelerinde çokça karşılaşılan ve edebiyat tarihine önemli katkılar sağlayan eserlerdendir.¹ Mecmualarda, kimi zaman kayıtlarda olmayan şairlerin şiirlerine kimi zaman da tanınan, bilinen şairlerin bilinmeyen şiirlerine rastlanmaktadır. Bu eserlerde sadece edebî yön bulunmayıp şairlerin hayatlarına dair izler de görülebilmektedir. Mecmualar derleyenin zevkini, tercihini yansıtmakla birlikte döneminin beğenisine; hangi nazım şekillerine, nazım türüne, aruz kalıplarına, kafiye yapısına rağbet olduğuna; şairlerin birbirleriyle etkileşimine vs. ışık tutmaktadır. Ayrıca mecmuaların boş sayfalarına yazılan dualar, tılsımlar, gizli ilimlere dair notlar, resmî kayıtlar vd. tarih, halk bilimi, sosyoloji, dinler tarihi gibi farklı bilimlere yönelik bilgiler içermektedir (Köksal, 2012, s. 90-91). Buradan hareketle klasik Türk edebiyatı açısından oldukça önemli bir yeri olan şiir mecmualarının sahip oldukları birtakım özellikler şöyle sıralanabilir:

- Şiir mecmuaları baştan, sondan ya da hem baştan hem sondan eksik olabilmektedir.
- Şiir mecmualarının önemli bir kısmının yazı, ölçü, satır-sütun gibi hususlarda bir standardı yoktur. Bunların bir bölümü özenle tertip edilmiş, cildi, süslemeleri vd. bulunurken; bir kısmı özensiz, okunaksız, hatalarla ve karalamalarla dolu olabilmektedir.
- Bazı mecmualarda farklı renk ve türlerde kâğıt kullanıldığı, değişik renklerde mürekkep ve yazı türlerine yer verildiği görülür. Bu durum mecmualanın farklı zamanlarda yazılmasından ya da birçok derleyicisinin olmasından kaynaklanabilmektedir.
- Şiir mecmualarının çoğunda ferağ/ketebe/istinsah kaydı yoktur. Ayrıca bu mecmualarda sadece şiirlerin bulunmadığı da görülür. Dualar, tılsımlar, ilaç tarifleri, ölüm tarihleri, şecere kayıtları, mecmua sahibine dair bilgiler vs. yer almaktadır.
- Mecmualar genellikle tek nüsha olmakla birlikte bazı mecmuaların çok sayıda nüshası bulunmaktadır.
- Mecmuaların telif/istinsah tarihleri çoğunlukla olmasa da içerdikleri bilgilerden hareketle önem tespiti yapılabilmektedir. Ayrıca bazı şiirlerin başlıklarında şairlerin adına rastlanılmakta, şiir derleyene aitse de “ve lehu, ve lehu eyzân, eyzân” gibi ifadeler kullanılmaktadır (Şenödeyici ve Akdağ, 2016, s. 376).
- Kimi şiir mecmualarında hem şiirin başlığına hem şairin mahlasına bazen de şiirin nazım türü/şekline dair bilgiler verilirken (Nâbî, Gazel-i Fuzûlî gibi) kimisinde bunlara belirgin şekilde işaret edilmemektedir.
- Birtakım mecmualarda ise şairlerin; meslekleriyle, memleketleriyle, yaşıyla, baba ya da aile adıyla, mensup olduğu tarikatlarla, fiziki özellikleriyle tanıtıldığı görülmektedir (Enverî-i Münecim, Sürûrî-i Gelibolî, Cemâlî-i Selef, Tâci-zâde, İbrâhîm-i Gülşenî, Garîbî-i A‘mâ gibi). Hatta azınlıkta da olsa bazı şiir mecmualarında kimi şairler hakkında neredeyse antoloji tipi tezkireler kadar fazla bilgi yer almaktadır (Köksal, 2016, s. 172).
- Şairler mecmuayı, derleme eser, şiir antolojisi anlamıyla birlikte divan oluşturmadan önce şiirlerini kaydettikleri defter manasında da kullanmıştır.

¹ MESTAP Projesi, Prof. Dr. M. Fatih Köksal’ın öncülüğünde, farklı üniversitelerdeki akademisyenlerin gönüllü desteğiyle yürütülen, özellikle Osmanlı dönemi şiir mecmualarının tespiti açısından önemli bir projedir. Bkz. www.mestap.com.tr

Ayrıca şairler, şiirlerinin mecmualara girmesini istemiş ve bunu övünme vasıtası olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte sevgiliye kavuşamayan şair, mecmualarda yer alan şiirleri sayesinde sevgiliye ulaşmanın bir yolunu bulmuş ve bu durum ona bir teselli olmuştur (Kurnaz ve Çeltik, 2013, s. 45).

Mecmû‘a-i eş‘âr, mecmû‘atü’l-eş‘âr gibi sadece manzum metinlerin derlendiği şiir mecmualarında pek çok şairin farklı nazım şekillerindeki/türlerindeki şiirleri genellikle bir sıra ve esas gözetilmeden bir araya getirilir. Şiir mecmualarında, derleyicinin tercihiyle bağlı olarak farklı yüzyıllardan, mezheplerden şairlerin farklı nazım şeklindeki/türündeki farklı uzunluklarda Türkçe, Arapça ya da Farsça manzumeleri yer alır. Bazen mecmua derleyicisi şair olup mecmuaya kendi şiirlerini almakta bazen de derleyici müstensih olup sipariş üzerine istinsah edilmiş ya da kendisinin beğendiği bir şiir mecmuasını çoğaltabilmektedir (Köksal, 2012, s. 83-84).

Bu çalışmaya konu olan mecmua, Süleymaniye Kütüphanesinde İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 3493 numarayla kayıtlı bulunmaktadır. Bir şiir mecmuası özelliği taşıyan eserde, Arapça olarak kaleme alınmış mensur metinler de bulunmaktadır. Şekil ve muhteva özellikleriyle tanıtılan bu mecmuanın alandaki çalışmalara katkı sağlaması amaçlanmıştır

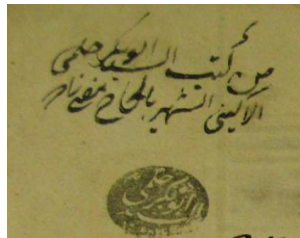
Mecmuanın Şekil ve Muhteva Yönünden Tanıtımı

Eser, mukavva bir cilt içerisinde yer alan, satır sayısı muhtelif, manzum ve mensur metinlerin bulunduğu 14 varaklık küçük bir mecmuadır. Genel itibarıyla okunaklı olan metinlerde nesih, rik‘a, nestalik gibi farklı yazı türleri kullanılmıştır. Yer yer lekelenmelerin görüldüğü mecmuada, bazı metinlerin yazımına, sayfa estetiğine dikkat edilirken ve farklı renklerde mürekkep tercihinde bulunulurken; bazı metinler ise özensiz yazılmış, hatta kimi ifadelerin üstüne karalamalar yapılmıştır:



Resim. 1b-2a ve 14b varakları

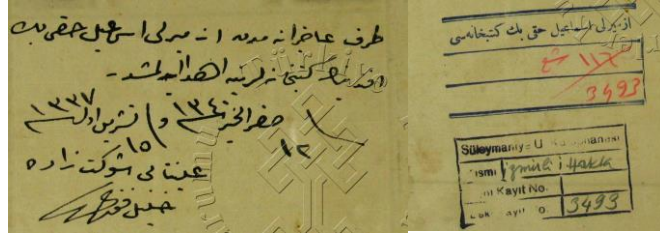
Mecmuanın 1a sayfasında kitabın mülkiyetiyle ilgili kayıt yer almaktadır. Sayfanın sol üst tarafında nestalik yazıyla “Min kütübî’s-Seyyid Ebûbekr Hilmî El-Eginî eş-şehîr bi’l-Hâc Müftîzâde” ifadesi ve altında Seyyid Ebûbekr Hilmî’nin mührü bulunmaktadır:



Görsel 2. 1a

Devamında rik‘a yazıyla “Ṭaraf-ı ‘âcizânemden İzmirli İsmâ‘îl Hakkı Beg Efendinin Kütübhânelerine ihdâ edilmişdir. 15 teşrîn-i evvel sene 1337-12 şaferü’l-hayr sene 1340. ‘Ayntâbî

Şevketzâde Hâilî” kaydı ve imza bulunurken; sayfanın aşağısında “Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı 3493” numara kaydı vardır:



Görsel 3. 1a

1b’de nesih yazıyla kaleme alınan, Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi’nin yazdığı, Kaeb bin Züheyr’e ait *Bânet Su‘âd* kasidesinin Türkçe tercümesinin giriş bölümü yer alır. Bu bölüm, kaside ve tercümesi, müellif hatlı Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Başışlar 6955 numaradaki mecmuada da bulunmaktadır.² Burada Kaeb bin Züheyr’in bu kasideyle kılıçtan kurtulduğunu dile getiren şair, bu kasidenin insanlara faydalı olmasını temenni etmiş ve bu kasideyi o güne kadar birçok kişinin şerh ve tercüme ettiğini belirterek kendisinin yazdığı tercümenin farkını vurgulamıştır. Bu manzumeyle Hz. Muhammed’den şefaât talebinde bulunan Mustafa Kâmil Efendi, aynı zamanda Hz. Peygamber’in övgüsünden de pay almak düşüncesindedir:

“Bismi’lîlâhi’r-rahmani’r-rahîm

Ĥamden lillâhi ve muşalliyen ve müsellimen ‘alâ Resûlallâhi ve ba‘de. Bu nâzım-ı fakîr Kâmil elîm-i darîr keşîrû’z-zerari ve’t-tağşîr maĥzâ ĥazret-i risâlet-penâh efendimiziñ ednâ ĥizmet-i seniyyelerinde bulunmaĥ ĥaşdıyla ve şefâ‘at ‘uzmâsın niyâz-ı emniyyesiyle şân-ı sa‘âdetlerinde inşâd olunan Bânet Su‘âdu ĥaşîde-i belâgat-nişânuñ aşl-ı meâl-i münîfîni ezkiyâya nazarıyla şerĥe mürâca‘ata muĥtâc olunmayacak derece nazma getürmişdür. Ola ki nezd-i risâlet-penâhında ĥayyiz-i ĥabûlde ola. Âmîn.

Ma‘lûm ola ki işbu ĥaşîde-i mübârekeniñ ĥavâşşî lâ-ta‘ad ü lâ-teĥâşşîdür ki ancak tecrübe-i evfâ ile ma‘lûm olur. Ĥattâ ‘ulemâ-yı muĥaĥķikînden mervîdür ki bu ĥaşîdeye müdâvemet idenler bi-luĥfullâh-ı Te‘alâ cemî‘beliyyât u âfâtdan necât bulup merâtib-i ‘ulyâya nâ‘il olmaĥ muĥaĥķaĥdur. Nitekim Ka‘b bin Züheyr raĥıyallâhu‘anh bunuñ sebebiyle kılıcdan ĥalâş bulup kibâr-ı şaĥâbeden oldı.”

Mecmuanın 2b-7b arasında, 2 sütun ve 10 satır hâlinde harekeli nesih yazıyla yazılan *Bânet Su‘âd* kasidesinin Türkçe tercümesi bulunur. Rekabe kaydının bulunduğu manzumede Mustafa Kâmil Efendi, beyit sayısı 55, 57, 59 ve 60 arasında deĝişen *Bânet Su‘âd* kasidesini 59 beyit olarak tercüme etmiştir. Şair manzumesinde, önce Arapça beyit ardından Türkçe tercümesi şeklinde bir sıralama takip etmiştir. İlave ettiği son beyitte ise mahlasını söyleyip duada bulunmuştur. Ayrıca esas metinden farklı bir vezin tercihinde bulunan şair, tercümesini Hezec bahrinin *mefâ‘ilün mefâ‘ilün mefâ‘ilün mefâ‘ilün* kalıbıyla yazmıştır. Nesib, tasvir ve medih bölümlerinden oluşan kaside (Özgeriş, 2022, s. 2-21) ve Mustafa Kâmil Efendi’nin yaptığı tercüme şöyledir:

بَآتَتْ سَعَادُ قَلْبِي الْيَوْمَ مَثْبُولٌ

مُنَنِيْمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولٌ

² Eserle ilgili detaylı bilgilere “Özgeriş, Mutlu Melis (2022). Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi’nin Manzum Bânet Su‘âd Kasidesi (Kaside-İ Bürde) Tercümesi. *Filoloji Alanında Teori ve Araştırmalar* (Editör Doç. Dr. Gürhan Kirilen). İzmir: Serüven Yay., 1-25.” çalışmasından ulaşılabılır.

- 1 Su‘ âd ayrıldı benden ol sebebden dil bugün bîmâr
Fedâsız bir esîr-i bend-i ‘ışk yolında hem-bîzâr³
وَمَا سَعَادُ غَدَاةِ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا
إِلَّا أَعْنُ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولٌ
- 2 Hâkîkat ol Su‘ âd vaqt-i firâk u irtihâlinde
Ġazâl-ı hûb-edâ mânend siyâh-çeşm oldı ol dildâr
هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً عَجْرَاءُ مُدْبِرَةً
لَا يَشْتَكِي قِصْرُ مِنْهَا وَلَا طَوْلٌ
- 3 Ki iqbâl itse ince bellü idbâr itse hoş tavlu
Görinür kıadd-i bâlâsı vasaftur itme istinkâr
تَجَلُّوْ عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا ابْتَسَمَتْ
كَأَنَّه مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَغْلُولٌ
- 4 Ziyâdâr olısar dendânı⁴ pür-tâb gülerse ol
Şanasın şöyle âb ile mükerrer âbdâr her bâr
شَجَّتْ بِذِي شَنِيمٍ مِنْ مَاءٍ مَحْنِيَةٍ
صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ
- 5 Şu âb kim âb-ı bâridle qarışmış batn-ı vâfide
Doğunmuşdur aña bâd-ı şemâl ezhâda şafvetdâr
تَنْفِي الرِّيَّاحِ الْفَذَى عَنْهُ وَأَفْرَطَهُ
مِنْ صَوْبِ سَارِيَةٍ بَيْضٍ يَعَالِيلٌ
- 6 Riyâh ol âbdan hâr u hası i‘ dâm itmişdür
Daĥî mecrâsını kûh-ı sefid pür itmiş ez-midrâr
اَكْرَمُ بِهَا خَلَّةٌ لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ
مَوْعِدَهَا أَوْ لَوْ أَنَّ النَّصْحَ مَقْبُولٌ
- 7 Eger va‘ dinde şâdik olsa hoş dostdur Su‘ âd âyâ
Ve ger nezdinde nuşhım eylese te’sîr-i bî-imrâr
لِيَكِنَّهَا خَلَّةٌ قَدْ سَبِطَ مِنْ دَمِهَا
فَجَعَّ وَوَلَعَّ وَأَخْلَافَتْ وَتَبَدَّلَتْ
- 8 Velî ‘uşşâkı rencid itme aña mâya olmışdur
Daĥî kızb ü hilâf va‘ de eyler dem-be-dem ısrâr

³ Metnin sol tarafına yatay olarak “Esîr-i bend-i ‘ışk bî-fedâ râhında hem-bîzâr” musrası yazılmış.

⁴ Metinde “dindân” şeklindedir.

- فَمَا تَدُومُ عَلَىٰ حَالٍ تَكُونُ بِهَا
كَمَا تَلُونُ فِي أَنْوَابِهَا الْعُؤُلُ
- 9 Nitekim gûle beñzer dürlü elvâna teşekkülde
Ne mümkin hâlet-i maqrûnesinde ide istiqrâr
وَلَا تَمَسُّكَ بِالْعَهْدِ الَّذِي رَعَمْتُ
أَلَا كَمَا تُمَسِّكُ الْمَاءَ الْعَرَابِيلُ
- 10 O yâr-i bî-vefâdur ‘ahdini hiç tutmaz illâ kim
Şuyı qalbur tutar gibi tutar ‘ahdin verir iqrâr
فَلَا يَغْرُنُّكَ مَا مَنَنْتُ وَمَا وَعَدْتُ
إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَخْلَامَ تُضَلِيلُ
- 11 Pes anîñ menn ü va‘di itmesün aşlâ seni mağrûr
Bu bâbda ârzû-yı düşlere aldanma hiç zinhâr
كَانَتْ مَوَاعِيدُ عُرُقُوبٍ لَهَا مَثَلًا
وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا الْأَبَاطِيلُ
- 12 Ki ‘Urqûbîñ mevâ‘îdi aña darb-ı meşel oldu
Mevâ‘îdi aña zîbdür gerek cehr ü gerek isrâr
أَرْجُو وَأُمَلُّ أَنْ تَذُو مَوَدَّتْهَا
وَمَا إِحَالٌ لَدَيْنَا مِنْكَ تَتَوَبَّلُ
- 13 O yârîñ qurb-ı hubbı hod niyâz-ı ‘âcizânemdür
Velâkin neyl-i vaşlı olmadı nezdimde hiç der-kâr
أَمَسْتُ سَعَادُ بِأَرْضٍ مَا يُبَلِّغُهَا
إِلَّا الْعِتَاقُ النَّجِييَاتِ الْمَرَّاسِيْلُ
- 14 Su‘âd bir yire irdi kim anı ol yire irgürdi
Sebük seyr üştür-i pür-mâye-i aqvâ-yı bî-a‘zâr
وَلَنْ يُبَلِّغَهَا إِلَّا عُذَافِرَةٌ
فِيهَا عَلَىٰ الْأَيْنِ إِزْقَالٌ وَتَبَعِيلُ
- 15 Degil illâ ‘azîmü’l-cüşse bir üştür ulaşdırmış
O üştür hâl-i i‘yâde sebük seyr ide tîz âşâr
مِنْ كُلِّ نَضَاحَةِ الذَّفَرِيِّ إِذَا عَرَقَتْ
عُرْضَتُهَا طَامِسُ الْأَغْلَامِ مَجْهُوْلُ
- 16 Verâ-yı gûşı hûy-gerde olunca tîz-i seyrinde
Bilinmez râha himmet şarf ider seyrinde ol pür-bâr

تُرْمِي الْعُيُوبَ بِعَيْنِي مُفْرِدٍ لَهَقٍ

إِذَا تَوَقَّعْتَ الْحِرَّانَ وَالْمَيْلُ

- 17 Ki şevr-i vaḥş-ı ebyazveş şalar çeşmin ırâk câya
Zemîni ḥuşk dahî tell-i remil kızdıkda pek bisyâr

صَحْمٌ مُقَلَّدُهَا عَبْلٌ مُقَيَّدُهَا

فِي خَلْقِهَا عَنِ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِيلُ

- 18 alındur boynu hem ayağı olmiş laḥm ile memlû
Benât-ı faḥldan emşâline anda meziyyet var

عَلَبَاءُ وَجَنَاءُ عُلُكُومُ مَذَكَّرَةٌ

فِي دَقِّهَا سَعَةٌ قَدَّامَهَا مَيْلُ

- 19 Dahî gerdânı ağlez hem laḥîmü'l-vech ve'l-a'c zâ
Müzekker faḥla beñzer boynu efzûn şânki mîl miqdâr

وَجَدُّهَا مِنْ أَطْوَمٍ مَا يُؤَيِّسُهُ

طَلْحُ بِضَاجِيَةِ الْمُتَنِّينِ مَهْرُورُ

- 20 Şanursın cildi ablubağa cildinden düzülmişdür
urâd aña ne mümkin eyleye te'sîr ile ızrâr

حَزَفَتْ أَخُوهَا أَبُوهَا مِنْ مَهَجَّئَةٍ

وَعَمُّهَا خَالَهَا قَوْلَاءُ شِمَشِيَّةٍ

- 21 Hicân cinsinden ol bir pâre-i kûh-ı mu'azzamdur
Ki zâhrı boynu efzûn hem dahî fârih bilâ-inkâr

يَمْشِي الْفَرَادُ عَلَيْهَا نَمَّ يَزْلِقُهَا

مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ

- 22 Simânet hem melâset anda gâyet ber-kemâl olmiş
urâdîñ mezlakîdür cenb ü şadrından düşer nâçâr

عَبْرَاتُهُ قُدِّفَتْ بِالتَّحْضِضِ عَنْ عُرْضِ

مِرْفَقِهَا عَنْ بَنَاتِ الزُّورِ مَقْتُولُ

- 23 Semüzlükde ḥimâr-ı vaḥşi gibi laḥmı şarqmışdur
Dahî dirsegi gögsinden ırâkdur olmamışdur fâr

كَأَنَّ مَا فَاتَتْ عَيْنَيْهَا وَمَذْبَحَهَا

مِنْ حَطْمِهَا وَمِنَ اللَّحْيَيْنِ بَرَطِيلُ

- 24 Çeñesi gözleri altı ki ya'ni ma'kad-ı ḥabli

- Demur balta veyâ bir seng-i hârâdur lede'l-enzâr
 نُؤْمِرُ مِثْلَ عَسِيبِ النَّخْلِ ذَا خُصَلٍ
 فِي غَارِزٍ لَمْ تَحْوَتْهُ الْأَحَالِيلُ
- 25 Lebûn iken o seyr-i sür' atinde emcügi üzre
 'Asîbü'n- nahlveş kıyruğımı eyleyiser imrâr
 فَنَوَاءُ فِي خُرَّتَيْهَا لِلْبَصِيرِ بِهَأ
 عَثْقُ مُبِينٌ وَفِي الْخَدَّيْنِ تَسْهِيلُ
- 26 Beğâyet burnu yüksek hem kulaqları yaraşıklı
 Yanaqları leâfet-bağş der-nezd-i uli'l-ebşâr
 تَخْدِي عَلَى بَسْرَاتٍ وَهِيَ لَا هِفَّةُ
 ذَوَائِلُ وَقُعُورُ الْأَرْضِ تَحْلِيلُ
- 27 'Acîf ü huşk pâyân üzre ol isrâ' ı seyr eyler
 O pâyân kim deger degmez zemîne pekçe az uğrar
 سُمُرُ الْعَجَابَاتِ يَتْرُكُنَ الْخَصَى زَيْمًا
 لَمْ يَقْهِنَنَّ رُؤُوسَ الْأَكْمِ تَنْعِيلُ
- 28 Ki esmer etlü pâyânı perâkende kıılır sengi
 Degil ten' ile muhtâc ger ser-i kûhda ola seyyâr
 كَأَنَّ أُوبَ ذِرَاعَيْهَا إِذَا عَرَفَتْ
 وَقَدْ تَلَفَّعَ بِالْقُورِ الْعَسَاقِيلُ
- 29 O nâqa derledikde şânki anîñ tîz refâtî
 Ser-i kûhı serâb almış o hâlde ez-heme aqţâr
 يَوْمًا يَظَلُّ بِهِ الْجِرْبَاءُ مُصْطَخِدًا
 كَأَنَّ ضَاجِحِيَهُ بِالشَّمْسِ مَمْلُوءُ
- 30 O bir gündür keler iğrâk olubdur harr-ı şems ile
 Vücûdı kellenüp hem levn ü eşkâli olur gülnâr
 وَقَالَ لِلْقَوْمِ حَادِيهِمْ إِذَا جَعَلَتْ
 وَرُزْقُ الْجَنَادِبِ يَرْكُضُنَ الْخَصَى قِيلُوا
- 31 Çekirge perr ü bânın senge urduğda hârâretten
 İder Hâdî şehâ fermûde-i kaylûleyi izhâr
 شَدَّ النَّهَارَ ذِرَاعًا عَيْطَلٍ نَصَفِ
 قَامَتْ فَجَاوَرَهَا نُكْدٌ مَتَاكِيلُ
- 32 Mümâşil şol ' iyâliñ tîz ü refâtîna azhâda

- Ki bir şüklâ idibdür hâl-i mâtemden aña ihbâr
 تَوَاحَةٌ رَحْوَةٌ الصَّبْعَيْنِ لَيْسَ لَهَا
 لَمَّا نَعَى بِكَرْهَا النَّاعُونَ مَعْقُولٌ
- 33 Şalar bâzûların ser-mest-i bî-hûş dîde-i giryân
 Eger sem‘ ine mâtem qar‘ olursa ya‘ ni eyler zâr
 تَفْرِي اللَّبَانَ بِكَفَّيْهَا وَمِدْرَ عِهَا
 مُشَقَّقٌ عَنِ تَرَاقِيْهَا رَعَابِيْلٌ
- 34 Ki mâtemden haqîkat sînesin ol çâk u çâk eyler
 Yağasın pâre pâre eyler ol pür-zâr-ı hasretkâr
 تَسْعَى الْوِشَاءَ جَنَابِيْهَا وَقَوْلُهُمْ
 إِنَّكَ يَا بِنَّ أَبِي سَلْمَى لَمَقْتُولٌ
- 35 Su‘ âda her yañadan ğamz iderlerdi ki ğammâzlar
 Benim haqkımda katlime yürürlerdi idüp güftâr
 وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ أَمْلُهُ
 لَا إِلَهِيَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْعُورٌ
- 36 Nice yâr-i vefâdârıma ol demde şığındımsa
 Dir idi kim seni tağlîş ne mümkindür baña⁵ ey yâr
 فَقُلْتُ خَلُّوا سَبِيْلِي لَا أَبَا لَكُمْ
 فَكُلُّ مَا قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَفْعُولٌ
- 37 Didim hâlime çoñ beni ki yoğ mânendiñiz aşlâ
 Yirine geliserdür her ne kim tağdîr ider Ğaffâr
 كُلُّ ابْنٍ أُتِنِّي وَإِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ
 يَوْمًا عَلَى آلِهِ حَدْبَاءَ مَحْمُولٌ
- 38 Ki her bir mâder ü zâd ger dırâz olsa anıñ ‘ömri
 Nihâyet levhden tâbûta haml eyler anı ahyâr
 أَنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْ عَدَنِي
 وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولٌ
- 39 Hemân-dem kim niyâzım ‘afvdur nezd-i risâletde
 Ne deñlü eylemişse katlime fermân dimem ihdâr
 فَقَدْ أَنْبِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ مُعْتَذِرًا

⁵ Nüşhada بنا şeklinde dir.

- وَالْعُذْرُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَقْبُولٌ
- 40 Zemîn-bûs olmuşam nezd-i Resûle i' tizâr ile
Kâbüle çünkü şâyân hazretinde ehl-i istiğfâr
مَهْلًا هَدَاكَ الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةً
الْقُرْآنَ فِيهَا مَوَاعِظٌ وَتَفْصِيلٌ
- 41 Baña mühlet vir ey nûr-ı hidâyet kim saña virmiş
Hudâ Kur'ânı kim var anda tafşîlât ile ahbâr
لَا تَأْخُذِّي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ
أُذْنِبْ وَإِنْ كُنْتُ فِي الْأَقْوَابِ
- 42 Hâbîbâ sen beni aḥz itme aḳvâl-i vuşât ile
Eger haḳḳımda çok söz var velî yok bende istiḳşâr
لَقَدْ أَقَوْمٌ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ
أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفَيْلُ
- 43 Ki bir merkezdeyim anda benim mer'î vü mesmû'ım
Eger sem' eyleseydi fil veyâḥûd eylese ibşâr
لَطَلَّ يَرِغْدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ
مِنَ الرَّسُولِ بِأَذْنِ اللَّهِ تَنْوِيلٌ
- 44 Olurdu heybetinden kâffe-i a' zâları lertzân
Meger bâ-'avn-ı Haḳḳ aña ola hazretten istibşâr
حَتَّى وَضَعْتُ يَمِينِي لَا أَنْزَعُهُ
فِي كَفِّ ذِي نِقْمَاتٍ قِيلُهُ الْقَيْلُ
- 45 Kõdum saḡ destimi tâ keff-i şâhib-intiḳâm içre
Ki ya' ni şâdıḳu'l-ḳavl hazrete itmem nizâ' iş'âr
لَذَاكَ أَهْيَبُ عِنْدِي إِذْ أَكَلِمُهُ
وَقَيْلٌ إِنَّكَ مَنَسُوبٌ وَمَسْنُوءٌ
- 46 Teḥâṭub içre ol zât heybet-efzâ nezd-i çâkerde
Daḡî mensûb u mes'ûliyetimden olsa istifsâr
مِنْ خَادِرٍ مِنْ لَيْوُثِ الْأَسَدِ مَسْكَنُهُ
مِنْ بَطْنِ عَتْرٍ غَيْبٌ دُونَهُ غَيْبٌ
- 47 O şîrden kim ola ol şîr-i şîrân mîşe-sitânda
Tutar mesken ḥuşûşâ vâdi'-i 'Aşşerde ol ḥunḥâr
يَعْدُو فَيَلْحَمُ ضِرَّ غَامَيْنِ عَيْشُهُمَا

- لَحْمٌ مِنَ الْقَوْمِ مَغْفُورٌ خَرَّادِيلٌ
48 Şabâh vak'tinde ol yavruların bislerdi ya' ni kim
Atilmiş pâre pâre lahm-ı âdemden idüp iğdâr
إِذَا يُسَاوِرُ قِرْنَآ لَّا يَجِلُّ لَهُ
أَنَّ يَنْزِكَ الْقِرْنَآ إِلَّا وَهُوَ مَغْلُوبٌ
- 49 Muqâvim olsa bu heybetle çün mânendi bir şîre
Bırakmaz pençe-i qahr ile itmeyince târûmâr
مِنْهُ تَطَّلُ سِبَاعُ الْجَوِّ ضَامِرَةً
وَلَا تُمَشِّي بِوَادِيهِ الْأَرَاجِيلُ
- 50 Qamu yırtıcı hayvân hıvaf ile ebsem olur andan
Şitâb ile ne mümkün na' rasın biri ide ısdâr
وَلَا يَزَالُ بِوَادِيهِ أَخُو تَيْفَةٍ
مُطَرَّحُ النَّبْرِ وَالذَّرْسَانَ مَأْكُولٌ
- 51 O şîriñ oldığı vâdide şuc'ân u bahâdırlar
Silâh u câmesin atmaqdadurlar eyleyüp idbâr
إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيِّفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ
مُهَيَّئٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْئُولٌ
- 52 Haqîkat Fahr-i 'âlem pür-ziyâ tîğ-i İlahîdür
Ki 'ürÿân tîğ-i Hindîveş olunmuş şânki istizhâr
فِي فَنْتِهِ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُمْ
بِبَطْنِ مَكَّةَ لَمَّا أَسْلَمُوا زُولُوا
- 53 Qureyşden bir cemâ'at içre meslûl oldu ol şemşîr
Olardan biri hicret re'y idüp bâ-Seyyid-i Muhtâr
زَالُوا فَمَا زَالَ أَنْكَاسٌ وَلَا كُنُفٌ
عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا مَيْلٌ مَعَارِيْلٌ
- 54 Meger bî-tîğ ü bî-turs hem za'îf olanlarıñ ğayrı
Qamusı hicret itdiler olup ba'zıları hem-ğâr
شُمُّ الْعَرَانِينَ أَبْطَالٌ لِبُؤْسِهِمْ
مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ فِي الْهَيْجَا سَرَابِيْلٌ
- 55 Be-küllî burnu yüksek himmet-efzâ hûb yigitlerdür
Silâhşör cümle pîrâhenleri zırhdan olup pür-kâr
بِيضٌ سَوَائِعُ قَدْ شَكَّتْ لَهَا حَلْقٌ

كَأَنَّهَا حَلَقُ الْقَفَعَاءِ مَجْدُولٌ

- 56 O zırhdan pîreherler pek mücellâ vâsi‘ efzûndur
Ki kaf̄ â halkası mânend-i kat kat şânki kuvvetvâr
لَا يَفْرَحُونَ إِذَا نَالَتْ رِمَاحُهُمْ
قَوْمًا وَلَيْسُوا مَجَازِيعًا إِذَا نِيلُوا

- 57 Ferah-yâb olmaz anlar ger toğunsa süngüler haşma
Ceza‘ itmezler anlara toğunsa nîze-i pür-nâr
يَمْشُونَ مَشْيَ الْجَمَالِ الزُّهْرُ يَعْصِمُهُمْ
ضَرْبٌ إِذَا عَزَدَ السُّودُ النَّتَائِبُ

- 58 Ki dârb-ı seyf ile ma‘ şûm yürürler aq̄ deve gibi
Boyu kûtâh siyeh üştür mişâli kaçıcak eşrâr
لَا يَقَعُ الطَّعْنُ إِلَّا فِي نُحُورِهِمْ
وَمَا لَهُمْ عَنْ جِيَابِضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلٌ

- 59 Şudûrı anlarıñ kâlkânı olmış ta‘ n-ı a‘ dâya
Hiyâd-ı mevte biñ cân ile ‘ atşândur olar her bâr

- 60 İlâhî dergehiñde *Kâmilîñ* aq̄şâ-yı âmâli
Şefi‘ ola Hâbîbiñ hem muhâcirler dağî enşâr

‘ Aded-i ebyât-ı kaşîde/59-Temmet-‘ Aded-i ebyât-ı tercüme/60

8a’da “Risâle-i Laîfe” başlığının yer aldığı Arapça mensur bir metin bulunur. Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi’ye ait olan bu metin, nestalik yazıyla yazılmıştır. Metnin ikinci satırında şairin künyesi verilmektedir.

8b’de “Eser-i Hilmî” kaydının bulunduğu 6 beyitlik bir gazel vardır. Genelde mecmuaların başlığında yer alan şairin adına/mahlasına dair bilgi, burada gazelin bitiminde bulunur. *Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün* vezniyle rik’a yazısıyla kaleme alınan Türkçe gazel şu şekildedir:

Hâzret-i Qur’an odur âb-ı hayât
Kıl temessük bulasın feyz-i necât

Varsun olsun başkaca âb-ı hayât
Olsa da ol âbdur miñnet-simât

Bahş ider Qur’an karîn olsa eger
Neş’et-i uhrâda câvîdî hayât

Ol hayât eltâfla memzûcdur
‘ Arız olmaz aña miñnetle memât

Bil hayât-ı câvidânîye sebep
Hâzret-i Ḵur'anı fehm eyle nikât

Zıll-ı Tûbî ihtivâ itsün seni
Meskeniñ olsun kuşûr-ı 'âliyât

Bu gazelin sahibi, mecmuanın 1a varağında mührü bulunan Eğinli Müftizâde Ebubekir Hilmî'dir. Şairin H 1317/M 1900 tarihinde İzmir Ahenk Matbaasında bastırıldığı Üssü'l-Harekât adlı dinî bir risalesi bulunmaktadır ve bu eserin başındaki müellif bilgisinde, Muğla naibi olduğu belirtilmiştir. Ayrıca bu risalede, Hilmî mahlasını kullanarak yazdığı bir kaside de yer alır. Hezec bahrinin *mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün* kalıbıyla yazılan kaside ise şu şekildedir:

Kaşîde

Bu şeb maḥbûb-ı Rabbi'l-'âlemîn 'arz-ı cemâl itdi
Nesîm-i şubḥ-ı Hüsni neşr-i şeb-bûy-ı vişâl itdi

Yaratdı Haḫ Te'âlâ feyz-i nîsân cemâlinden
O mürvârîd-i ferdi dürre-i tâc-ı kemâl itdi

Ḳudûmî dehre virdi başka revnaḫ başkaca bir zevḫ
Vecâhî ehl-i vecdiñ vecdine vaz' -ı mişâl itdi

Beşâşet-âver-i şevḫ oldı ezhâr-ı riyâz-ı 'aşḫ
Muḥabbet bülbülün dem-sâz-ı ezvâḫ-ı menâl itdi

Ġarâm u hicr ile dil-suḫteler feyz-i sürûr buldı
Meserret-yâb-ı ḫubbı nükte-senc ḫâl u ḫâl itdi

Nesaḫ-cûyân-ı 'irfânîñ bu şebdir mebde-i feyzî
Bu şebde kâ'inâtîñ ḫâcesî feth-i maḫâl itdi

Müreccaḫdır bu şeb ḫadren ḫaḫîḫat leyle-i Ḳadre
Şalât u zıkr ü tesbîḫ ile ihyâ ehl-i ḫâl itdi

Bu şebde mevkib-i sulḫân-ı kevneyn ḫaşr-ı dünyâya
Riḫâbında melâ'ik ḫaşmetiyle intikâl itdi

Dikildi Maşrıḫ u Mağrible saḫḫ-ı Ka' beye a' lâm
'Alâmeti şanâdîd-i Ḳureyşî gûş-mâl itdi

Ḳudûm başdıḫda ḫızın-ı Ka' beye envâr-ı 'ulyâsı
Cihât-ı sittene Ümmü'l-Ḳur'anıñ iştîmâl itdi

Baḫîr-i Sâve ḫuşḫ oldı Mecûsuñ âteşi söndi
Şanırlardı nizâm-ı 'âlem ol an ihtilâl itdi

Ne bilsün cehl-i maḫz erbâbı mi' mâr yıkmasa yapmaz

Ne hâcet vech-i i' mârına çoqlar infî' âl itdi
Henûz mestûr idi ol nûr-sehâb rahm-ı maderde
Nüfûzı ser-te-ser aşhâb-ı filî pâymâl itdi
Nidâ-yı âmenû-yı hâtifu'l-ğayba bilâ-reyb
Düşüp yüz üzre burc-ı kaçır-ı Kısra imtişâl itdi
Halel-yâb oldı semt-i âsumâna seyr-i cünd-i cân
Hudâ şeytânı bu şeb rabt-ı ağıl-ı nekâl itdi
O fahr-i enbiyâ meb'ûş oldı kâffe-i nâsa
Degil maşşûl-i fikrim böyle i' lân zü'l-celâl itdi
Cihân-ârâ idi ol pâdişâh-ı kişver-i levlâk
Meger inkâr-ı 'adlin nâbecâ ehl-i zülâl itdi
Firâr itdi görenler hayrı şer nûr-ı tecellîden
Bilen taşdıq yolında şarf-ı himmet bezl-i mâl itdi
Şeh 'Âlî himem-i 'Abdu'l-Hamîd Hân hald-ı melike
Şi'âr-ı mevlidi ifâde her yıl ihtifâl itdi
Şeff'-i hâşî kıl yâ Rab Habîbiñ her zamânında
O sultân-ı cihân tedbîrde maşv-ı ihtiyâl itdi
Halifeñdir meded kıl yâ Resûlallâh heme evkât
Umûr-ı ümmetiñ temşiyetinde i' tidâl itdi
Meşâ'ib didegâna bezl-i ihsân eyleyüp hâlâ
Harâbe-zârları i' mâra işâl-i nevâl itdi
Şeref-bûsî-i deste nâ'il oldum merreten uhrâ
Seversem nevmi nola vâşıl-ı bezm-i vişâl itdi
Sen ey müştâk-ı vuşlat gör o nûri intibâhında
Muhaqqâk fi'l-i şâlih rahmet ile ittişâl itdi
Yeter ey hâme terk it vaşfını gayrı tevessül kıl
Hudâ haqqıyla vaşfin bil ki maşlûka muhâl itdi
Tevessül eyledim luţfuñla sensiñ luţf Rahmânı
Sitâyişinde 'aczim nazmımı hep bî-me'al itdi
Meded yâ Rahmeten lil' âlemîn Hilmî-i miskîne
'Uşât-ı ümmetiñdendir kerîme ittikâl itdi (Hilmî, 1317, s. 8-11)

9a'da herhangi bir metin yoktur. 9b'de "Hazâ Kasîdetü'l-fî medh-i ʿAbdu'r-rahman Zekî El-Kâmilü'l-Mevlevî bi-hilâfeti Kazâ-yı Elbistân" başlıklı Arapça bir kaside bulunur. 17 beyitlik bu kaside çift sütun hâlinde harekeli nesih yazıyla kaleme alınmıştır. Başlık kırmızı mürekkeple yazılmış, metin kırmızı mürekkeple çerçeve içerisine alınmıştır. Mahlas beytinden hareketle şîirin Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Kasidenin başı ve sonu şöyledir:

Başı:

مِنْ مُقَلَّتِي فَأَضَ دَمْعَ شَائِبُ بَدِمِ
فِي سِمَطِ الْأَجْفَانِ كَاللَّالِ مُنْتَنِّظِمِ

Sonu:

عَلَيْكَ أَنْ تَسْتَقِيذَ الْحُكْمَ وَالشَّرَفَا
مِنْ كَامِلٍ مِثْلٍ مَأَقَدٍ قُلْتُ مِنْ كَلِمِ

10a-13a arasında ise yukarıda sözü edilen kaside Arapça olarak beyit beyit şerh edilir. Sırasıyla önce beyitler sayfanın ortasına gelecek şekilde yazılır. Daha sonra beyitteki kelimeler açıklanarak beyitler izah edilir. Metin yine nesih yazıyla Arapça yazılmıştır. Ayrıca metin kırmızı mürekkeple çerçeveye alınmış, önemli görülen yerlerin üstü de kırmızı mürekkeple çizilmiştir.

13b'de "Fî Medh-i ʿAbdu'r-rahman Zekî Kuddise Sırruh" adını taşıyan 9 beyitlik bir manzume bulunur. "Kâmil" mahlasından Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi'ye ait olduğu anlaşılan manzume, Arapça ve harekeli nesih yazıyla yazılmıştır. Manzumenin başı ve sonu aşağıda verilmiştir:

Başı:

فَقَدْتُ لَيْلِي كَالْمَجْنُونِ فِي جَبَلِ
حُرْمَتِ عَنْ وَصْلِهَا وَالتَّيْلِ فِي أَمَلِ

Sonu:

عَلَيْكَ أَنْ تَسْتَوِيضَ الْعَوْنَ وَالْمَدَدَا
مِنْ كَامِلٍ قُدْضَرَبْنَا فِيهِ مِنْ مَثَلِ

14a'da başlıksız bir manzume bulunur. Hilmî mahlasının yer aldığı ve rik'a yazısıyla kaleme alınan gazel nazım şekline sahip manzume, *mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün* kalıbıyla yazılmıştır. Gazel, 9 beyitten oluşmaktadır:

Tecellî-i kelâmla nev'-i insân nâṭıq olmuşdur
Bu hâlde kevkeb-i iḳbâl-i ʿaḳlı fâlik olmuşdur

Hilâfetle tefevvuk-gerde-i hulḳ oldılar âmâ
Bu rütbe imtiyâzla her belâyı zâ'ik olmuşdur

Gedânın şâhiña ʿâşıklığın herkes bilirlerdi
Ne bilinir nice şâhân gedâya ʿâşık olmuşdur

Hâzer itmek gerek sûy-ı ḳarîniñ i'tilâfından
Şalâḥ erbâbı taḳlîdi yüzünden fâsık olmuşdur

Esâfilzâdeler te'mîn-i istiḳbâl sa' yından
E'âlîzâdeye ʿilm-i vehzde sâbık olmuşdur

Mürevvedür fazîlet rif' at kâdrin 'aliü'l-ağleb
Edânî fazl ile 'âli maqâma lâyıq olmuştur

Cihânda gerçi mihnet ehl-i fazlı eyliyor ta' kib
Bu hikmetdür ki mihnet i'tilâya sâ'ik olmuştur

Cehâlet üzre tavr-ı 'âmiyâne ile çok insân
Maqâla nâtiq olsa da me'âlen nâhiq olmuştur

Güzel sözlerle tezyîn eyliyor dîvân-ı eş'ârın
Meger emşâline Hilmî sühanda fâ'ik olmuştur

14b'de de başlıksız, rik'a yazısıyla 9 beyit olarak kaleme alınan gazel nazım şeklinde bir manzume yer alır. Karalamaların da görüldüğü sayfadaki manzume, *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla yazılmıştır. Bu gazelde şairin mahlası yer almamakla birlikte yazı biçimi, üslup ve içerik yönünden bir önceki gazel ile benzerlik gösterdiğinden Hilmî'ye ait olması kuvvetle muhtemeldir.

Âdemiñ fikr-i hulûdi zevk-i Havvâdan gelir
Nev' -i insâna belâ yâ böyle sevdâdan gelir

Nâ'il-i hâl kâle almaz ketm ider esrârını
Nefse işbât-i meziyet mâlihulyâdan gelir

Mâsivâdan kalbleriñ taḥliye eyler ehl-i hâl
Böyle kalbe vâridât ilhâm-ı Mevlâdan gelir

Farḫ-ı 'aşk 'uşşâka maḫzûrlı kelâmı söylerdir
Çün ene'l-Hâk na' rası Mañşûr-ı Seyyidden gelir

Ṭûr-ı Sînâ olmamışdur fikr ü zikriñ fâyizi
Ka' be-i kalbe tecellî başka mecrâdan gelir

Şâhid-i tevḫîd olmuştur ḫitâb ile şehîr
Añladı Mûsâ nidâ-yı Rabb-i â' lâdan gelir

Bir çeşit bûyâ iken her levn ile telvîn ider
Şıbgatu'llâh-ı televvün ḫam-ı 'Iyâdan gelir

Kâbe kavseyni ev ednâ ile taltîf-i cesîm
Bir tecellîdür ki kurb-ı seyr-i İsrâdan gelir

Müdde' â-yı 'aşka şâhid istemez ḫâkim olan
Der ki imkân-ı vişâliñ semt-i aḫfâdan gelir

Manzumenin bitiminde rik'a yazısıyla yazılmış, “Kimi mescidde çeker âh, kimisi bir mahalde fâhişe ile başılır. Sen hemân ḫâliñi işlâha çalış. Her koyun gör ayağından aşılır.” ifadesi bulunur. Sayfanın sağ altında ise Süleymaniye Kütüphanesi'ne ait kayıt bilgisi yer almakta ve mecmua bu şekilde sonlanmaktadır.

Sonuç

Derleyenin tercihleri doğrultusunda oluşturulan mecmualar, aynı zamanda yazıldıkları dönemin edebî zevkini de yansıtır. Çünkü şairlerin şiirleri hem kendi devrinde hem de sonrasında mecmualarda yer alıyorsa bu, o şairin sevilerek okunduğunu ve şiirlerinin takip edildiğini gösterir. Ayrıca mecmualar dolaylı ya da doğrudan şairlerin biyografilerine, edebî kimliklerine dair bilgiler de içermektedir. Kimi zaman bilinmeyen bir şairi kimi zaman tanınan bir şairin bilinmeyen bir şiirini, bir şairin hangi şairin etkisinde kaldığını ya da hangi şairleri etkilediğini, şairlerin eserlerinin farklı nüshalarını mecmualarda görmek mümkündür. O yüzden mecmualar sundukları zengin içerikle edebiyat, edebiyat tarihi, tarih, sosyoloji, dinler tarihi, halk bilimi gibi birçok alan için önemli bir kaynak niteliğindedir.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan mecmua ise Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 3493 numaradaki 14 varaklık küçük bir mecmuadır. Eser, mukavva bir cilt içerisinde bulunmakta; genel itibarıyla okunaklı, nesih, rik'a, nestalik gibi farklı yazı türlerinin kullanıldığı, satır sayısı muhtelif, manzum ve mensur metinlerden oluşmaktadır. Yer yer lekelenmelerin görüldüğü mecmuada, bazı metinlerin yazımına ve sayfa estetiğine dikkat edilirken ve farklı renklerde mürekkep tercihinde bulunulurken; bazı metinler ise özensiz yazılmış, hatta kimi ifadelerin üstüne karalamalar yapılmıştır. Buradan da şu sonuca ulaşılmıştır: Mustafa Kâmil Efendi'nin eserlerinin bulunduğu varaklar daha özenli ve dikkatli yazılmış; Hilmî mahlasını kullanan Müftizâde Ebubekir Hilmî'nin kendisinin eklediği düşünülen şiirlerin bulunduğu varaklar ise karalamaların da görüldüğü daha özensiz yazılmış bölümlerdir. Yazma, Mustafa Kâmil Efendi'nin eserlerinin yer aldığı mecmuanın boş sayfalarına Müftizâde Ebubekir Hilmî'nin şiirlerinin yazıldığı izlenimini vermektedir. Bununla birlikte mecmua, Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi'ye ait Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 6955 numaradaki müellif hattı mecmuadaki bazı metinleri içermesi açısından dikkat çekicidir.

Mecmuanın 1a varağında temellük ve kütüphane kayıtları bulunur. Mecmua içerisindeki metinlerin sahiplerine dair bilgilere de bazen başlıklarda bazen metin içerisinde bazen de metin sonuna eklenen bilgilerden ulaşılır. Bu mecmuada şairlerin –bir gazel dışında-isimleri/mahlasları belirgin bir şekilde belirtilmiştir. Örneğin; 1b'de Kâmil isminin üzeri kırmızı mürekkeple çizilerek belirgin hâle getirilmiştir. 7b'de kaside tercümesinin son beytinde Kâmil mahlası geçerken; 8a'daki mensur metnin ikinci satırında Mustafa Kâmil Elbistânî'nin adı açık bir şekilde söylenmiştir. 8b'de, genelde mecmuaların başında yer alan şair bilgisi, gazelin sonuna düşülen "Eser-i Hilmî" kaydıyla verilmiştir. 9b'de kaside nazım şekliyle yazılan manzumede, kasidenin başlığında kim için yazıldığı bilgisi bulunurken; kasidenin son beytinde Kâmil mahlası ile karşılaşılmaktadır. 13b'deki başlık, sadece yazılan kişinin adını içermekte; şairin bilgisine mahlas beytinden ulaşılmaktadır. Bu manzumenin de Kâmil mahlasıyla yazıldığı görülmektedir. 14a'daki manzume başlıksız olsa da şiirde Hilmî mahlası geçer. 14b'deki başlıksız manzumede ise şaire dair bir bilgi yoktur; ama yazı karakteri, üslup, kelime tercihi şiirin Müftizâde Ebubekir Hilmî'ye ait olabileceğini göstermektedir.

Mecmualar üzerine yapılan tasniflerden hareketle bu mecmua; cilt ve tertip hususiyetleri bakımından mürettibi bilinmeyen ve mürettep olmayan bir mecmua niteliği taşımakla birlikte; şekil açısından manzum ve mensur karışık; dil bakımından, Türkçe ve Arapça kaleme alındığından çok dilli; muhteva bakımından ise dinî içerikli bir mecmua özelliği göstermektedir.

Kaynakça

- Akpınar, Ş. (2015). Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi "3469" Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmûası. *Turkish Studies*, 10(8), 341-384.
- Devellioğlu, Ferit (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Aydın Kitabevi. Şemseddin Sami (1318). *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: İkdâm Matbaası.
- Gürbüz, Mehmet (2013). Şiir Mecmualarının Kaynakları Üzerine. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic-*, 8(1), 315-322.
- Kılıç, A. (2012). Mecmua Tasnifine Dair. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, İstanbul: Turkuaz Yayınları, 75-96.
- Köksal, M. F. (2012). *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*. İstanbul: Kesit Yay.
- Köksal, M. F. (2016). *Yâ Kebîkeç Mecmualar Arasında*. İstanbul: Kesit Yay.
- Kurnaz, C. ve Çeltik, H. (2013). Şairlerin Gözüyle Mecmua. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic Volume*, 8/1, 21-49.
- Kut, G. (1986). Mecmua. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, VI, 170-174.
- Levend, A. S. (1998). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: TTK Yay.
- Mecmua, Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 3493 Numara.
- Mecmua, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 6955 Numara
- Müftizâde Ebubekir Hilmî (1317). *Üssü'l-harekât*. İzmir: Ahenk Matbaası.
- Özgeriş, M. M. (2022). Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi'nin Hayatı, Edebî Yönü ve Eserleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (26), 658-674.
- Özgeriş, M. M. (2022). Yemlihâ-zâde Mustafa Kâmil Efendi'nin Manzum Bânet Su'âd Kasidesi (Kaside-i Bürde) Tercümesi. *Filoloji Alanında Teori ve Araştırmalar (Editör Doç. Dr. Gürhan Kirilen)*. İzmir: Serüven Yay., 1-25.
- Şenödeyici, Ö. ve Akdağ, A. (2016). *Mecmualar ve Cönkler, Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu*. İstanbul: Kesit Yay.
- Uzun, M. (2003). Mecmua. *TDV İslam Ansiklopedisi (C. 28, s. 265-68)*. İstanbul: TDV Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 540-562.
Geliş Tarihi-Received: 28.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1289389

Ilgazlı Nâilî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Derlediği Şiir Mecmuası

The Life, Literary Personality and His Poetry Journal of Ilgazlı Naili

Deva ÖZDER*

Öz

Âşık edebiyatı, İslamiyet öncesi ozan-baksı geleneği ile İslamiyet'in kabulünden sonra teşekkül eden tekke edebiyatının biçimsel ve tematik verimlerinden yararlanarak yeniden yapılanmıştır. XVI. yüzyılda bağımsız bir sosyo-kültürel kurum kimliği ile karşımıza çıkan âşık edebiyatı, bu asırdan itibaren önemli temsilciler yetiştirmiştir. Zamanla gelişip zenginleşen bu edebî geleneğin XIX. yüzyıldaki temsilcilerinden biri de Nâilî (Mustafa/ D. 1865-Ö. 1936)'dir. Çankırı'nın Ilgaz ilçesinde doğan Nâilî, belli bir süre medrese eğitimi almış daha sonra dönemin bazı önemli âşıkları ile tanışarak onların izinden gitmeyi tercih etmiştir. Nâilî, ömrünün büyük bir kısmını Çankırı ve Kastamonu gibi âşık edebiyatının XIX. yüzyıldaki önemli merkezlerinde geçirmiş, Kastamonulu Kemâlî ile Geredeli Figânî'ye çıraklık etmiştir. Halk edebiyatı geleneği içinde yetişen şair, hece vezninin yanı sıra aruz vezniyle de şiirler yazmış, şiirlerinde divan edebiyatı unsurlarını başarıyla kullanmıştır. Sanatını saz eşliğinde diyar diyar gezerek icra eden Nâilî, büyük bir çoğunluğu çağdaşı olan âşıkların şiirleri olmakla birlikte divan edebiyatı şairlerinin şiirlerine ve kendi şiirlerine de yer verdiği bir mecmua derlemiştir.

Nâilî'nin hayatı, edebî kişiliği ve derlediği şiir mecmuası hakkında bilgilerin verildiği bu çalışma üç kısımdan oluşmaktadır. İlk bölümde gerek kaynaklarda yer alan gerek Nâilî'nin üçüncü kuşak torunu Mehmet Kayılı'nın verdiği bilgilerden istifade edilerek şairin hayatı ve şiirlerinden yola çıkılarak edebî kimliği ele alınmıştır. İkinci bölümde şairin bizzat kendisinin derlediği şiir mecmuası tanıtılmış, üçüncü bölümde ise söz konusu mecmuada yer alan Nâilî'ye ait şiirlerden bir kısmı transkripsiyon yöntemiyle neşredilmiştir.

Anahtar kelimeler: Divan edebiyatı, XIX. asır âşık edebiyatı, Nâilî, âşıklık geleneği, mecmua.

Abstract

The minstrel literature was reconstructed with the formal and thematic efficiency of dervish lodge literature which was formed post-Islam and poet-bakshy tradition of pre-Islam era. The minstrel literature had an independent socio-cultural aspect in 16th century, and it raised some important representatives since then. One of the representatives of this literal tradition that grew and became rich in time, was Naili (Mustafa/ 1865-1936). Naili was born in Ilgaz, Çankırı, he was educated in medrese for a while and then he met some important minstrels of that time and he preferred to follow them. Naili had his life in Çankırı and Kastamonu which were the centres of the minstrel literature that time, and he became the apprentice of Kastamonulu Kemali and Geredeli Figani. The poet was raised in the tradition of folk-

* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, Karabük/Türkiye, e-posta: devaozder@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3089-4984.

literature, and he wrote his poems in not only syllabic meter but also aruz prosody, he used the divan literature components successfully in his poems. Naili, who performed his art by being a troubadour with his instrument, compiled his, other minstrels' and divan poets' poems into a journal.

This study, which informs about Naili's life, his literal personality and his journal, consists of three parts. In the first part, his literal personality is reviewed in the light of both resources and his third-generation grandchild Mehmet Kayılı by looking over his life and poems. In the second part, his journal is introduced. And in the final part, some of the poems of Naili is disseminated by transcription.

Key words: Divan literature, 19th century minstrel literature, Naili, tradition of minstrel, journal.

Giriş

Âşıklık geleneğinin tarihi İslamiyet öncesi dönemlere kadar uzanmaktadır. Türk şiir geleneğinin eskiliği ve Türklerin ataları hakkında bilgi ihtiva eden kaynaklarda, Türklerin birbirleriyle karşılıklı hamasi şiirler söyleyerek at üstünde savaşa gittiklerinden ve bu şiirleri söyleyen kimselere ozan denildiğinden söz edilmektedir. Ayrıca, Eski Türk hükümdarlarının yanlarında ozan adı verilen ve kopuz çalan kimseleri bulundurdıkları, bu kişilerin eski kahramanlık şiirlerini hükümdara ve etraflarında bulunan asker ve halka söyleyerek onlara manevi bir güç verdikleri de kaynaklarda yer alan bilgilerdendir (Yardımcı, 2014, s. 27; Akman, 2018, s. 274). Ozanlar şiir söylemeye dayalı ayin, toy vb. törenleri yöneten kişiler olup baksı, oyun, kam gibi isimlerle de anılmışlardır. Kopuz eşliğinde musiki-şiir icra eden ozanlar, başta destanlar olmak üzere pek çok türde manzum eserin ortaya çıkmasını sağlayarak edebî bir gelenek oluşturmuşlardır. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra da söz konusu edebî gelenek âşık, kul, abdal, akın vb. isimlerle anılan ve saz vb. musiki aletlerini kullanarak şiirler söyleyen şairler tarafından "âşıklık geleneği" adı altında güçlü bir biçimde devam ettirilmiştir (Yakıcı, 2003, s. 165).

Türk kültüründe önemli bir yer teşkil eden âşıklık geleneği, yüzyılların deneyimlerinden süzülerek şekillenmiş, belirli kaideleri olan ve nesilden nesile aktarılan bir değerler bütünüdür (Artun, 2016, s. 1). XII. yüzyılda tekke edebiyatı ile bütünleşen ve dinî-tasavvufi halk edebiyatı olarak gelişen bu kültür daha sonra sosyo-kültürel yapı ile yeni bir oluşum içerisine girmiş ve XV. asrın sonlarına doğru halk kitlelerine ulaşır "Âşık edebiyatı" adıyla günümüze kadar süregelmiştir (Kaptan ve Yurduşen, 2014, s. 199). Orta Asya'daki ozanın Anadolu'ya gelmesi ve âşık adını almasıyla gelişen ve kuvvetlenen âşıklık geleneği; saz çalma, rüya sonrası âşık olma (bade içme), mahlas alma, usta-çırak disiplini içinde bulunma, muamma kurma ve çözme, tekellüm, tarih bildirme, nazire söyleme gibi belli kurullarla varlığını sürdürmüştür (Yardımcı, 2014, s. 28).

Âşıklık geleneğinin temsilcileri "âşık, halk şairi, halk âşığı, saz şairi, ozan" gibi farklı isimlerle nitelendirilmiştir. Âşıklar, içinde yaşadığı toplumun bir ferdi olarak o toplumun sosyal ve kültürel yaşantısını şiirlerine yansıtmışlar; halkın siyasal, sosyal ve ekonomik olaylar karşısındaki duygu ve düşüncelerine tercüman olmuşlardır.

Âşık edebiyatı temsilcilerini düşünce şekli ve ifade özellikleri bakımından iki gruba ayırmak mümkündür. İlk grupta yer alan âşıklar halkın sesi ve dili olmayı kendilerine şiar edinerek yaşamları süresince halktan kopmamışlar, daima geniş halk kitlelerine yakın olmuşlardır. Köylüler ile Yeniçeri ocaklarının duygu ve düşüncelerinin temsilcisi olan bu âşıklar, saz çalır irticalen şiir söylemişler ve şiirlerini yalnızca hece vezni ile yazmışlardır. XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülen diğer grup ise daha çok büyük yerleşim merkezlerinde yaşamış, kendilerini devlet erkânına sevdirecek birtakım imtiyazlar elde etmişlerdir. Bu âşıklar belli ölçülerde tahsil gören aruz bilgisine

sahip âşıklardır. Aralarında az sayıda saz çalamayan bulunsa da çoğunluğu saz çalabilmektedir (Karahan, 1991, s. 551).

Âşığın geçmişten günümüze kadar geçen tarihî süreç içerisinde en önemli iletişim aracı sazı olmuştur. Hemen tüm Türk yurtlarında âşıkların düşüncelerini ifade ederken kullandıkları saz; kopuz, bozuk, divan, tambura, çöğür, cura, damura, şeştar gibi adlarla da anılmıştır. Âşıklar düz konuşma ile şiir söylemeyi “dilden söylemek”, saz eşliğinde şiir söylemeyi de “telden söylemek” şeklinde ifade ederek âşığın şiirine eşlik eden sazın şiirden ayrılmaz bir unsur olduğunu belirtmişlerdir. Âşıklar saz çalıp çalamama, karşılaşma yapıp yapamama, atışma, usta-çırak ilişkisi içinde yetişip yetişememe, doğaçlama şiir söyleyip söyleyememe gibi geleneksel ölçülerle birbirlerinden ayrılmışlardır (Albayrak, 1991, s. 548). Pertev Naili Boratav, en etkili âşıkların hak âşıkları veya badeli âşıklar olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

“İyice belirlenmiş bir estetikle bir ideoloji içerisinde yetişmiş dinleyicilerin gereksemelerini karşılamak zorunda olan âşıkların eğitimi, yetişmesi, geleneğin saptadığı kurallara bağlıdır. En etkili âşıklar, hak âşıkları ya da bâdeli âşik adını taşıyanlardır. Bunların -çoğu zaman ergenlik çağlarında- düşlerinde (kimi zaman da uyanıkken) pir (Hızır) elinden ya da pirin kendilerine layık gördüğü yârin elinden, bade, dolu içtiklerine inanılır. Bu bade, tinsel bir içkidir, olağanüstü özellikleri vardır, insana şiir ile aşk yeteneklerini kazandırır, zaten bu iki erdem birbirinden ayrı görülmediği içindir ki ozana âşik adı verilir.” (Boratav, 1968, s. 341-342).

Âşığın geleneğe uygun bir şekilde yetişmesi ve belirli bir olgunluğa ulaşabilmesi için bade içmesi ve doğuştan şairlik kudretine sahip olması yeterli değildir. Olgun bir âşıқта musiki, şiir ve hikâye anlatabilme kabiliyetinin bir arada bulunması elzem olduğu için âşığın bir ustanın yanında uzun bir çıraklık eğitiminden geçmesi gerekmektedir. İyi bir âşik olabilmek, yıllarca usta bir âşığın çırağı olarak onun yanında bulunup tecrübelerinden istifade edebilmeye bağlıdır. Ustasıyla birlikte saz fasıllarında ve hikâye meclislerinde sıkça bulunan âşik, daha önceki âşıkların eserlerini, hikâye anlatmadaki incelikleri, irticalen şiir söylemeyi, iyi saz çalmayı, ustasının malı olan şiirleri ve usta malı nakletmenin teknik ve kurallarını öğrenir. Çıraklık dönemini tamamlayan âşığa ise ustası tarafından mahlas verilerek ustalığı tescil edilir (Albayrak, 1991, s. 548).

XII. yüzyıldan beri süregelen tekke edebiyatından ayrılarak XVI. yüzyılda ayrı bir edebî gelenek hâline gelen âşik edebiyatı bilhassa XIX. yüzyılda büyük bir önem kazanmıştır. Bu yüzyılda âşıkların sayısında geçen yüzyıla göre artış olmuş, II. Mahmut'un âşıkları koruyup kollamasından mütevellit İstanbul âşik edebiyatının merkezi hâline gelmiştir. İstanbul'da âşik kahvehaneleri açılmış bu kahvehanelere Anadolu'nun pek çok yerinden sanatlarını icra etmek ve istidatlarını ispatlamak maksadıyla âşıklar gelmiştir. Âşıklık geleneği XX. yüzyılın ilk yarısından itibaren İstanbul'da zayıflamaya başlayarak Anadolu'ya yönelmiş ve Erzurum, Kayseri, Kars gibi pek çok şehirde âşik kahvehaneleri varlığını devam ettirmiştir (Durmaz, 2020, s. 117).

Bu çalışmada Ahmet Talat Onay, Sadi Yaver Ataman gibi dönemin önemli araştırmacılarının mülakatları yaptığı İlgazlı Nâilî'nin; hayatı, edebî şahsiyeti ve şiir anlayışı ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılmış, âşığın kendisinin derlemiş olduğu şiir mecmuası hakkında bilgiler verilerek Nâilî'ye ait şiirlerden bazıları neşredilmiştir. Âşıklık geleneği içerisinde yetişmesine rağmen hece vezninin yanı sıra aruzla da şiirler yazan, divan edebiyatı unsurlarını şiirlerinde ustalıkla kullanabilen, âşik edebiyatının son ve önemli mümesillerinden biri olan Nâilî'nin cönk ve mecmualar başta olmak üzere, kendi derlediği şiir mecmuasında ve çeşitli biyografik kaynaklarda bir araya getirildiğinde küçük bir divan oluşturacak sayıda şiiri bulunmaktadır. Yapılan bu çalışma ile Nâilî'nin

söz konusu kaynaklarda yer alan şiirleri üzerine yapılacak araştırmalara ışık tutmak amaçlanmıştır.¹

1. Âşık Nâilî'nin Hayatı ve Edebî Kişiliği

Hayatı

Asıl adı Mustafa olan ve Kastamonulu Âşık Kemâlî Baba tarafından Nâilî mahlası verilen şair, 1281² (1864-1865) yılında Çankırı'nın Ilgaz ilçesinin Koçhisar kasabasında doğmuştur. Babası Kayılı oğlu Hacı Hoca Mehmed Efendi annesi ise Nazire Hanım'dır (Ataman, 1937, s. 5). Nâilî'nin, tahsil hayatına mahalle mektebine giderek ve dönemin ulemalarından olan babasından eğitim alarak başladığı kaynaklarda bildirilmektedir. Bununla birlikte şairin Hoca Abdullah'tan bir dönem medrese eğitimi aldığı ancak daha sonra Çankırlı Âşık Bezmî, Kastamonulu Kemâlî, Geredeli Figânî ile tanışarak onların yolunu tuttuğu bilinmektedir (Sümer, 1961, s. 2512).

Âşıklığa meyiletme sebebini "mahalle mektebinde elifba okurken tutulduğum bir kız vardı, âşıklığıma çoğu da bu kız sebep olmuştur ya. Ne ise... O vakit on yaşında idim ve şu koşmayı söyledim." sözleriyle ifade eden şair, daha sonra iki kez daha âşık olduğunu ve son aşkı Nazik(e) Hanımla kavuşup evlendiklerini söylemiştir. Nâilî Baba'nın Nazik Hanımla evliliğinden Şaban Şevki ve Nazire adında iki çocuğu olmuş, Şaban Şevki Balkan Harbi sırasında şehit düşmüştür (Ataman, 1937, s. 6).

Nâilî, âşıklığa İkiçamlı Âşık Bezmî'yi dinleyerek başlamış, bu esnada Kastamonulu Âşık Kemâlî ile tanışmıştır. Ilgazlı âşık, "Nâilî" mahlasını vererek kendisini desturlayan Kemâlî'nin "Sen yaman olacaksın evlat! Var git Figânî'yi ara bul, elini öp." telkini üzerine yirmi üç yaşında iken yola düşmüş Geredeli Figânî'yi İstanbul'da bulmuş ve bir müddet onun yanında kalmıştır. Böylece şairin son üstadı Geredeli Âşık Figânî olmuştur. Şair, İstanbul'da olduğu süre içerisinde Beşiktaş'ta arzuhalcilik yapan Bektaşî şair Gedâyî Baba'yı da ziyaret edip elini öpmüş ve hayır duasını almıştır.

Ustası Geredeli Figânî gibi son derece işrete müptela olan Nâilî, sarhoşluk ve keyif verici maddelerin her çeşidini buldukça kullanmıştır. Daima sarhoş ve yarı mecnun bir hâlde gezdiği bilinen, işret etmesine bir gün müsaade edilmediğinde delirecek kadar ayyaş olan şairin aynı zamanda bir vakit namazını bırakmadığından da kaynaklarda söz edilmektedir (Sümer, 1961, s. 2513-2514; Ataman, 1937, s. 27; Onay, 2019, s. 229). Tüm hayatı boyunca içki ve keyif verici maddeler ile haşır neşir olan şairin yine çok içip kendinden geçtiği bir gün karakola götürüldüğü ve çıkarıldığı mahkemede sekiz gün hapis ile bir lira para cezası aldığı bilinmektedir. Aldığı para ve hapis cezası kendisine nakledildiğinde Nâilî'nin verdiği "Sekiz günü kabul ettim istinaf etmeyeceğim, fakat bir liralık cezayı kabul etmiyorum. Çünkü bende dünyalıktan eser yoktur. Olsaydı buradan çıkar çıkmaz o bir liraya bir daha sarhoş olur bayrama kadar mahbushanede rahat ederdim. Hem içimdeki cinleri çıkarmak için benim günde yüz, yüz elli dirhem içmem lazımdır." (Onay, 2019, s. 230) şeklindeki cevabı, şairin divaneliğinin ve içkiye olan düşkünlüğünün ne boyutlarda olduğunu açıkça göstermektedir.

¹ Şahsi kütüphanesinde bulunan Nâilî'ye ait şiir mecmuasını tarafıma vererek bu çalışmanın ortaya çıkmasına vesile olan Karabük Üniversitesi Mühendislik Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Mehmet Kayılı'ya ve Sadi Yaver Ataman'ın Nâilî ile yaptığı mülakatlara ulaşmam hususunda büyük yardımlarını gördüğüm İTÜ Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı Müzikoloji Bölümü Sanatçı Öğr. Gör. Dr. Süleyman Şenel'e şükranlarımı sunarım.

² Ahmet Talat Onay *Çankırı Şairleri'*nde şairin doğum tarihini 1282 olarak bildirmektedir ancak Sadi Yaver Ataman'ın *Âşık Nâilî ile yaptığı röportajı* neşrettiği çalışmasında şairin, kendi doğum tarihini 1281 olarak ifade ettiği görülmektedir. Mehmet Kayılı vesilesi ile elde edilen e-devlet kayıtlarında ise şairin doğum ve ölüm tarihleri 01.07.1865-24.05.1936 olarak geçmektedir.

Kaynaklarda ömrünün büyük bir çoğunluğunun Çankırı hapishanesinde ve Kastamonu tımarhanesinde geçtiği belirtilen Nâilî'nin, "Vezne alınca on para etmez adamlar yüzünden tımarhaneye düştüm. Beş ay Çankırı hapishanesinde boynumda zencir taşıdım, çekmediğim çile kalmadı. Esrara da hapishanede alıştım." sözleri kaynaklarda geçen bilgiyi destekler mahiyettedir (Ataman, 1937, s. 14). Ahmet Talat Onay, Nâilî'nin herkesçe bilinen aksine, onun sarhoşluğundan bıkip usanan hemşerilerinden yediği bir dayak neticesinde deli olmadığını, aslında bir kabahatinden ötürü girdiği hapishaneden kurtulmak için deli rolü yaptığını ifade etmiştir. Onay'a göre Nâilî, uzun yıllar boyunca yattığı hapishanede azılı bir mecnun rolü oynamış ve nihayetinde delilikle itham edilerek Kastamonu şifahanesine gönderilmiştir. Onay, *Çankırlı Şairler* adlı eserinde şairin deliliği hususunda şu anekdota yer vermiştir:

"'Kastamonu tımarhanesinin pilavını yemeyince sükûnet gelmiyor.' diyerek azıtacağı zamanlar Kastamonu'ya koştugu vakidir. Çocukluğumda Çankırı hapishanesinin büyük dut ağacına boynundan zincirle bağlı olarak defalarca görmüştüm. 'Şehidallâhu ennehû lâilâhe illâ hû' narasıyla koca ağacı sarstığını görerek korkmuş, mahpusların firar teşebbüsü üzerine demir parmaklıkları kırıp çıkmaya çalışırken jandarmaların silahla ateş açmaları üzerine 'münker-nekir' ayağımdan çekiyorlar kurtarın!' feryadını bastığını duyduğum zaman hayli gülmüştüm. Onun bu muvaffakiyetle divane rolü yapmasıdır ki günün birinde hakiki bir mecnun olarak meydana çıkmasını mucip olmuştur." (Onay, 2019, s. 229).

Âşıklığın vazgeçilmez geleneklerinden biri olan omuz üstüne saz alıp gezerek çalıp söyleme geleneğini yaşatan ve Kastamonu âşıklık geleneği³ içinde yetişen Nâilî Baba "Dertli" koluna mensuptur. Bolulu Dertli'nin çırağı olan Geredeli Figânî tarafından yetiştirilen Nâilî de Kastamonulu âşiklardan Yorgansız Hakkı Çavuş'a ustalık etmiştir. Hakkı Çavuş yaklaşık sekiz yıl Nâilî'nin yanında çirak olarak kalmıştır (Akman, 2018, s. 278; Şenel, 1997, s. 10).

Âşık Nâilî'nin Bektaşiliğe intisap ettiği bilinmektedir. Onun Bektaşiliğinden söz eden kaynaklarda; "Bektaşî tarikatına sülukü olup tam manasıyla muhibb-i âli âbâ idi." (Sümer, 1961, s. 2514), "Âşık Nâilî'nin sazı divan tarzında büyük boy 12 telli bir meydan sazı idi. Tellerin 12 imam aşkına bağlanmış olduğunu, sazın sapının göğsüne yakın yerindeki üçgen şeklinde yapılandırılmış kamaşların Bektaşiliğin bir remzi bulunduğunu âşıktan öğrendim." (Ataman, 1962, s. 2817-2818) şeklinde bilgiler yer almaktadır.

Uzun boylu ve iri yapılı olduğu bilinen Nâilî'nin fizikî özelliklerini ve şairin sahip olduğu bu özelliklerin insan üzerinde bıraktığı tesiri Sadi Yaver Ataman şu sözlerle ifade etmiştir:

"... Geniş bir alın, açık mavi engin ve derin iki köz gibi parlak göz, iri ve ablak yüzünü çerçeveleyen beyaz ve gür sakal ve bıyık... Geniş bir omuz üstünde müheykel vücuduna yakışan şahane bir başla, yanık olduğu belli olan kıllı ve esmer göğsünü gösteren rengi uçuk bir gömlek ve bir yelek... Ayağında eski bir çakşırda işte ben âşığım diyor. Bir kral haşmetiyle bağdaş kurduğu kahve peykesinde ne de olsa tabındaki tevazunun esiri olduğu belli... Tatlı ve sempatik bir Anadolu lehçesi ile hatırmızı soruyor. Kısık sesinin bile kulağa hoş gelen bir edası var." (Ataman, 1937, s. 3).

³ Kastamonu'da âşık edebiyatı XIX. yüzyılda en canlı ve en parlak dönemini geçirmiştir. Bu yüzyılda bir merkez ve uğrak yeri konumunda olan Kastamonu, "âşıklar kabesi" olarak nitelendirilmiştir. O dönemlerde Kastamonu'ya bağlı olan Çankırı Yapraklı'da her yıl panayır adı verilen ve günlerce süren büyük pazarlar kurulmuştur. Bir festival havası içinde geçen panayıra civar yörelerden pek çok âşık da katılmış; âşıkların atışmaları, deyişleri, hikâyeleri büyük bir ilgiyle dinlenmiştir. Yapraklı panayırına gelen âşıklar mutlaka Kastamonu'ya uğramış bazıları da burada uzun süre kalarak âşıklığa meraklı gençleri yetiştirmişlerdir (Akman, 2018, s. 275).

Âşık Nâilî, 24 Mayıs 1936 tarihinde memleketi Çankırı'nın Ilgaz ilçesinde yaşlılık sebebiyle 71 yaşında vefat etmiştir.

Edebî Kişiliği

Âşıklar, geleneklerin belirlediği birtakım kurallara bağlı olarak ya usta-çırak ilişkisiyle yetişir ya da rüyada bade içerek âşık olurlar. Nâilî'nin hayatına bu bağlamda bakıldığında şairin dönemin büyük ustalarının yanında usta-çırak ilişkisi içerisinde yetiştiği görülmektedir. Çok küçük yaşlarda şiir söylemeye başlayan Nâilî'nin ilk şiirleri düzensiz ve parça parça dörtlükler hâlinindedir. Nâilî'nin yaklaşık on yaşlarında iken mahalle mektebine gittiği sırada âşık olduğu bir güzel için yazdığını ifade ettiği şu dörtlüğün onun ilk şiiri olduğunu söylemek mümkündür:

*Tıfl-ı sabavette hatta mektepte
On yaşında bir dilbere vuruldum
Bilmedim melun kangı mezhepte
Koğa koğa arkasından yorulдум (Ataman, 1962, s. 2813)*

İlk mektepten sonra eğitimine bir müddet daha devam eden Nâilî, zaman içerisinde çevresindeki âşıkları tanımaya ve onları ilgiyle dinlemeye başlamıştır. İkiçamlı Âşık Bezmî'yi dinleyerek âşıklığa ilk adımını atan şair, daha sonra kendisine Nâilî mahlasını verecek olan Kastamonulu Âşık Kemâlî ile tanışmış ve bir müddet ona çıraklık etmiştir. Nâilî'nin son üstadı ise Geredeli Âşık Figânî olmuştur (Sümer, 1949, s. 2513-2514). Sazı omzunda diyar diyar gezerek sanatını icra eden Nâilî; Figânî, Gedâyî, Çorumlu Gayretî, Zileli Ceyhûnî, Kastamonulu Kemâlî gibi yaşadığı çağın önemli âşıklarını tanıma imkânı bulmuştur. Çok kuvvetli ve zengin bir hafızaya sahip olan Nâilî'nin, halk edebiyatının en tanınmış ozanlarının deyişlerini bir kelime dahi kaçırmadan belleğinde tuttuğu ve bu ozanlar hakkında karakteristik çözümler yapabilecek kadar bilgili olduğu bilinmektedir. Bilhassa Gedâyî ve ustaları Kemâlî ile Figânî'nin etkisi altında kalan şair, hafızasında tuttuğu ünlü halk ozanlarına ait şiirlere benzer şiirler yazmaktan kurtulamamıştır. Ancak şairin şiirlerinde benzeticilikten kurtulamayışı bir kusur olsa da şiirlerindeki lirizm, zenginlik ve ruh enginliği bu kusuru örtecek türdendir (Ataman, 1937, s. 29-30).

Âşıklık geleneğine bağlı olarak şiirlerini söyleyen Nâilî, kendisinin düşüne düşüne şiir yazan kalem şairlerinden olmadığını ve deyişlerinin tamamen doğaçlama olduğunu belirtmiş, kendisini meydan şairi olarak tanımlamıştır (Ataman, 1937, s. 17).

Şiirlerini söylerken dar bir çerçeveye sınırlı kalmayan Nâilî; şiirlerinde aşk, özlem, yiğitlik, güzellik, ölüm, din, toplum, zamandan şikâyet gibi konuları işlemiş, bilhassa ölüm konusunu büyük bir teessürle ele almıştır. On beş yaşındayken Balkan muharebesine katılan ve şehit olan oğlu Şaban Şevki'nin ölümüne çok müteessir olan şair, oğlunun vefatından sonra hiç mutlu olamadığını "gönüller şen değil, insan boyunca bir evlat gömünce" sözleriyle ifade etmiştir. Nâilî, oğlunun ölümünden sonra içinde bulunduğu hâletiruhiyeyi, çektiği elem ve kederi etkileyici bir biçimde şiirlerinde dile getirmiştir. Şair, aşağıdaki şiirinde düşmana karşı savaşmak amacıyla gurbete giden oğlunu koruması için Allah'a yalvarmakta, oğlunun şehadetinin ardından ise dillerinin lal olduğunu, günlerinin gamla geçtiğini, erenlerin kapısından yardım beklediğini, ağlamaktan gözlerinin ırmağa döndüğünü ve ayrılık hasretinin onu yakıp bitirdiğini belirtmektedir:

*Dört taraftan düşman eyledi hücum
Yetiş imdadıma ya hazret-i Hak
Cigerparem gurbet illerde malum*

Ya hafız ismile hıfz eyle mutlak

*Ne hikmet lal oldu dönmez dillerim
Bab-ı erenlerden himmet beklerim
Hicr-i gamla geçen böyle günlerim
İki didelerim eyledi ırmak*

*Zikreyle dilinde vird-i Sübhanım
O su-yı haradan hıfz it lisanım
Hasret-i firakı yavru Şabanım
Nâilîn göğnünü eyledi ihrak (Ataman, 1937, s. 17-18)*

Âşık başka bir şiirinde ise gönlündeki tek sevgilinin oğlu Şaban Şevki olduğunu ve bir gün onunla ölümsüzlük âleminde buluşacaklarını ifade etmiştir:

*Adem olacak hayli çok zamanım var
El bağla efendim sana her gün amanım var
O yalan bu yalan bakide birlikte görüştür
Gönlümde güzel sevgili kaşı kemanım var
Böyle mi verdi Nâilî ustan sana dersi
Gönlümde güzel sevgili Şevki Şabanım var (Ataman, 1937, s. 9)*

Nâilî'nin, "hasret" ve "ayrılık" temalarını sadece "evlattan ayrılma" ekseninde ele almadığı, şiirlerinde gurbete çıkmanın ve vatandan ayrılmanın zorluğundan da bahsettiği görülmektedir:

*Elden gelse kimse gitmez gurbete
Düşürmekte devr-i zaman ayrılık
Şükretmezse elde olan servete
Mahveder günbegün yaman ayrılık
...
Hubbü'l-vatan mine'l-iman bilene
Nasip eyle Yâ Rab canı canana
Gahi şifahane gahi tersane
Nâil sana ayan beyan ayrılık (Çakırsipahi, 2006, s. 201).*

Âşıklar, toplumla iç içe olan, yaşadığı dönemi ve çevresindeki olayları gözlemleyerek hayatı her yönüyle ele alan, yaşadığı toplumun nabzını tutan ve zaman zaman da toplumun sözcüsü olma görevini üstlenen sanatçılardır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve kurtuluş mücadelesinin verildiği sıkıntılı zamanlarda yaşayan Nâilî de içinde bulunduğu toplum üzerinde etkisi olan olay ve durumlar karşısında kayıtsız kalmamıştır. Şairin 1922 yılında "Harp Destanı" adını verdiği ve 39 dörtlük hâlinde, 11'li hece ölçüsüyle yazdığı destanında Birinci Dünya Şavaşı'nın başlamasından Kurtuluş Savaşı'na kadar olan süreci kendine has ifadelerle dile getirdiği görülmektedir. Şair, şiirinde 1914-1922 yılları arasında yapılan bütün savaşlardan, düşmanı nasıl mağlup ettiklerinden ve İngiliz'i, Yunan'ı nasıl denize döktüklerinden bahsetmiş, başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasına hizmeti dokunmuş diğer Türk büyüklerini de dizelerinde anmıştır:

*Sene bin üç yüz otuzda cihad-ı ekber
Emr-i Mevla sırr-ı Sübhan-ı gördük
On iki pişüva İslama rehber
Tarik-i Alide erkamı gördük
...
Düşman Haymanaya dediler geldi*

*Dağ-ı derunumdan yağım eridi
Aynı zaman Allah belasın verdi
Nedametle kaçan Yunanı gördük
...
Sertacımız Gazi Mustafa Kemal
Cenab-ı Kibriya vermesin zeval
Sahip-zaman Hamza, İskender misal
Er doğru, din doğru merdanı gördük (Akman, 2003, s. 235-236)*

Nâilî'nin Harp Destanı'nın dışında üç destanı daha bulunmaktadır. Âşık, memleketi olan Çankırı ve Çankırı'nın köyleri için de bir destan yazmıştır. Şiirinde, erzak celbi için yola düştüğünü ve yaklaşık iki ay boyunca Çankırı'nın kaza ve köylerini dolaştığını belirten Nâilî'nin bu destanı Çankırı ve çevresinin kültürel, sosyal ve ekonomik yapısını anlatması bakımından oldukça önemlidir.

Nâilî'nin destanlarından bir diğeri de Çankırı'da tapu memuru olarak çalışan Fevzi Efendi'ye yazdığı naziredir. Fevzi Efendi, Nâilî'nin dine aykırı davranışlarının olduğunu ve bu davranışların halk arasında değişik düşüncelere yol açtığını gerekçe göstererek onu eleştiren bir şiir yazmıştır. Nâilî de Fevzi Efendi'nin iddialarına vakur bir eda ile cevap vermiş, her türlü kusurun kendisinde bulunduğunu ancak Tanrı'nın buyruğuna baş eğdiğini destanında ifade etmiştir. Ayrıca âşık, nazire yazdığı Fevzi Efendi'ye şiir içerisinde ima ve dokundurmalarda da bulunmuştur. Yağcıoğlu'na yazılan bu destan hem bir olayın anlatılması hem de olayda adı geçen şahıs hakkında yorum yapılması bakımından dikkate değerdir (Alper, 2004, s. 163-164; Çakırsipahi, 2006, s. 207):

*Kadir kıymet bilen sadık ahbap
Edem macerayı beyan Yağc'oğlu
Belaya sabretmek kazaya rıza
Bu Allah'ın emri ayan Yağc'oğlu
...
Mahkeme-i kübra açar davayı
Farkedemez nadan iş bu manayı
Günde atmış tane kahveyi çayı
Ederdi inam ihsan Yağc'oğlu (Çakırsipahi, 2006, s. 207, 209)*

Şairin elde bulunan diğer destanı ise 1319 yılında Kastamonu şifahanesinde söylediği destandır. Nâilî'nin bu destanından yola çıkarak onun iyi bir eğitim aldığını, dinî ve tasavvufî konularda bilgi sahibi olduğunu söylemek mümkündür. Şiire benlik muhasebesi yaparak başlayan şair ilerleyen dörtlüklerde ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den, Hz. Havva'dan, diğer peygamberlerden, dört halifeden ve din büyüklerinden bahsetmiş, diğer taraftan zalimlikleriyle bilinen tarihî şahsiyetlerin hazin sonlarını anlatmıştır. Destanda Kerbela hadisesine de yer veren şair, "Kerbela'nın kokusu" olarak nitelendirdiği Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine temas etmiştir. Nâilî şiirinde Hz. Ali'nin katili İbn Mülcem ile Hz. Hüseyin'in başını kesen Şimr'in ehl-i beyte olan büyük düşmanlığını da dile getirmiştir.

Nâilî, halk edebiyatı geleneği içerisinde yetişen bir şair olmasına rağmen şiirlerinde klasik şiire ait hususiyetlere de tesadüf edilmektedir. Bu iki edebiyatı birbirinden ayrı düşünmek, birini kabul edip diğerini reddetmek gibi bir durum zaten mümkün de değildir. Müşterek bir kültür ve coğrafyada gelişen halk şiiri ve divan şiiri asırlar boyunca birbirlerini etkilemiş ve birbirlerinden etkilenmişlerdir. Hece ölçüsüyle yazdıkları şiirlerini divanlarına koyan şairler (Nedîm, Şeyh Gâlib) olduğu gibi aruzla şiirler yazan veya derledikleri cönk/defterlerde divan şairlerinin şiirlerine yer veren halk şairlerinin de olması bu etkileşimi ispatlar niteliktedir. Bilhassa XVIII ve XIX.

yüzyıllardan günümüze kalan cönklerde, okuma yazma bilen halk kesiminden kimselerin derledikleri şiir defterlerinde Bâkî, Fuzûlî, Yahyâ Bey vb. ünlü divan şairlerinin şiirlerine tesadüf edilmesi divan şiirinin yalnızca aydın kesim tarafından okunmadığını göstermektedir (Çavuşoğlu, 1986, s. 8). Nâilî de divan şiirinden etkilenen halk şairlerindedir. Âşık, derlediği mecmuada Bâkî, Fuzûlî, Şeyhülislam Yahyâ, Bağdatlı Rûhî, Belîğ ve Şeref Hanım gibi önemli divan şairlerinin şiirlerine yer vermiş, kendisi de aruzla şiirler yazmıştır. Şairin şiirlerini doğaçlama söylemesi ve aruz veznine bir divan şairi kadar vâkıf olamaması onun aruzla yazdığı bazı şiirlerde vezin hatası yapmasına sebep olmuştur.

Nâilî'nin üzerindeki divan şiiri tesiri sadece beğendiği divan şairlerinin şiirlerini derleme yahut şiirlerinde aruz veznini kullanmakla sınırlı değildir. Divan şiirinde karşılaştığımız mefhumlar, âşığa ait birtakım hâller ve sevgiliye ait tavsifler benzer estetik yapıyla Nâilî'nin şiirlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Divan şiirinde aşk hadisesi sevgili-âşık-rakip üçlüsü etrafında düşünülür. Sevgili tıpkı bir hükümdar gibi kudretlidir, lütuf ve ihsan sahibidir ancak aynı zamanda zalimdir. Naz eder, sevilir fakat sevmez, kıskanılır ancak kıskanmaz. Âşık ise sevgilin kapısında bir kuldur ve sevgilin etrafındaki rakipler ile mücadele hâlinindedir. Bir taraftan sevgilin ilgisizliği ve eziyetleri diğer taraftan rakipler âşığı büyük bir dert içinde bırakmaktadır. Âşık her ne kadar dert ve tasa içinde kalsa da sevgiliden asla vazgeçmemektedir (Kurnaz 2011: 9). Nâilî'nin şiirlerindeki âşığın maşukla arasında geçen aşk macerasının da benzer bir vaziyet içerisinde olduğu görülmektedir. Şair, sevgiliye duyduğu aşkı dile getirdiği şiirlerinde sevgiliye gönül verdiği günden beri başının dertten kurtulmadığını ve sevgilin kendisine bir türlü iltifat etmediğini söylemiştir:

*Gülcemalin görüp meyil vereli
Getirdin başıma bin bir bela güzel
Taş bağrım mum idüp dimedin beli
İtmedin derdime bir deva güzel* (Ataman, 1937, s. 22)

Şair, bir başka dördlüğünde ise ne yaparsa yapsın bir türlü aşkına inandıramadığı sevgilin kendisine naz etmekten bıkip usanmadığını ve bu durum karşısında ise gönlünün yanıp tutuştuğunu belirterek sevgiliye sitem etmiştir:

*Can feda yolunda disem inanman
Naz u istignadan asla usanman
Haktan haya itmen halktan utanman
Erittin âşıkın dilde yağını* (Ataman, 1937, s. 21)

Şair aşağıdaki parçada tecrit yoluyla soyutladığı gönlüne seslenerek onunla âdeta dertleşmektedir. Gönlüne, bunca zamandır sevgili uğruna zehirler içtiğini, Mecnun gibi zindan ateşlerine düştüğünü hatırlatan şair, gönlün kimin âşık kimin rakip olduğunu fark edememesinden yakınmaktadır. Nâilî, gönle henüz çilesinin bitmediğini daha çekeceği çok çileler olduğunu da hatırlatmaktadır:

*Bir yar için bunca zaman semler içersin
Mecnun-sıfat ateş-i zindana düşersin
Fark itmeyicek yar ile ağyarını ey dil
Elbette gönül sen daha çok çille çekersin* (Mecmua, 85a)

Nâilî, her ne olursa olsun sevgilin güzelliğine meyletmekten vazgeçmeyeceğini, binlerce eziyet etse de sevgilin kapısında bir dilenci gibi bekleyeceğini ifade ettiği bir dördlüğünde de sevgiliye rakiple dostluk etmemesi için yalvarmaktadır:

*Nâil hüsn ü cemaline mailem
El açıp babında ben bir sailem*

*Sad hezeran eza itsen kailem
Olma aşyar ile aşına güzel* (Ataman, 1937, s. 22)

Koşma, kalenderî, divan, destan türünde şiirler yazan Nâilî, şiirlerini saz eşliğinde söylemiştir. Âşıklar, sazlarını çalıp dinletmekten ziyade deyişlerine kuvvet vermek, hafızalarını yoklayıp şiirlerini sıraya koyabilecek zamanı yaratmak için gelişigüzel ve rastgele perdeler üzerinde vuruşlar yapmışlardır. Âşıkların koşmalarını türkü formuna sokup bir düzen içerisinde okuduklarında dahi şiirleri, belli bir melodi olmadan konuşma biçimiyle söylenen müzikli anlatı şeklinde olmuştur. Ancak saza ve müziğe oldukça meraklı olan Nâilî, döneminin en iyi saz ustalarıyla arkadaşlık etmiş, sazı doğru ve güzel çalmaya bilhassa ehemmiyet göstermiştir. Sazı şiirlerini söylemek için kullandığı bir araçtan çok daha öteye taşıyan âşık, sözleri kadar sazıyla da beğeni kazanmıştır (Ataman, 1937, s. 31).

Nâilî'nin 18 yaşından 35 yaşına kadar söylediği şiirleri bir defterde topladığı ancak bir evham üzerine eserini yaktığı bilinmektedir. Nâilî, ömrünün son günlerinde gerek hastalığının etkisi gerekse insanların vefasızlığı nedeniyle saz çalıp şiir söylemeyi bırakmış, aşağıdaki dörtlüğü söyledikten sonra sazını duvara asmış ve bir daha şiir söylememiştir:

*Nâilî elinde köhne saz kaldı
Bir de Mekke ile bir Hicaz kaldı
Aparuz kaparuz imtiyaz kaldı
Şimdi bu dünyada hokkabaz kaldı* (Çakırsipahi, 2006, s. 212).

2. Âşık Nâilî'nin Derlediği Şiir Mecmuası

XIX. yüzyılın okuryazar âşıkları arasında yer alan Nâilî'ye ait olduğu düşünülen iki farklı şiir mecmuası bulunmaktadır. Bu mecmualardan biri Çankırı Belediyesi Rifat Kâmil Urga Çankırı Araştırmaları Merkezinde⁴, diğeri ise Nâilî Baba'nın üçüncü kuşak torunu Mehmet Kayılı'nın şahsi kütüphanesinde bulunmaktadır.

Çankırı Belediyesi, Dr. Rifat Kâmil Urga Çankırı Araştırmaları Merkezi 893/196 numarada kayıtlı olan mecmua 21X35 boyutlarında ve siyah deri cilt içerisindedir. Mecmuanın cildi üzerinde hangi kuruma ait olduğu tespit edilemeyen bir arma, son iki sayfasında ise "yol, yolcu, bagaj" vb. tarife bilgilerinin ve "Okul Defteri" ifadesinin yer aldığı matbu bir kısım bulunmaktadır. Söz konusu bilgilerin tamamı Latin harfleri ile yazılmıştır. Bütün bunlar göz önünde tutulduğunda derleyicinin derlediği şiirleri bir kurum tarafından hazırlanarak bastırılmış bir okul defterine yazdığı söylenebilir. Defterin/mecmuanın etiket kısmında "Âşık Fikani ve Naili Babanın Bazı Eserleri" şeklinde bir açıklama ile birlikte İsmail Kayılı ismi yer almaktadır. Mecmuada Latin harfleriyle yazılmış Figânî Baba'ya ait bir şiirin sonunda 15 Şubat 1953 tarihinin kaydedilmiş olması ve Mehmet Kayılı ile yapılan mülakatlar neticesinde İsmail Kayılı'nın bu tarihte yaşıyor olduğu bilgisine ulaşılmaması mecmuanın kuvvetle muhtemel İsmail Kayılı tarafından düzenlendiğini göstermektedir.

Sayfalarında herhangi bir yırtılma, yıpranma ve kopma olmayan mecmua 70 yapraktır. Mecmuanın 7-36 yaprakları arası boştur. Eserde Nâilî'nin yanı sıra Figânî, Nûrî, Sıdkî, Emrâhî, Sümmanî, Banu Hanım gibi önemli âşıkların şiirleri de bulunmaktadır. Mecmuada yer alan şiirler genellikle Arap harfleriyle yazılmakla birlikte bazı şiirlerin

⁴ Mecmua, Çankırı Belediyesi Rifat Kâmil Urga Çankırı Araştırmaları Merkezine Nâilî Baba'nın torunlarından Kamil Kayılı tarafından bağışlanmıştır. Ahmet Talat Onay *Çankırı Şairleri* adlı eserinin "Nâilî" maddesinde söz konusu mecmuanın kütüphane ve yer bilgisini vermiş (Onay, 2019, s. 230), Sadık Çakırsipahi ise mecmuada bulunan Nâilî'ye ait bazı şiirleri neşretmiştir (Çakırsipahi, 2006).

yazımında Latin harfleri kullanılmıştır. Derleyicinin, şiirleri çoğunlukla “destân-ı ..., diğer destân-ı.../koşma” şeklinde başlıklandığı görülmektedir. Bazı başlıklarda ise şiirin kim için, nerede ve ne zaman yazıldığına dair bilgiler yer almaktadır. Derleyici, Ziya Paşa'ya ait bir terki-i bendi ise “Nâmık Kemâlin” başlığı ile kaydetmiştir.

Çalışmamıza konu olan diğer mecmua ise Nâilî Baba'nın torunu Mehmet Kayılı'nın kütüphanesinde bulunmaktadır. 21X15 ölçülerinde olan mecmua kahverengi mukavva cilt içinde olup sayfaların birleştiği kısım bez cilt ile desteklenmiştir. Rika hatla yazılmış olan eserin üzerinde derleyicinin kimliğine dair doğrudan bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak derkenarlarda bulunan veya şiir sonlarına düşülen “Merhum hacı Âşık Gedâyî Babanın sultan 'Aziz efendimiz huzurunda söylemiş olduğu dü beyt budur. Muharriri Nâilî Baba (66a)”, “Hacı Âşık Gedâyî Baba Şemsî Baba'ya nazire söylemiştir. Nâilî Baba (74a)” türündeki kayıtlardan mecmuanın bizzat Nâilî Baba tarafından derlendiği anlaşılmaktadır.

Herhangi bir tertibin gözetilmediği eserde satır sayıları değişkenlik göstermekte ve satır sayısı 10-20 arasında değişmektedir. Şair, şiirleri kaydederken genellikle siyah ve mavi mürekkepli kalem ile kurşun kalem kullanmıştır. Cildinde yıpranma ve yırtılma olan eserin iç sayfalarında da yırtılmalar, kopmalar, mürekkep dağılması, kurşun kalemle yazılan şiirlerde silinmeler ve dağılmalar görülmektedir. İç sayfalarda görülen tahribatlar nedeniyle mecmuada yer alan şiir ve şair sayısının eksiksiz bir şekilde tespiti mümkün olmamıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla Nâilî'nin, şiirlerine yer verdiği şairleri şu şekilde sıralamak mümkündür:⁵

Şair	Şairin Yaşadığı Yüzyıl	Şair	Şairin Yaşadığı Yüzyıl
'Ârif	19. yy	Nâdire (?)	?
'Aşkî	?	Nakdî	19.yy
Âgâh	19. yy	Nâmık Kemâl	19. yy
Bâkî	16. yy	Nâmî	?
Banu	19. yy	Nef'î	17. yy
Belîg	18. yy	Nûrî	19. yy
Câdî	19. yy	Perîşan	19. yy
Cüdâyî	?	Perver (?)	?
Dertli	19. yy	Ra'dî (?)	?
Emrâh	19. yy	Rindî	19. yy
Erbâbî	19.yy	Rûhî	16. yy
Eşref	?	Rüşdî	19. yy
Fahrî	19. yy	Sabrî	19. yy
Fevzî	19. yy	Sâfî	?

⁵ Mecmuanın sayfalarında görülen yırtılmalar, kopmalar, yazıda meydana gelen dağılmalar ve yazının bazı şiirlerde okunaksız olması şair ve şiir sayısının sağlıklı bir şekilde tespit edilmesine imkân vermemiş bu nedenle bir şairin kaç şiirinin olduğu, mecmuada yer alan şairlerin toplam sayısı türünden sayısal bilgilere tablo içerisinde yer verilmemiştir.

Figânî	19. yy	Selâmî	19. yy
Fuzûlî	16. yy	Server	?
Gedâyî	19. yy	Seyrânî	19. yy
Girdâbî	?	Sezâyî	18. yy
Harâbî	19. yy	Sıdkî	19.yy
Hâşim	?	Sûzî	?
Hayrî	19. yy	Sümmânî	19. yy
Hengâmî	19. yy	Şemsî ⁶	16. yy
Hulûsî	19. yy	Şeref Hanım	19. yy
İrfânî	19. yy	Şeydâyî	?
İrşâdî	?	Şeyhülislam Yahyâ	17. yy
İşretî	16. yy	Türâbî	?
Kadrî	19.yy	Vâsîf	19. yy
Kemâlî	19.yy	Yesârî	19. yy
Kenzî	19. yy	Zahmî	19. yy
Kuddûsî	19. yy	Zihnî	19. yy
Mahfî	19. yy	Zikrî	19. yy
Meydânî	19. yy		
Micmerî	19. yy		
Mirâtî	19. yy		
Müştâk	19. yy		

Nâilî'nin şiirlerini kaydettiği şairlere bakıldığında bu şairlerin, daha çok âşığın kendi çağdaşı olan Çankırlı ve Kastamonulu şairler olduğu görülmektedir. Aslen Çankırlı ve Kastamonulu olmayıp yolu bir şekilde bu şehirlere düşen, sanatlarını bir müddet buralarda icra eden âşıkların şiirleri de eser içerisinde yer almaktadır. Nâilî'nin şiirlerine yer verdiği şairlerin önemli bir özelliği de pek çoğunun Bektaşî olmasıdır.

Nâilî, halk şairlerinin yanı sıra Bâkî, Fuzûlî, Şeyhülislam Yahyâ, Bağdatlı Rûhî, Belîğ, Şeref Hanım gibi divan edebiyatı şairlerinin şiirlerine de eserinde yer vermiştir. XIX. yüzyılın önemli âşıklarından Gedâyî Baba'nın Nedîm'in gazeline yazdığı tahmis de mecmua içerisinde kayıtlıdır (74b-75a). Şiirlerinde divan edebiyatına ait unsurları kullandığı ve aruzla şiirler yazdığı da bilinen Nâilî'nin divan şiirine kayıtsız kalmadığı, divan edebiyatı ve divan şairleri hakkında hiç de azımsanmayacak bir bilgi birikimine sahip olduğu söylenebilir.

⁶ Mecmuada derkenarda "Hacı Âşık Gedâyî Baba Şem'î Babaya nazire yazılmıştır. Nâilî Baba" şeklinde bir kayıt bulunmaktadır ancak şiirin Şemsî'ye (Şemseddin-i Sivasî'ye) ait olduğu tespit edilmiştir. Nâilî Baba'nın şiiri kaydederken mahlası da Şem'î olarak yazdığı görülmektedir.

Nâilî, derlediği hemen hemen bütün şiirleri başlıklandırma yoluna gitmiştir. Şair, başlıklarda “divan, koşma, semaî, gazel, kalenderî” gibi şiirin tür ve şekline yönelik ifadelerle birlikte “Divan-ı Emrâhî Baba, Gazel-i Rifat Beg, Dü Beyt Hacı Gedâyî Efendinindür” şeklinde şiirin kime ait olduğunu belirten ifadelere de yer vermiştir. Ayrıca Bektaşî olduğunu bildiğimiz Nâilî, mecmuadaki bazı şiirleri, kalem şuarası çevresindeki tekke geleneğine müntesip XIX. yüzyıl şairlerinin kullandığı bir terim olan (Öztürk, 2017, s. 184) “destur” sözcüğü ile başlıklandırmıştır. Bazı durumlarda ise şairin şiirleri yanlış başlıklandığı tespit edilmiştir. Ziya Paşa'ya ait bir şiiri “gazel-i Nedîm” başlığı ile kaydeden şair, mahlas beytinde de “Ziya” yerine “Nedîm” mahlasını kullanmıştır (47b).

Nâilî zaman zaman şiir sonlarına yahut derkenarlara şairin kimliğine, şiirin nerede ve ne zaman yazıldığına dair kayıtlar da düşmüştür:

“Darendereli tüccar kel Mehmed aganın mahdumu ahabım Sıdkı Efendiden tahrir olunmuşdur 1338.” (11b)

“Merhum el-hac Gedâyî Babanın Hicaz'a giderken söylemiş olduğu kalenderîdir.” (74a)

“Üç yüz on dokuzda Kastamonu Şifahanesinde söylemiştir.” (108a)

Nâilî'nin kendi el yazısıyla şiirleri kaydettiği mecmuada, bir şiirin Hafız Hüseyin Efendi tarafından yazıldığı şairin şiir sonunda yaptığı açıklamadan anlaşılmaktadır:

“Mekteb-i muallim katından Kadir Aganın mahdumu ihvanım Mevla rahmet eyleye Hafız Hüseyin efendinin yazısıdır bu kalenderî. Nâilî Baba.” (43b)

Şair, şiirler dışında derkenarlara ilaç terkipleri yazmış, torunlarının doğum tarihine dair bilgiler de kaydetmiştir:

“Bab. Sancu için ve tatar kurdu için davşan odını ezüp içürmeli. Bi-izn-i Hüda mücerrebden. Muhariri Nâilî Baba” (88b)

“Bab. Sancu için armudu ince ezüp bir ince bezden geçürüp bir kaseye koyup birkaç sabah aç karına içürmeli. Nâilî Baba. Tosya'nın Kilkuyu karyesinden koca oğlu Molla Mehmed bin Osmandan yazılmışdır.” (89a)

“Kerimem Nazire'nin Allah virgüsü iki dane kız çocuğu dünyaya getirdiği tarihtir. Arabî sene 1341 safer ayı, teşrin-i evvel rumî 1338, teşrin-i evvel efrencî. Âşık Nâilî Baba dedeleri.” (21b)

“Kerimem Nazire'nin mahdumu 'Ali Rıza'nın dünyaya geldiği tarihtir. 'Arabî sene 1350, rumî sene (13)48. Rebiü'l-ahir Cuma gicesi vakt-i seherde dünyaya gelmiştir. Dedesi Âşık Nâilî. (40b)

3. Mecmuada Yer Alan Nâilî'ye Ait Şiirler

Nâilî, derlediği şiir mecmuasında kendisine ait altı koşma, iki destan, iki divan ve iki kalenderî olmak üzere toplam on iki şiire yer vermiştir.⁷ Şair, divan ve kalenderî nazım şekliyle yazdığı şiirlerde aruz veznini, destan ve koşma nazım şekliyle yazdığı şiirlerde ise hece veznini kullanmıştır. Nâilî'nin aruzla da heceyle de yazdığı şiirlerde kusurlara rastlanmaktadır. Şiirlerin neşri sırasında gerek vezin gerek anlam kusurlarını gidermek maksadıyla yapılan müdahaleler köşeli parantez ile gösterilmiş, bazı durumlarda ise

⁷ Çalışmanın bu bölümünde mecmuada yer alan şiirlerden iki koşma, iki destan, iki divan ve iki kalenderî olmak üzere toplam sekiz şiir neşredilmiştir.

dipnotta belirtilmiştir. Okunamayan kelimeler mecmuadaki hâlleriyle ilgili yerlere eklenmiştir.

Divan

Başlık: Dīvān (Nā'il Babamñ)

-.--/ -.--/ -.--/-.-

'Ārif-i dānā olan nā-dānı tefrīk itdiler
Yetmiş üç millet içinde ol Yezīdi bildiler
Zümre-i ehl-i diliñ bağrını birden deldiler
İbn-i Mülcem Şimr-i Mervān hañçerin hem emdiler

Fikrim oldur bunlara dünyāda had yā neyledim
Rū-be-rū efkārımı a'dāya karşı söyledim
Bağlanup cismim ser-ā-pā şöyle efgān eyledim

Nīm yüz biñ  seyrānıma hep geldiler

Ṭıfl-ı mektebden bu 'aşkı virdi gör yā Hū baña
Yek nazarda 'aqlım aldı virmedi bir şu baña
Zehr içirdi bile bile fitne-i cādū baña
Nākışatu'l-'aql olan nisvānla 'aqlım çeldiler

Oldılar tuğyān imānsız Hābile Kābil gibi
Kerbelā vağ'asımñ hem vaşfi nā-kābil gibi
Rāh-ı 'aşqda bī-ħaber ser-mest olan Nā'il gibi
Mürşīd-i kāmillerim gönülüm gubārın sildiler (14b-15a)

Divan

Başlık: Dīvān Banunuñ dīvānına nazīredir

-.--/ -.--/ -.--/-.-

Men 'aref⁸ dersin alan 'irfānı gözler gözlerim
Aḥsen-i taqvim⁹ olan insānı gözler gözlerim

Ehl-i ḥāl 'ārifleriñ nuṭkundan aldık dersi biz
Dā'imā kendimdeki noqşānı gözler gözlerim

Hem mecāzī hem ḥaḳīkat hem kināye söyleriz
Dersimiz 'ilm-i ledün merdānı gözler gözlerim

Vird-i ezkārın şalāt ile selām olsun hemān
Ser-firāz-ı enbiyā sulṭānı gözler gözlerim

Bir ḥarābāt çillekeş bī-çāre 'abdiñ Nā'ilī

⁸ "Nefsini bilen Rabbini bilir." (Aclūnī, II, 2532) hadisinden iktibastr.

⁹ "Yaratılışların en güzeli." "Biz insanı en güzel şekilde yarattık" ayetinden iktibastr. (Kur'an-ı Kerim, 95/4).

Mesnedim *lâ-taḳneṭü*¹⁰ ğufrâni gözler gözlerim (24 b)

Kalenderî

Başlık: Ḳalenderî Nâ'îlî Babanıñ

--/ .--/ .--/ .--

Bir yâr için bunca zamân semler içersin¹¹
Mecnûn-şifât âteş-i zindâna düşersin

Farḳ itmeyicek yâr ile aġyârını ey dil
Elbette gönül sen daha çok çille çekersin

Sür hâke yüzün herkesi noḳşân ile hoş gör
Bir 'abd-i 'usât rûy-ı siyâh cins-i beşersin

Dünyâda denî âdem ile eyleseñ ülfet
Uḳbâya daḡı zaḡmetile belki gidersin

Yol ḳorḳuludur lâf ile cânâna varılmaz
Aḳdemce eger Nâ'îlî ekdiñse biçersin (85a)

Kalenderî¹²

Başlık: Ḳalenderî Nâ'îlî Babanıñdır

--/ .--/ .--/ .--

--/ .--

Ders mi oḳuduñ ey perî tefsîde-perîmsin
Sevgili yârimsin

Yaḳdı a gülüm âteş-i 'aşḳıñ ciġerimsin
Ol ġonce-terimsin

Bir gördi gözüm görmüşidi seni gülünce
Var 'âşıḳı bunca

Her laḡza gönül şehrine 'azâb-ı elemsin
Gülde dikenimsin

Ġabġabla leb-i rûyuña bir baḳmada 'âşıḳ
Efkâra muvâfıḳ

'Aḳlımı alan duḡter-i şâh-bende perîmsin
Dîvâne dilimsin

Biñ yıl arasañ deñġini ey dil bulamazsin
Vâşıl olamazsin

Her rûz [u] şebim mızrab-ı sâzımda telimsin
Şevḳ-ı şerefimsin

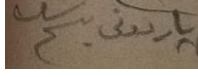
Zıkr eyle gönül şıḳıle Sübhâniña şükr it

¹⁰ "Ümit kesmeyin!" (Kur'an-ı Kerim, 39/53).

¹¹ Mısranın vezni kusurludur.

¹² Şiirin sonunda "Ramâzân-ı şerif (13)17 senede Za'ferânbolıda söylenmiştir." ifadesi bulunmaktadır.

Şoñ nefesi fikr it
Ol rûz-ı cezâ Nâ'îlî maqbûl-i selîmsiñ



(85b)

Destan¹³

Başlık: Destân Nâ'îlî Babanîfîdır

11'li Hece Ölçüsü

Bed'et(ü) bismillâhi'r-raḥmâni'r-raḥîm
Evvelâ nefsiñle Ḳahhârî fikr it
Ḥâlîḳ-ı muṭlâḳsiñ yâ Rabbe'l-Kerîm
O keremler kânı mi'mârî fikr it

Ġanı âdem şâfî Ḥavvâ anamız
Ġanı ümm-i cihân yâni Zehrâmız
Düşün sen aşlını bir kaçre âbız
Nâr [u] hâk [u] hevâ rûzgârî fikr it

Hem Muḥammed Muştafâdır evveli
Zâten dü cihâmîñ odur temeli
Ervâḫ-ı ezelde demişim belî
Vardıḡıñ îmânı ikrârî fikr it

Sevdi maḫbûbını var itdi nûrdan
Aldı naşîhati Süleymân mûrdan
Mûsâya tecellî gösderdi Ṭûrdan
Sırr-ı *len terânî*¹⁴ Settârî fikr it

Ġanı benim diyen Fir'avun Nemrûd
Ġanı Ḳârûn ġanı Şeddâd-ı merdûd
Bir vaḳt-i şeherde ḫâzret-i Ma'bûd
Emr iden Cibrîl-i Cebbârî fikr it

Pîri ḫânedânîñ ol ceddîm Ḥalîl
Fuḳarâlar çeşmesinde selsebil
Ġanı cân pâresi bir tek İsmâ'il
Teslîm-i Ḥaḳ olan gülzârî fikr it

Ġanı 'amm-ı Resûl Ḥamza pehlivân
Ġanı Behrâm Rüstem-i Zâl ḳahramân
Ġanı şarḳdan ġarba giden Süleymân
Dönen ḳasırḳayla ġubârî fikr it

Ḥayy-ı ma'neviyle Ḥayy olan sultân

¹³ Şiirin sonunda "Üç yüz on tokuzda Kastamonu Şifâhânesinde söylenmiştir." ifadesi bulunmaktadır.

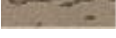
¹⁴ "Beni göremezsin." (Kur'an-ı Kerim, 7/143).

Ziyâretin naşîb eyle yâ Ğufrân
Ebâ Bekir ‘Ömer hazret-i ‘Osmân
‘Aliyyü’l-Murtaza Ğaydârı fikr it

Ğasan ve’l-Ğüseyn Ğüzn-i Kerbelâ
Ta’rîf olmaz künhi ile o da’vâ
*Naşrun minallâh ve fethun karîbun*¹⁵
‘Alemdâr-ı Resûl ezdârı fikr it

Bir zamân toğmuşdı kıyruklı yılduz
Şallanıyor cihân ‘ibret almayuz
Kılıç kına girmez üç yüz on toğuz
İşde iş meydânda küffârı fikr it

Kimdir alan kimdir viren gösteren
Bozıldı dümenim kırıldı seren

Tâ temelden ehl-i beyti  iden
Şimr-i mel‘ûn Mülcem murdârı fikr it

Behâyimdir bu nükteyi bilmeyen
Cigerini dilik dilik dilmeyen
Ehl-i İslâm bir içim şu virmeyen
Fitne fesâdı nâs-ı şirârı fikr it¹⁶

*Lâ-yüse’l(u) ‘ammâ yef’alu*¹⁷ uzatma
Şehîd oldu gitdi bunca enbiyâ
Ğanı Zekerîyyâ Ğanı yâ YaĞyâ
Eze ile Bîcen aĞyârı fikr it

Secde idüp gider yüzi yirde şu
Ğacer şecer iĞyâ olmağda kamu
Ğayvân için degil ol hefti tamu
Esfel-i Ğayyâda pür-nârı fikr it

Kelâmımda kuşûrum çok yâ Kerîm
Bu kadarca beyân eyledi dilim
Çekdirme ‘uqbâda ‘azâb-ı elîm
Yâ Hâdî ismiyle Ğaffârı fikr it

‘Aşk didiğîñ naşîb olmaz her kıla
Ğazîne-i RaĞmândır kalb-i şu‘arâ¹⁸
‘İlm-i ‘akâ’idden ders alsa mollâ
Temel ister şarf-ı izhârı fikr it

¹⁵ “Allah katından bir yardım ve yakın bir zafer vardır.” (Kur’an-ı Kerim, 61/13).

¹⁶ Mısradaki fazla hece bulunmaktadır.

¹⁷ “Yaptığından dolayı sorguya çekilemez.” (Kur’an-ı Kerim, 21/23).

¹⁸ Mısradaki fazla hece bulunmaktadır.

Ḥayy u lā-yemūtsuñ bildim yā Ğanī
 Ḥacīl itme rûz-ı maḥşerde meni
 Bir gün sararsuñ Nā'ilī kefeni
 Tez elden giderken mezārı fikr it (107a-108a)

Destan

Başlık: Diğer Destân Nā'ilī Baba

11'li Hece Ölçüsü

Biñ üç yüz yirmi dört temmüz beşinde
 Erzâk celbi için men çıkdım yola
 Naşılsa bir kişi geldi peşimde
 Refîk olduk vardık Kuyubuñara

Ordan 'âle's-şabâḥ biz yola revân
 Bir heybe bir de saz gönül perişân
 Topal 'Alide kâhve bir iki fincân¹⁹
 O 'Alī kâhramân bakmaz mankıra

Mevlâya emânet itdik yürüdük
 Geçdi faşl-ı bahâr ötmedi düdük
 Karaköprüden hemân sağ yan döndük
 Hekimiñ baqçeye vardık ibtidâ

Orada bir iki üç cân oturmuş
 Dem ile kabağı bir yana kurmuş
 Ba'zısı da çok keyf olmuş uyumuş
 Didik şen olañız cümle eḥibbâ

Ol gice orada güzel muḥabbet
 Seyyâḥ diyü bir rifâz-ı gümrâhet
 O da bizim ile eyledi niyyet
 Çıkdık Kanğırından geçdik karşıya

Çivi Köye vardık o gün güç belâ
 Nigâh eyleyerek sağ ile şola
 Mu'in ola Mevlâ men ednâ kula
 Yedi günde vardık Kızılıрмаğa

Vardık baqdıq cerriñ zamânı degil
 Şehr-i İskilibe eyledik meyl
 Ḥarâretten yandı derûnumda dil
 Üç gün üç gicede vardık güç belâ

¹⁹ Mısradaki fazla hece bulunmaktadır.

Kaymakamîñ hâne oldu mekânım
 Yoluñ zahmetiyle çıkdı dumanım
 Geldiler orada olan ihvânım
 İltifât itdiler men ednâ kula

Çok ahbâbım vardı illâ bir dâne
 Her 'ilimde mâhir merd-i merdâne
 Gümergeciñ Hamdi Efendi dürdâne
 Nâdirü'l-emsâldir kıymet bî-bahâ

Geldiler odama birkaç muhibbân
 Şakım 'işret itme didiler bir an
 Saña yapacağız güllüce ihsân
 Muhabbetiñe bak yaşa burada

O gice içmedik güzel muhabbet
 Hamdî Efendi şerefledi be-ğâyet²⁰
 Feşâhatle belâgatle nihâyet
 Muhabbeti tamâm eyledik a'lâ

Kazanmak vâkıf[i] oradan çıkdım
 Şun kadem refikden uşandım bıkdım
 Cevheri nuṭkumla çok ihvân baḳdım
 Geldik biñ zahmetle geçdik Kulaya

Cacıklarından Kavşud Tuğcu Sunçurlu
 Hicr-i ğamla ğâyet dîdeler tolu
 Baḳdım bir sel basmış şağ ile şolu
 Sekiz gün muhabbet eyledik hevâ

Sekiz günden şoñra gerüye 'avdet
 Ta'rîf olmaz hele çekilen zahmet
 Tuğcudan Kavşada itdik dehâlet
 Misâfir olunduğ 'Alî Mollâya

Şağiroğlı Hasan çok hürmet itdi.
 Bizi aldı degirmen önün gitdi
 Arḳadaşı 'Alî var bahşış verdi
 Ordan 'ale's-şabâh Halîl ağaya

'Acem Ni'metu'llâh verdi duḫânı
 O bizim seyyâhîñ toymaz hayvânı
 Bir ay bir oṭada olsaḳ mihmânı
 Aşla aldırıyor didim yâ şabrâ

Tekne Hasanoglı refikîñ biri

²⁰ Mısradaki fazla hece bulunmaktadır.

Şeyhlik şatar yok bir şeyden haberi
Biri ‘ayn-ı vâhid gâyet serseri
Birisi men ahmağ şaşkın budala

‘Anhâ minhâ tamâm iki ay gezdik
Biribirimizden cümlemiz bezdik
Geçen mâcerâyı gönüle dizdik
Kışladan ayrıldık Çerkez Nûriya

Hâşılı sabâhdan ayrıldık hele
Kör Hüseyn hâlâ benimle bile
Şikâyet olmasun tölmadı çille
Râhımız güşâd it didim Rabbenâ

Nüriniñ hürmetin kimse yapamaz
Merdoğlı merdândır şonunı şaymaz
Câhile sevilmez dirler yaramaz
Men fakîr ‘indinde kıymet-i bâlâ

Mevlâ getürmesün gönlüne kirlilik
Hüzn-i gamı bütün gönülden sildik
‘Alagözden Kâsımoğluna geldik
Buğdaya orada eyledik siftâ

Oradan Dedeköy biz yola revân
Bayrâm Çavuş atı çekdi kağramân
Esmâsı hacı kır kendi küheylân
Hâcî Yûsuf degirmenine itdik temâşâ²¹

Bî-nihâye Nürî gönlümüz aldı
Yol ayrıldı onlar orada kaldı
Elim öpdü hem boynuma şarıldı
Göz yaşıyla itdik ol elvedâyı

Sükûtile olduk biz yola revân
Kıbardı ayağı gâyet perîşân
Sa‘ât birde Kanğırıya biz hemân
Kıycımıñ kağvede eyledik mola

Arkaşası gayrı orda bıraktım
Üç beş refik Şavağ başına çıktım
Üç yüz dirhem demi bir anda şıktım
Beş hağ buğdayla geldik Koçhişâra

Bu kışşadan hişşe yârân yoldaşlar
Câhile arkadaş olmañ kardaşlar

²¹ Mısradâ fazla hece bulunmaktadı.

Na'îlî gider[ken] destâne başlar
 usûrum 'afv itsûn azret-i Mevlâ (108a-111b)

Koşma

Başlık: oşma Nâ'îlî

11'li Hece Ölçüsü

Er-rızku a'lallâh²² fehmi iden âdem
 Dünyâ vü mâ-fihâ çeker mi aygu
 Niçün terk eyledi tahtını Edhem
 Far itdi ki nihâyeti güft ü gû

İnşa'allâh mübârekdir seferim
 Gitdi beyhüdeye hep emeklerim
 Tıfl-ı şabâvetden yadı cigerim
 Bir âmet-i bâlâ gözleri âhû

Niyâzımdır iltifât yok gedâya
 Zâhid 'aqlıñ ermez iş bu ma'nâya
 Nefisden su'âl var dirim hevâya
 Virdiñ olsun *leysel hâdi illâ hû*²³

*Tevellâ teberrâ*²⁴ dirsini Allâhdan
 Oumuşuz şükür âlû-belâdan
 Kesme selâmıñı Nâ'il gedâdan
 Sevdigiñ 'aşına ardeşim Banu (111b-112a)

Koşma

Başlık: oşma

11'li Hece Ölçüsü

Kilk-i aıatle tasîm-i ezelde²⁵
 Na olunmuş beyâz gerdâna beñler
 Vaşf ider vaşşâflar şerhini dilde
 Taılmış dür gibi her yana beñler

anğı bağda bitdiñ ey gül-i zibâ
 'Aşıñla zâr ider nice biñ şeydâ
 Tâbur çekmiş üsnûñ üzre ser-â-pâ
 oydu 'aşıkları biñ ana beñler

²² "Rızkını veren Allah'tır."

²³ "Senden başka rehber yoktur."

²⁴ Tevellâ, Hz. Ali ve nesebini sevmek, Hz. Ali ve onu sevenleri dost edinmek, onlardan yardım ve şefaât dilemek anlamlarına gelmektedir. Teberrâ ise Hz. Ali'nin karşısında olan, onun halifeliğini ve imametini tanımayanları sevmemek, onlara buğz ve lanet etmek anlamlarına gelmektedir (Teber ve Çalkan, 2019, s. 89).

²⁵ Mısırda fazla hece bulunmaktadır.

Hâzret-i hünkârdan almış himmeti
 Bu şüret ne şüret Hakkıñ hikmeti
 Nâ'îl Şevkîsiñe itdi himmeti
 Çıkdı yeñi başdan seyrâne beñler (113b)

Sonuç

İlgazlı âşık Nâîlî, âşıklık geleneği içerisinde yetişmiş XIX. asrın önemli şairlerindedir. Dönemin saygın âşıklarının yanında yetişen ve onlara çıraklık eden Nâîlî, çok küçük yaşlarda şiir söylemeye başlamıştır. Şiirlerini sade bir Türkçe ve samimi bir üslupla yazan şair, şiirlerinde bilhassa aşk, sevgili, ayrılık, gurbet ve hasret temalarını işlemiş, dinî ve tasavvufi konulara yer vermiştir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve kurtuluş mücadelesinin verildiği sıkıntılı zamanlarda yaşayan Nâîlî, yaşadığı toplumun bir ferdi olarak halkın çektiği sıkıntılara kayıtsız kalmamış, şiirlerinde toplumsal meselelere temas etmekten de kaçınmamıştır. Koşma, kalenderî, divan, destan gibi âşık edebiyatının hemen her tür ve şeklinde eserler veren şair, şiirlerini saz eşliğinde söylemiştir. Gerek sazı gerek sözüyle âşık edebiyatının temsilcileri arasında yer alan Nâîlî'nin şiirlerinde divan edebiyatına ait hususiyetlere de rastlanmaktadır. Nâîlî, divan şiirinde karşılaştığımız mefhumları, âşık ve maşuğa ait tavsifleri divan şiirindekine benzer bir estetik yapıyla şiirlerinde kullanmıştır. Hece vezniyle birlikte aruzla da şiirler yazan şair, derlediği şiir mecmuasında kendi çağdaşı olan âşıkların yanı sıra Fuzûlî, Bâkî, Şeyhülislam Yahyâ, Bağdatlı Rûhî gibi divan şairlerinin şiirlerine de yer vermiştir.

Nâîlî'nin şiirlerinde Gedâyî ve ustaları Kemâlî ile Figânî'nin etkisi görülmekle birlikte şairin şiirlerindeki lirizm, anlam zenginliği, ahenk ve ruh enginliği onun çağdaşı şairler arasında önemli bir yer edinmesini sağlamıştır.

Kaynakça

- Acılûnî, İsmâîl b. Muhammed (1351/1931). *Keşfü'l-Hafâ*, C. II. Mısır.
- Akman, E. (2003). Âşık Tarzı Destan Türü ve Çankırlı Âşıklardan Âşık Nâîlî, Âşık Ali ve Ali Kadri'nin Destanları Üzerine Bir Tahlil Denemesi. *Çankırı Kültürü Sempozyumları-I Doğumunun 100. Yılında Zeki Ömer Defne ve Çankırlı Şairler Sempozyumu*, 19-20 Eylül 2003, Ankara: KTB Yayınları, 230-237.
- Akman, E. (2018). *Kastamonu'da Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*. Eriş, M. (Ed.), 81 İlde Kültür ve Şehir Kastamonu (1. Baskı, s. 274-283). Kastamonu: Kastamonu Valiliği Yayınları.
- Albayrak, N. (1994). Âşık. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/asik> (s. 547-549). [Erişim Tarihi: 21.03.2023]
- Alper, K. (2004). Ahmet Talat Onay'ın "Çankırlı Şairleri"ne Ek: Çankırlı Bilinmeyen Birkaç Şair: Rüyeti, Nâîlî Baba, Necâtî, Vehbî. *Millî Folklor*, 16(61), 160-171.
- Artun, E. (2016). *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Ataman, S. Y. (1937). *Âşık Nâîlî*. Zonguldak: Karaelmas Basımevi.
- Boratav, P. N. (1968). Âşık Edebiyatı. *Türk Dili Dergisi Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı*, XIX (207), 340-357.
- Çakırsipahi, S. (2006). Âşık Nâîlî Baba. *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, 1, 201-213.
- Çavuşoğlu, M. (1986). Divan Şiiri. *Türk Dili Dergisi Türk Şiiri Özel Sayısı*, 36 (415-417), 1-16.

- Durmaz, U. (2020). Bir Mekânın Anatomisi: Halk Edebiyatı Ürünlerinin Yaratma ve İcra Ortamı Olarak Kahvehaneler. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 3 (4), 110-129.
- Kaptan, Z. ve Yurduşen, Y. (2014). Âşık Edebiyatı Halk Şiirinin Gelişim Süreci. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 4(8), 195-212.
- Karahan, A. (1991). Âşık edebiyatı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/asik-edebiyati> (s. 550-552). Erişim Tarihi: 21.03.2023]
- Kur'an-ı Kerim*. (2022). Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf> [Erişim Tarihi: 01.04.2023]
- Kurnaz, C. (2011). *Divan Dünyası*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Onay, A. T. (2019). *Çankırı Şairleri* (haz. İbrahim Akyol). İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Sümer, O. (1961). İlgazlı Nâilî Baba Hakkında. *Türk Folklor Araştırmaları*, 13(7/146), 2512-2514.
- Şenel, Süleyman (1997). *Kastamonulu Âşık Yorgansız Hakkı Çavuş*. İstanbul: Zafer Matbaası.
- Teber, Ö. F., ve Çalkan, R. (2019). Alevî-Bektaşî Nefeslerinde Tevellâ ve Teberrâ. *Social Sciences Research Journal*, 8(1), 89-96.
- Yakıcı, A. (2003). Türk Âşıklık Geleneği İçinde Kastamonu'nun Yeri ve Önemi. *Milli Folklor Dergisi*, 15 (60), 165-169.
- Yardımcı, M. (2014). Geçmişten Günümüze Ozanlık Geleneği ve Bu Süreçte İletişim Araçlarının Rolü. *Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, 37(435), 27-30.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 563-586.
Geliş Tarihi-Received: 23.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 27.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1300954

Eskatoloji Mitlerinden Kıyametnâmelere Geleneksel Türk Dünya Görüşünde Kıyamet Olgusu: Dâsitân-ı Mahşer-nâme Örneği

Apocalypse Phenomenon in Traditional Turkish World View from Eschatology Myths to Apocalypse: The Example of Dasitan-ı Mahser-name

Kadriye HOCAOĞLU ALAGÖZ*
Nagihan BAYSAL YURDAKUL**

Öz

İslamiyet'i kabul eden toplumlar arasında geçmişten günümüze kadar ilgi ile karşılanan konulardan biri, kıyamet ve kıyamet alametleridir. Kıyametin ne zaman ve nasıl kopacağı, hesap günü, ahiret hayatı ve kıyamet ehlini konu alan eserler, dinî-tasavvufî eserler arasında yer almakta; yüzyıllar boyunca Türkler arasında da ilgi ile karşılanmaktadır. Ayrıca cennet-cehennem ehlinin ahvali de söz konusu eserlerde işlenen konular arasındadır. Genellikle "eşrâtü's-sâa", "âyâtü's-sâa", "emârâtü's-sâa" yahut "alâmâtü'l-kıyâme" başlıkları ile yazılan kıyametnâmeler, sanatsal bir üslupla yazılan aynı zamanda da bilgi veren eserlerdir.

Bu çalışmada, kıyametle ilgili yazılan eserler ve bu eserler üzerine yapılan çalışmalara yer verilmiş; 06 Mil Yz A 9389-2 numarada kayıtlı bulunan *Dâsitân-ı Mahşer-nâme* adlı eser tanıtılarak metnin yayımlanması amaçlanmıştır. Ayrıca makalede imla özelliklerine göre Eski Anadolu Türkçesine ait olduğu belirlenen, müellifi meçhul bir kıyametnâmeden yola çıkarak Türklerin eskatoloji mitlerinden başlayıp İslamiyet'in kabulüyle birlikte meydana getirdiği kıyametnâmelere kadar olan süreçte kıyamet inanmasındaki değişimi, bu inanma bağlamında sevap, günah, cennet, ceennem vb. olgulara bakışındaki gelişimi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, geleneksel Türk inanç sistemi, mahşer, mesnevi.

Abstract

One of the subjects that have attracted interest from the past to the present among the communities that have accepted Islam is the apocalypse and the signs of the apocalypse. Works about when and how the apocalypse will break, the day of judgment, life in the hereafter and the people of the apocalypse are among the religious-mystical works; for centuries, it has been met with interest among Turks. In addition, the conditions of the people of heaven and hell are among the subjects covered in these works. Doomsday names, which are generally written with the titles "eşrâtü's-saa", "âyâtü's-saa", "emaratü's-saa" or

* Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bursa/Türkiye, e-posta: kadriye_hocaoglu@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3584-4612.

** Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, e-posta: nagehanbaysal@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5272-5922.

“alamatü'l-kıyame”, are works that are written in an artistic style and also provide information.

In this study, the works written about the apocalypse and the studies on these works are included; it is aimed to publish the text by introducing the work named Dasitan-ı Mahsername, which is registered at 06 Mil Yz A 9389-2. In addition, in the article, the change in belief in the apocalypse in the process starting from the eschatology myths of the Turks, starting from the eschatology myths with the acceptance of Islam, starting from an unknown doomsday, which is determined to belong to Old Anatolian Turkish according to its orthographic features, and the change in belief in the apocalypse, in the context of this belief, thawab, sin, heaven, hell, etc. the development in his view of the cases will be examined.

Keywords: Old Anatolian Turkish, traditional Turkish belief system, armageddon, mathnawi.

Giriş

Canlı hayatının sonlu olması hâli, ilkel dönemlerden günümüze kadar var olan her şeyin hayatının bir sonu olduğu düşüncesini ve inanmasını getirmiştir. Bu inanma, semavi dinler olarak bilinen Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet tarafından da kabul edilmektedir. Söz konusu dinlere göre başı ve sonu olmayan tek varlık, Tanrı'dır. Bu bakış açısıyla insanoğlu kendisini ve çevresini gözlemleyerek doğada var olan her unsur gibi üzerinde yaşadığı dünyanın da bir gün ömrünü tamamlayacağı ve yok olacağı inanmasını benimsemiştir.

Var olan dünyanın tamamıyla ortadan kalkması durumunun ilk hâli, insanın ölümüyle başlamaktadır. Başka bir ifade ile insanın ilk kıyameti, kendi ölümü üzerine gerçekleşmektedir. Bu doğrultuda ilkel dönemlerden günümüze kadar -kültür fark etmeksizin- toplumların genelinde ölümden kaçmak, ölümsüzlüğü bulmak yahut ölüm olgusuna kutsiyet atfetmek gibi ihtiyaçların var olduğu gözlenmektedir.

Canlı her varlık için üstesinden gelinemeyen, kaçılmayan bir olgu olması sebebiyle ölüm, insanoğlu için zamanın başlangıcından günümüze kadar bir korku unsuru hâline gelmiştir. Ölüm anının ve sonrasının belirsizliği, bütün toplumları hem dinsel hem de sosyokültürel manada etkilemiş ve insanoğlunu bu belirsizliği giderme üzerine düşünme, araştırma yapma yoluna yöneltmiştir (Piyadeoğlu, 2021, s. 482). Pozitif bilimlerin bugüne kadar yapmış olduğu araştırmalarda canlı olan varlıkların sonsuz bir hayata sahip olabileceği varsayımı ispatlanamamıştır. Her ne kadar modern tıp ölümsüzlük ihtiyacına cevap verememişse de inanç sistemleri insanoğlunun bu ihtiyacını ilkel dönemlerden günümüze kadar tatmin etmeye çalışmıştır.

Semavi dinler ve semavi olmayan çeşitli inanç sistemlerinde insanoğlunun ölümsüz olduğu hayatın varlığına inanılmaktadır ve bu durum ancak bu yaşamdaki formun kaybedilmesiyle, bir diğer ifade ile dünya hayatının bitmesiyle mümkün olmaktadır.¹ Bilindiği üzere eski Türk inanç sisteminde Türkler ölümden sonra hayatın varlığına ve esas hayatın o zaman başlayacağına inanmaktadırlar. Bu sebeple dünya hayatında yaptıkları bütün eylemleri ölümden sonra başlayacakları sonsuz hayatlarının daha iyi ve esen olabilmesi arzusunu gözeterek meydana getirmektedirler. Aynı durum Türk dünyasında Gök Tanrı inancından sonra kabul edilen semavi dinler için de geçerlidir (Duman, 2012, s. 99). Bu durum, ölümden sonraki hayatın varlığına inanmanın Türklük tarihinin en eski dönemlerinden beri var olduğunun açık delilidir. Bu bağlamda kendi potansiyeli üzerinden doğayı algılayan Türkler için sonsuz hayatın başlangıcı ve yeni düzenin kurulması ancak var olan dünya ve düzen yok olduğunda meydana gelecektir. Tam da bu noktada genelde insanlığın, özelde Türklerin kıyamet inancına olan

¹ Makalenin ana çerçevesini, geleneksel Türk dünya görüşünün oluşturması sebebiyle ele alınacak bölümlerdeki değerlendirmeler de Türk kültürü üzerinden yapılacaktır.

ihtiyacı açığa çıkmaktadır. Ölümün belirsizliğinden kurtulmak ve ölümsüz hayata erişmek için ölmek zorunda olan insanoglu hem kendinin hem de dünyanın ölüm anını bir kere yaşamaya mahkûm olduğuna inandığından kıyamet inanmasını geliştirmiş ve bu bağlamda en eski dönemlerden günümüze çeşitli anlatımlar meydana getirmiştir.

Osmanlı döneminde de kıyametin ne zaman ve nasıl kopacağı, hesap günü, kıyamet alametlerinin neler olduğu, ahiret hayatı vb. hususlar merak konusu olmuş, bu konuları ele alan eserlere de kıyametnâme/mahşernâme adı verilmiştir. Genellikle “eşrâtü’s-sâa”, “âyâtü’s-sâa”, “emârâtü’s-sâa” yahut “alâmâtü’l-kıyâme” başlıkları ile yazılan kıyametnâmeler, sanatsal bir üslupla bilgi veren eserlerdir. Ayrıca cennet-cehennem ehlinin ahvali de söz konusu eserlerde işlenen konular arasındadır. (Köksal, 2011, s. 250; Yıldız, 2002, s. 1).

Müstakil bir eser olarak *Ahvâl-i Kıyâmet*, *Kıyâmet-nâme*, *Ahvâl-i Mahşer*, *Dâstân-ı Mahşer*, *Mahşer-nâme* gibi adlarla kaleme alınan söz konusu eserlerin genellikle Eski Anadolu Türkçesi döneminde mesnevi nazım şekliyle ortalama 100-150 beyit arasında yazıldığı ve çoğunlukla da bu tür eserlerde müellifin adının tespit edilemediği görülür (Köksal, 2011, s. 249-250). “.. aynı el yazması nüsha (risaleler mecmuası) içinde birbiri ardına sıralanmış tarzda karşımıza çıkan bu tür eserlerde, imlâ, vezin ve kafiye gibi teknik kusurların fazlaca bulunması da diğer müşterek taraflar olarak sayılabilir.” (Köksal, 2011, s. 250).

Türk edebiyatında tespit edilen mahşernâme² metinleri incelendiğinde genellikle mensur olarak kaleme alınmış olmaları dikkat çekicidir.³ Osman Yıldız tarafından *Ahvâl-i Kıyâmet* adıyla biri Türkiye’de ikisi yurt dışında bulunan toplam üç nüshası⁴ tespit edilen mensur bir kıyametnâme metni yayımlanmıştır. Bu çalışma, kıyametnâmelerle ilgili yayımlanan müstakil ilk kitap çalışması olması açısından dikkate değerdir (2002).

İlk manzum *Ahvâl-i Kıyâmet*, Cem Dilçin tarafından 1978 yılında tek nüsha olduğu bilgisiyle yayımlanan ve Şeyyad Hamza (ö. 749/1348-49’dan sonra)’ya ait olduğu belirtilen eserdir. Aynı eser üzerine daha sonra Esra Durmaz tarafından dört nüsha ile yüksek lisans çalışması hazırlanmıştır (1994). Ercan Alkaya da söz konusu eseri Şeyyâd İsâ (ö. ?/?’ya izafe ederek yüksek lisans çalışması olarak yayımlamıştır (1996). Eserin Şeyyad İsâ’ya izafe edilmiş bir nüshası da M. Fatih Köksal’ın şahsî kütüphanesinde Yz. 140/2 numarada bulunmaktadır (Köksal, 2011, s. 250). Ayrıca Köksal, yine şahsî kütüphanesinde Yz. 99/8 numarada kayıtlı bulunan müellifi meçhul, mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmış, 538 beyitlik *Nâme-i Mahşer* başlıklı bir kıyametnâme metnini de yayımlamıştır (2011).

Bu makalede, Türklerin eskatoloji mitlerinden başlayıp İslamiyet’in kabulüyle birlikte meydana getirdiği kıyametnâmelere kadar olan süreçte kıyamet inanmasındaki değişimi, bu inanma bağlamında sevap, günah, cennet, cehennem vb. olgulara bakışındaki gelişimi incelenecektir. Söz konusu mukayese için daha önce yayımlanmamış, imla özellikleri dolayısıyla Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait olduğu tespit edilen ancak XVIII. yüzyılda istinsah edilmiş *Dâstân-ı Mahşer-nâme* isimli metne başvurulacaktır.

1. Geleneksel Türk Dünya Görüşünde Kıyamet Olgusu

Arapça bir kelime olan “kıyamet”, *Güncel Türkçe Sözlük*’te “1. Tek tanrılı dinlerin inanışına göre dünyanın sonu ve bütün ölülerin dirilerek mahşerde toplanacağı zaman,

² Kıyametnâmeler ile ilgili yapılan çalışmalar için bk: Şengün, 2019, s. 34-61; Yürümez, 2022, s. 555-571; Mahdum, 2010, s. 149-184; Özgeriş, 2020, s. 123-148; Özgeriş, 2022, s. 477-501; Şenödeyici, 2014, s. 291-319; Yaman, 2018, s. 523-585.

³ Mensur kıyametnâmelerle ilgili bk: Yıldız, 2002, s. 5-8.

⁴ Söz konusu nüshalar ve özellikleri için bk: Yıldız, 2002, s. 14-15.

hesap günü, kıyamet günü, mahşer günü. 2. Gürültülü karışıklık, gürültü patırtı. 3. Büyük felaket, afet.” şeklinde tanımlanmaktadır (<https://sozluk.gov.tr/>). Bu tanımlamadan da anlaşılacağı üzere kıyamet, yeni hayata geçilmeden önceki son anı işaret eden bir kavramdır.

Ahiret inanmasına sahip eski Türklerde yeni hayata geçişten önce, insanlar için son aşamayı belirten kıyamet inanmasının da var olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Türklerin eskatolojik anlatmalarına bakıldığında bu anlatmaların kıyametin nedenine ve oluş şekline dair derinlemesine bilgiler vermediği de söylenmelidir. Bu durumun nedeni ile ilgili araştırmacılar, Türklerin eskatoloji düşüncesine kozmogoni düşüncesinden daha uzak olduğu, bu konunun dikkati çok çekmediği sonucuna varmışlardır (Günay ve Güngör, 2003, s. 92; Roux, 2002, s. 113; Bayat, 2007, s. 123; Kayabaşı, 2016, s. 171; Çınaroğlu, 2008, s. 170; Yonar, 2019, s. 123-127). Türklerin dünyanın sonu kavramıyla daha az ilgilenmemiş olmaları, yaşadıkları evreni kendi potansiyelleri üzerinden algıladıkları ve tanımladıkları için doğum ve yaratılışla ilgili süreci daha iyi gözlemleme ve yorumlama yetisine sahip oldukları şeklinde değerlendirilebilir. Bu noktada ölümün bilinmezliği beraberinde kıyametin bilinmezliğini de meydana getirmiştir, denilebilir. Ölümün bilinmezliğinin doğurduğu kaygı yine insanları bu yok oluş düşüncesinden uzaklaştırmış ve konunun detaylandırılmasını engellemiş, bu alandaki düşünce ve inanmalar daha çok sonraki sonsuz yaşam üzerine kurulmuştur. Bu durum psikolojik araştırmalarda da yer almış, “insanlar ölüm kaygısından kurtulmak için ölümden sonraki sonsuz yaşam ümidine tutunmalıdırlar” düşüncesini doğurmuştur (Koç, 2004, s. 204). Bu bağlamda eskatoloji anlatmalarının azlığı, az ilgilenme ve konu üzerine düşünmeme değil aksine konunun dehşetine kapılmadan iyi tarafına odaklanmayla ilgilidir. Türklerin ölüm âdetlerine de bakıldığında ölüm düşüncesinin geleneksel dünya görüşünde ciddi bir tabu olduğu görülmektedir. Türkler ölümden korunmak ve ölenin kendilerine musallat olmasını engellemek ve onu rahatlatmak için ölüm sonrası pek çok ritüel gerçekleştirmektedir (Alkır, 2021, s. 537). Kıyametin birey için ölümlle başladığı ve ölümün de korkulan bir olgu olduğu kabul edildiğinde Türklerin eskatoloji mitlerinin azlığı konusunun nedeni anlaşılabilir olacaktır. Ayrıca Türk eskatoloji anlatmalarıyla ilgili bir diğer görüş de bu anlatmaların semavi dinler tesirinde meydana getirildiğidir (Bayat, 2007, s. 123).

Eski Türk eskatoloji anlatmalarına bakıldığında kıyamet, “Kalgançı Çak” olarak ifade edilmektedir. Yine bu anlatmalarda kıyametin geliş sebebi olarak insanların yozlaşması, dünyaya iyi bakılmaması ve dünyanın üzerinde yaşanılmaz duruma gelmesi, toplum yaşamının ve Türk töresinin bozulması, ata ve çocuk arasında saygının ve sevginin azaldığı, yiğitlerin kadınsılaşmış dedikoduya meyiletmesi, insanların Ülgen’i unutmaları gibi sebepler gösterilmektedir (İnan, 2013, s. 24-25; Bayat, 2003, s. 81-82; Yonar, 2019, s. 138-142). Bu bakış açısıyla kıyamet, dünyanın yaratılmasıyla meydana getirilen kozmosun yeniden kaosa evrilmesi olarak görülmüştür. Dünya insanoğlu yüzünden sahip olduğu kutsallıktan uzaklaşıp kutsal-dışı bir yapıya bürünmektedir. Bu bağlamda eski Türklerle göre kıyamet, insanlığa bir ceza olarak gönderilmiştir.

Eski Türk eskatoloji anlatmalarını kısaca özetlemek gerekirse Televütlerden derlenen eskatoloji anlatmasına göre kıyamet günü geldiğinde gökyüzü demir, yeryüzü sarı bakıra dönecektir. İnsanoğlu küçülerek bir başparmak kadar kalacaktır. Hanlar birbirine saldıracak, çocuk atayı, ata çocuğu tanımaz hâle gelecek ve kıymetsiz şeyler büyük değer kazanacaktır (İnan, 2013, s. 24). Telengitlere ait eskatoloji anlatmasında ise yeryüzünün ve insan türünün bozulmasından, büyük felaketlerden, denizin dibinden çıkan iki kişinin canlı-cansız her varlığa getirdiği ölümden, “köngül” isimli zehirli bitkinin canlıların kanlarını sömürmesinden, Ülgen, Maytere ve Mangdı-şire’nin Erlik ve

kahramanları Karaş ve Kerey ile mücadelesinden bahsedilmektedir (İnan, 2013, s. 25). Her iki anlatmanın da ortak noktası kıyametin nedeni olarak insan neslinin fenalık ve fesatlıkları, ahlak ve iyilikten uzaklaşmalarıdır. Bu bağlamda yukarıda da belirtildiği üzere kıyametin oluş sebebi, kutsallığını yitiren dünyayı yok etmek ve bu kutsallığı bozan insanoğlunu cezalandırmaktır. Verbitskiy tarafından derlenen bir diğer eskatoloji anlatmasında ise Erlik yeryüzünde günahların artmasının ardından yardımcıları Karay ve Kereş'i yeryüzüne çağırır. Ülgen de bunun üzerine Mangdı-şire'ye Kereş'i parçalatır. Maytere'yi de toplumun içine yollar ve onlara yol göstererek Ülgen tarafına yönlendirir. Buna kızan Erlik Maytere'yi yaralar. Yaralardan akan kan yeryüzünü kaplar dünya yanar. Bu esnada Ülgen gelip "Ölenler kalkın!" der. Ölmüşler dirilir. Dünyanın kötü tabakasıyla birlikte kötü insanlar ve Erlik yanarak ölürlür. Ülgen de yeni yeryüzünde iyilikle kaplı yeni bir dünya yaratır (Çağatay, 1977, s. 7-10). Bu anlatma, Ülgen'in yeni ve iyi bir dünya yaratacağını belirtmesi yönünden diğer iki anlatmadan ayrılmaktadır. Bu anlatmaya göre sonsuz hayat yalnızca iyilere bahşedilmektedir. Söz konusu üç ana anlatmanın haricinde şüphesiz eski Türklerin kıyamet ile ilgili çeşitli inanmaları da bulunmaktadır.⁵

Gök Tanrı inancından sonra Türklerin çoğunluğunun benimsediği din olan İslamiyet'in de kıyamete bakışı, geleneksel Türk düşüncesini etkilemiştir. İslamiyet'e göre kıyamet zamanı yalnızca Tanrı tarafından bilinen, İsrail'in Sûr'u üflemesiyle başlayacak olan, annelerin çocuklarını atacağı, aile üyelerinin birbirinden kaçacağı, yerin sarsılacağı, her yapılanın karşılığının alınacağı gündür (Karagöz vd., 2006, s. 378). *Kur'an-ı Kerim'* de de kıyamet; "Ve öyle bir günden korunun ki, kimse kimseden bir şey ödeyemez. Kimseden şefaahat de kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz, hem onlar yardım olunacak değillerdir." (Bakara Suresi 2/48). Ayrıca İslamiyet'te kıyametin yalnızca kötü insanlar için geleceği inanması da bulunmaktadır (Çınaroğlu, 2008, s. 64-65). Bu bağlamda İslami görüşte de kıyamet, bir kozmik ceza olarak insanlığa gönderilmektedir ve bu cezanın sonucunda iyiler için sonsuz iyilik dolu hayat; kötüler için de sonsuz ıstırap dolu hayat başlayacaktır. Görülmektedir ki, İslamiyet'in kıyamet gününe bakışı eski Türk geleneksel dünya görüşündeki kıyamet algısıyla büyük oranda benzerdir. Eski Türk inanç sistemine ait anlatmaların derlendiği dönemin, Türklerin çoğunluğunun İslamiyet'i kabul ettiği döneme denk gelmiş olması, bu süre zarfında yeni dinin dünya görüşünün Türkler üzerinde büyük oranda etkili olmuş olması kıyamet inancının sebeplerinden biri olarak görülebilir. Türklerin varlık tarihinin eskiliği ve bu süreçte ciddi bir kültürel derinlik oluşturmaları, meydana getirdikleri inanç sisteminde hâlihazırda var olan "ahiret" inancının beraberinde bu türden anlatmalar oluşturmaları da oldukça mümkün bir hâl almaktadır. Sonuç olarak geleneksel Türk dünya görüşündeki eskatoloji düşüncesi şüphesiz ki eski ve yeni inancın ortak bir paydada buluşmasıyla meydana gelmiştir.

2. Müellifi Bilinmeyen Manzum Bir Mahşernâme: *Dâsitân-ı Mahşer-nâme*

Eskatoloji mitlerinden başlayarak kıyametnâmelere kadar gelen süreçte geleneksel Türk dünya görüşünde kıyamet olgusunun karşılaştırılması için ele alınan mahşernâme metniyle ilgili katalog bilgileri şöyledir:

Kütüphane Kaydı: Milli Kütüphane Yz A 9389/2

Yaprak Sayısı: İlgili nüshanın 36a-42a sayfaları arasında yer almaktadır.

Eserin Adı: *Dâsitân-ı Mahşer-nâme*

Eserin Müellifi: Eserde müellif adı kayıtlı değildir.

Eserin Müstensihisi: Mustafa b. İbrahim

⁵ Bu inanmalara ana incelemede değinileceğinden tekrara düşmemek adına burada ele alınmamıştır.

İstinsah Tarihi: 1169 / 1755-56

Ölçüleri: 212x148-173x112 mm.

Yazı Türü: Harekeli Nesih

Eserin Nazım Şekli: Mesnevi

Eserin Vezni: Remel bahrinin *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbıyla yazılmıştır.

Eserin Beyit Sayısı: 167

Eserin İlk Beyti:

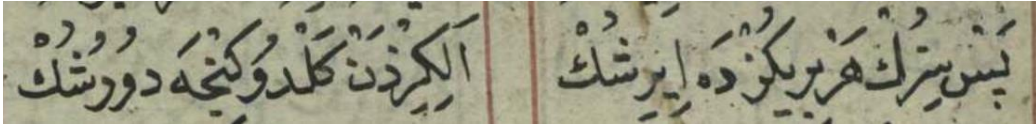
*Ol Allâh adını gâyet bilelüm
Hem 'inâyet hem hidâyet bilelüm*

Eserin Son Beyti:

*Raḥmeti çok fazlı çok Kâdir Çalab
Bu du'âyı eylegil sen müstecâb*

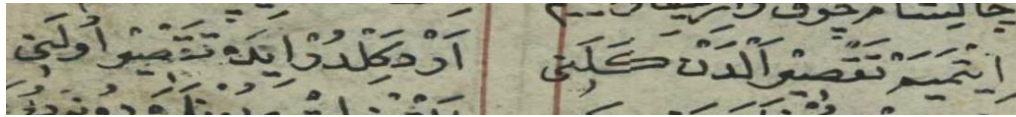
Eserin İmla Özellikleri:

Dâsitân-ı Maḥşer-nâme' nin istinsah tarihi H. 1169 / M. 1755-56 olmasına karşın dil ve imla hususiyetleri Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir metin olduğunu göstermektedir. Eserin imla özelliklerinin başında Türkçe eklerde standart bulunmaması, kimi Arapça ve Farsça kelimelerin yanlış imlayla yazılmış olması yer almaktadır. Buna göre aşağıdaki beyitte ilk mısradaki “birinüz” şeklinde yuvarlak ünlü ile harekelenen kelimeye karşılık ikinci mısradaki “elinizden” kelimesinde dar ünlü ile harekeleme yoluna gidilmiş ve aynı beyit içerisinde dahi farklı kullanımlara yer verilmiştir:

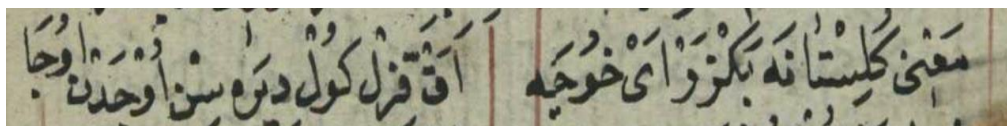


*Pes sizüñ her birinüz de irişüñ
Elinizden geldügünce dürüşüñ (21)*

Ayrıca “degül” imlasıyla yazılması gereken kelimenin “degil” şeklinde harekelenmesi, “h'âce” şeklinde yazılması gereken kelimenin “hoca” şeklinde metinde yer alması kimi Arapça ve Farsça kelimelerin metinde yanlış imlayla yazılmış olmasına örnektir:

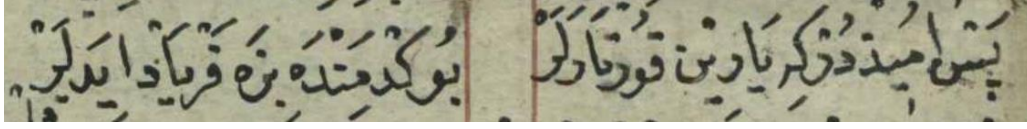


*İtmeyem taḫşir elden geleni
Er degildür ide taḫşir olanı (43)*



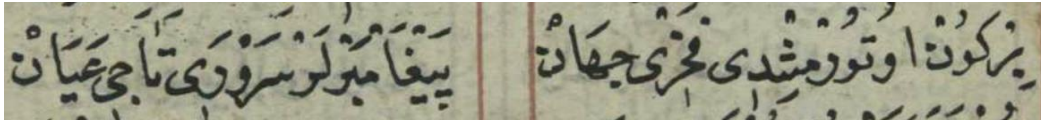
*Ma'nâ gülistâna beñzer ey hoca
Aḳ kızıl gül diresin ucdan uca (5)*

Aşağıda yer alan beyitte “ümîd” kelimesinin “peltek z (z)” ile yazılması Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde görülen durumlardan biridir:



*Pes ümîzdür ki yarın kırtaralar
Buñ deminde bize feryād ideler (54)*

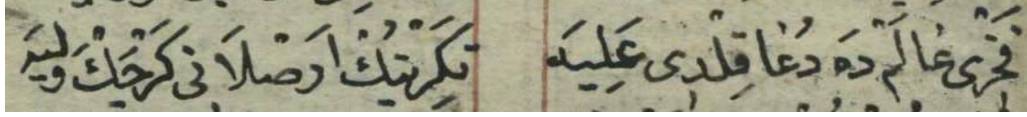
Eski Anadolu Türkçesi eserlerinde sıkça rastlanan atıf vavlarının izafet kesresiyle, bazen harekeyle, daha da sık olmak üzere izafet kesrelerinin harfle (ye ile) gösterilmesi *Dâsitân-ı Mahşer-nâme*'nin karakteristik özelliklerindedir.



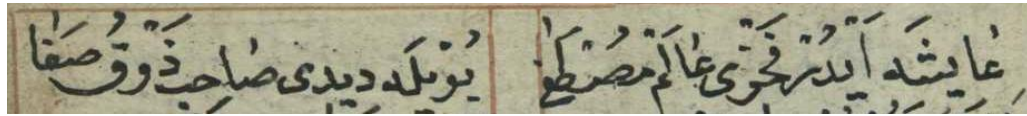
*Bir gün oturmuşıdı fahr-ı cihân
Peyğamberler serveri tâc-ı ‘ayân (7)*



*El götürüb fahr-ı ‘âlem Muştafâ
Döndi ‘Ömere dahı kıldı du‘â (37)*



*Fahr-ı ‘âlem de du‘â kıldı_ ‘Alîye
Taîrınıñ arslanı gerçek velîye (52)*



*‘Âyişe aydur fahr-ı ‘âlem Muştafâ
Böyle didi sâhib-i zevk u safâ (62)*

3. *Dâsitân-ı Mahşer-nâme*'de Kıyamet Olgusu

Eser, mevlid metinlerinde olduğu gibi “Ol Allâh adını gâyet bilelüm” mısraıyla başlar. “Tevhîd”den sonra âgâz-ı destân bölümüne geçilir. Âgâz-ı destân bölümü, Hz. Muhammed’in dört halife, Hz. Âyişe ve Hz. Fâtıma ile bir sohbet esnasında kıyamet hakkında yaptıkları sohbeti içerir. Sohbetin konusu, ahiret zamanıdır. Hz. Peygamber, ümmetinin günahlarının çokluğuna üzülme ve bunu sohbetekilere ağlayarak anlatmakta onlardan yardım istemektedir:

Bir gün oturmuşıdı fahr-ı cihân
Peyğamberler serveri tâc-ı ‘ayân

Ol Ebâ Bekri ‘Ömer ‘Oşmân ‘Alî
Hâzır idi yöresinde ol velî

‘Āyişe de Fâtıma da geldiler
Bir zamân hâlvetde şoḥbet kıldılar

Muştafâ söyler bular diñler idi
Āh idüp qatı qatı ağlar idi

Vaşf-ı ḥâli âhiret söyler idi
Āh idüp anlar daḥı diñler idi (7-11)

Metnin ilerleyen bölümlerinde sohbetin diğeri üyeleri de teker teker peygamberin günahkâr ümmetini doğru yola getirmek için ellerinden geleni yapacaklarını söylemektedir. İlk olarak Hz. Ebûbekir, Hz. Peygambere söz verir ve bu sözü göre Müslümanlardan her kim yoldan şaşar, günahkâr olursa onun günahlarının yarısının kendisine geçmesini ister ve onu cennete sokmak isterlerse de bu günahkârlar yüzünden kendi cennetinden vazgeçer:

Bü Bekir dir kim benüm anam atam
Cānuña fidâ olsun ey muḥterem

Ben yoluñda cān u baş terkin uram
Ḥānumān oğlum kızum kamu virem

Gözlerim göñlüñi gam-g̃in görmesün
Ḳaygu senüñ ḥâtırıña irmesün (12-14)

İkinci söz, Hz. Ömer’e aittir. O’da Allah’ın günahkâr kullarını affetmesi için yakasını paçasını yırtıp ağlayıp yalvaracağını söyler:

Bağdı ‘Ömere kim didi sen yâ ‘Ömer
‘Āşî’ümmeñlerüme bende ne var

‘Ömer aydur Şiddîk deñizdür lü’lü’
Ol deñizden qatreyem ben bir lü’lü’ (32-33)

...

Sen tanıq ol işbu sözden dönmeyem
Cehd idem dürüşem hem uşanmayam

Ağlayam zārî kılam yırtam yaqam
İñşâ allāh zārıma Ḥaqq[um] baqa

El götürüb fahr-ı ‘ālem Muştafâ
Döñdi ‘Ömere daḥı kıldı du‘ā (35-37)

Üçüncü söz, Hz. Osman’ındır. O’nun sözü de elinden ne geliyorsa yapacağı, ağlayıp sızlayıp günahkârları yola getirmek için çabalayacağı şeklindedir:

Resül aydur ‘Oşmāna yâ ibn ‘Afvān
Senüñ elüñden nedür digil gelen

‘Oşmān aydur ‘Ömerüñ fazlı çok durur
Ṭāqatüm benüm ‘Ömerce yoq durur

Ben ‘ Ömer gibi kaçan iş bitürem
Ben daḥı_üç baḥşında birin götürem

Ol ki_elimden geleni terk itmeyem
‘ Âşl̄eri anda koyub gitmeyem (38-41)

Dört halifeden sonuncusu olan Hz. Alî’de kendi meziyetinin yiğitlik olduğunu günahkârlar için canını vermekten çekinmeyeceğini söyler:

Resûl aydur ‘ Alîye kim yâ ‘ Alî
Senüñ eliñden gelen ne yâ velî

‘ Alî’aydur ve ‘d-duḥâ’ yüzlü nebî
Bizde gökde cümle ḥalkın serveri

Ben dileyem kim mürüvvettür işüñ
Terk idüben ‘ âşl̄er için başum

Ol zamānkim şūr-ı ḥisāb şorıla
Müjde yazık terāzûsı ḫurıla

Ben varam ḫamu önünde oturam
‘ Âşl̄erçün başımuñ terkin uram

‘ Âşl̄ere cānumı kılam fidā
Sen ḫayıрма ümmet için yâ nebî (45-50)

Sıra Hz. Âyişe ve Fâtıma’ya geldiğinde ise Hz. Fâtıma günahkârlar için şefaate dileyeceğini, kulların amellerinin tartıldığı anda onlara yardım edeceğini, günahları çok olanlar için Allah’a dua edeceğini, günahkarların azaplarını kendine isteyeceğini, gerekirse onlar için cehenneme gireceğini, terazide günahları ağır gelenlerin sevaplarına kendi sevaplarını koyacağını, yine de yetmezse ağlayıp saçını başını yolacağını söyler.

Sohbettekilerden bir tek Hz. Âyişe sözünü sohbette söylemez. Sohbet edilen odadan ayrılıp Allah’a dua eder. Hz. Âyişe duasında Allah’tan günahkârları değil kendini cehennem ateşinde yakmasını onları affetmesini, bütün gazabı kendisine vermesini diler ve Allah’a Hz. Âyişe’nin bu duası hoş gelir ve duasını kabul eder. Böylece günahkâr Müslümanlar ahiretlerindeki sonsuz cezadan kurtulmuş olurlar.

Metinde Hz. Muhammed’in yardım dilediği altı kişi de kendi ellerinden gelecek ne varsa yapacaklarını söylemektedirler ancak, Hz. Âyişe diğerlerinden farklı olarak yapacaklarını hesap günü geldiğinde değil o esnada yapmayı tercih eder ve Allah’ın huzuruna kendisi çıkarak doğrudan O’na dua eder. Burada Hz. Âyişe’yi diğer ululardan ayıran yapacaklarını Hz. Peygamberin hatırına bir diğer ifade ile peygamberin üzüntüsünü gidermek için değil -bir Müslüman olarak kendi din kardeşlerine yardım etmek için yaptığından- doğrudan duasını Allah’ın huzuruna geçerek yapmasıdır. Burada şüphesiz Hz. Âyişe’nin Hz. Muhammed’in eşi olması önemli bir husustur. Ancak Hz. Âyişe Allah’ın karşısına her kimliğinden ayrılarak tam da ilk anda yaratıldığı gibi tek başına ve bir bakıma çıplak olarak gelir ve Allah’a bu şekilde yalvarır. Bununla birlikte

⁶ “Kuşluk vaktine and olsun.” (Duhâ, 93/1).

*Kur'an-ı Kerim'*de de hesap günü geldiğinde kimsenin duasının kabul edilemeyeceği açıkça belirtilmektedir (Bakara / 48. Ayet). Dolayısıyla yapılacak olanın şimdi yapılması gerekmektedir. Bu durum, eski Türk inanç sistemi için de geçerlidir. Kıyametten sonraki yaşamda iyi ve rahat olmak için yapılacakların bu dünyada sağ iken yapılması gerekmektedir. Çünkü diğer hayatın iyiliği veya kötülüğü bu hayattaki duruma bağlıdır. Bu durumun ana nedeni de ruhun ölmezliğidir. Eski Türklerin ahiret inanmasının temelinde ruhun ölümsüz olduğu inanması yatmaktadır (Günay ve Güngör, 2003, s. 174). Bu inanmaya göre bir kimse öldüğünde dahı ruhu yaşamaya devam edecektir; bu nedenle bu hayattaki iyilikleri veya kötülüklerinin “öte dünya” hayatına etkisi olacaktır.

Metinde kıyamet anı ile ilgili çok fazla bir bilgi verilmediği görülmektedir. En detaylı bilgi, Hz. Fâtıma'nın yapacakları kısmında yer alır. Buna göre kıyamet zamanında bütün insanlar çırılçıplak toplanacak, hepsinin günahları sevapları teker teker terazi de tartılacak, günahları çok olan zebanilerin başını beklediği kükreyen cehennem ateşine atılacaktır. Burada eski inanç sistemiyle yeni dinin kıyamet anı algısındaki benzerlik dikkat çekicidir:

Qurıla şırât terāzū-yı mīzān
Elli biñ yıl olırsardur bu düzen

Halkı çevre kılmayub oda yağa
Zârî kılub yalvaralar ol Hâğa

Cümlesi ‘uryān yalnızca durısar
‘Adl için Allāh terāzū kırsar

Depelerde beyinler hem çü kırıya
Heybet idüben şamular kükreye

Kükreyüb cehennem evlādın şaça
Yir bulunmaz kim hâlâyıklar kaçā (72-76)

Yukarıda da belirtildiği üzere hem eski Türk inanç sisteminde hem de İslamiyet'te kıyametten korkması gerekenler yalnızca günahkâr olanlardır. Çünkü Tanrı'ya yakın olanlar için cehennem azabı yoktur; onlar huzurlu sonsuz hayatı yaşayacak olanlardır. Eski Türk inanç sisteminde ve İslamiyet'te ortak unsur olarak karşımıza çıkan ahiret inanması, geleneksel Türk dünya görüşünde kıyamet anının tanımlanmasında da ana hatlarda ortaklık kurulmasına neden olmuştur. Kıyamet her iki dinsel yapıda da sonsuz hayata geçişin ilk anıdır. Dolayısıyla onu önemli yapan kıyamet anı değil bu anın ötesidir. Çünkü kıyametin ötesinde sonsuz bir mutluluk ya da acı bulunmaktadır.

Türk eskatoloji anlatmalarıyla *Dâsitân-ı Mahşer-nâme* arasındaki kıyametin ortaya çıkışıyla ilgili en büyük fark, Türk eskatoloji anlatmalarında kıyametin meydana geliş nedenlerinin başında Türk töresinin bozulması gösterilirken; İslam inancı ile ilgili ele alınan metinde bütün dünya insanları genelinde ancak özellikle Müslümanların bir yozlaşma ve bozulma yaşıyor olmasıdır. Burada eski Türklerin Tanrı'nın sevgili kulları olduklarına inandıkları için böyle bir inanmaya sahip olduklarını söylemek mümkündür.

4. *Dâsitân-ı Mahşer-nâme* Metni

4.1. Metnin Neşrinde İzlenen Yol

1. *Dâsitân-ı Mahşer-nâme'*nin metni oluşturulurken harekeli metnin imlasına bağlı kalındı ve transkripsiyon alfabesi kullanıldı.
2. Eserdeki sayfa numaraları, her sayfanın başladığı yerde köşeli parantez [] içine yazılarak verildi.
3. Manzumenin başında aruz kalıbına yer verildi; eksik yahut fazla hecenin olduğu mısralarda dipnotla durum belirtildi.
4. Beyit başlarında sıra numarası 5-10-15... şeklinde sıralı olarak [] içinde verildi.
5. Anlam ve vezin açısından sorun olan beyitlerde köşeli ayraç [] içindeki ibareler metin tamiri yapılan bölümleri göstermektedir.
6. Seslerin uzunluklarının gösteriminde "vezin" esas alındı. Bu noktada zihafı olan ünlüler eğik karakter ile yazılarak belirtildi.
7. Metindeki alt çizgiler, vezin gereği yapılan ünlü ulamasını göstermek için kullanıldı.
8. Metin oluşturulurken imla hususiyeti noktasında İsmail Ünver'in makalesindeki teklifler dikkate alındı (1993). Manzumelerdeki aruzla ilgili hususiyetlerde M. Fatih Köksal'ın makalesindeki tekliflere uyuldu (2009).

4.2. Metin

Dâsitân-ı Mahşer-nâme

fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün

[36a]

[1] Ol Allâh adını gâyet bilelüm
Hem 'inâyet hem hidâyet bilelüm

[36b]

Diyeler Âmine muṭlaḳ Ḥaḳ durur
Hem Resûlün ḥadṣi taḥḳîḳ durur

İşbu sözüñ cümlesi çiçek ola
Birbirinden cümlesi gökçek ola

Zîrâ ma' nâ sözleri çiçek durur
Birbirinden her sözi gökçek durur

[5] Ma' nâ gülistâna beñzer ey ḥoca
Aḳ kıızıl gül diresin ucdan uca

Bir rivâyet ol ululardan bize
Ol ḥaberi tîz gel eydeyim size

Bir gün oturmuşıdı fahr-ı cihân
Peyğâmbەرler serveri tâc-ı 'ayân

Ol Ebâ Bekri ' Ömer ' Oşmân ' Alî
Ḥâzır idi yöresinde ol velî

' Âyişe de Fâtıma da geldiler
Bir zamân ḥalvetde şöbet kıldılar

[10] Muştafâ söyler bular diñler idi
Âh idüp ḳatı ḳatı aḡlar idi

Vaşf-ı ḥâl-i âḫiret söyler idi
Âh idüp anlar daḫı diñler idi

Bü Bekir dir kim benüm anam atam
Cânuañ fidâ olsun ey muḫterem

Ben yolunda cân u baş terkin uram
Ḥânumân oḡlum kızum ḳamu virem

Gözlerüm göñlüñi gam-gîñ görmesün
Ḳaygu senün ḥâṭırıña irmesün

[15] Söyle niçün aḡladuñ ḳatı ḳatı
Bir bileyüm biz daḫı bu ḥasreti

Resûl eydüben niçe aḡlamayam

Ümmet için nice [yıl] bel bağlayam

[37a]

Ümmetüm önünde bir yol var uzun
Kıatı düş-vār yavlağ ümmet-i zebün

Ümmetümden ‘aşî’ümmet çok durur
Sevâbından günâhı artuğ durur

‘Aybı çok yüki ağır yolu kıatı
Bağrımı deldi ‘aşîler hasreti

[20] Ey yârenler ağlamadan ne kılam
Ağlayam tâ kim ana dermân bulam

Pes sizün her biriñüz de irişün
Eliñizden geldüğünce dürüşün

Benümile toğrı yola varmağa
Çâre eyleñ ümmeti kırtarmağa

Bunlar aydur elimizden geleni
Söyleyelim yarın anda olanı

Muştafa didi bulara söyleñiz
Eliñizden geleni şerh eyleñiz

[25] Tâ ki gönüm anuñıla övüne
Ferağ olub işbu cânım sevine

Şiddâk aydur hoş gönül ol yâ Resûl
Ol mübârek hâtırın kıılma melûl

Ümmetiñden her nice_olursa ‘aşî
Benüm olsun yazığüñün yarusı

Anlarıñ çün baña itsünler ‘itâb
Tanığ olsun bu söz[üm]e Hâk Çalab

Ol arada aşlâ yüz döndürmeyem
Uçmağa ilterse⁷ aslâ girmeyem

[30] Turam anda dürüşem ümmet için
Bunda sen[ün] itdüğüñ himmet için

Hoş sevindi bu söze ol Muştafa
İmdi Hâk virsün saña zevk [u] safâ

[37b]

Bağdı ‘Ömere⁸ didi sen yâ ‘Ömer
‘Aşî’ümmetlerüme bende ne var

‘Ömer aydur Şiddâk deñizdür lü’lü’
Ol deñizden kıtreyem ben bir lü’lü’

Elimden ne iş gele kim bitürem
Üç bağından bende birin götürem

[35] Sen tanığ ol işbu sözden dönmeyem
Cehd idem dürüşem hem uşanmayam

Ağlayam zârî kılam yırtam yaşam
İñşâ ‘allâh zârıma Hâk[um] bağa

El götürüb fahr-ı ‘âlem Muştafa
Döndi ‘Ömere dağı kıldı du‘â

Resûl aydur ‘Oşmâna yâ ibn ‘Afvân
Senün elünden nedür digil gelen

‘Oşmân aydur ‘Ömerün fazlı çok durur⁹
Tâkatüm benüm ‘Ömerce yok durur

[40] Ben ‘Ömer gibi kaçan iş bitürem
Ben dağı üç bağında birin götürem

Ol ki_elimden geleni terk itmeyem¹⁰
‘Aşîleri anda koyub gitmeyem

Çalışam çok zârîlikler eyleyem
İñşâ ‘allâh giçe sözüm söyleyem

İtmeyem tağşîr elden geleni
Er degildür ide tağşîr olanı

Du‘â kıldı ‘Oşmâna dağı yine
Alkış itdi bunlara döne döne

⁷ Mısrada “ilterlerse” kelimesi vezin gereği “ilterse” şeklinde yazılmıştır.

⁸ Bağdı ‘Ömere didi: Bağdı ‘Ömere kim didi, M.

⁹ Mısrada hece fazladır.

¹⁰ Metinde “eylemeyem” şeklinde yazılan kelime kafiye ve vezin gereği “itmeyem” şeklinde okunmuştur.

[45] Resûl aydur ‘Alîye kim yâ ‘Alî
Senün eliñden gelen ne yâ velî

‘Alî aydur *ve ‘d-duhâ¹¹* yüzlü nebî¹²
Bizde gökde cümle halkın serveri

[38a]

Ben dileyem kim mürüvvettür işün
Terk idüben ‘aşl̄er için başum

Ol zamânkim şûr-ı hisâb şorıla
Müjde yazık terâzûsı kurlıla

Ben varam tamu önünde oturam
‘Aşl̄erçün başımuñ terkin uram

[50] ‘Āşl̄ere cānumı kılam fidā
Sen kayırma ümmet için yâ nebî

Ümmet için baña kılsunlar cefā
Sen tanıķ ol bu söze yâ Muştafā

Fahr-ı ‘ālem¹³ du‘ ā kıldı_ ‘Alîye
Tañrınıñ arslanı gerçek velîye

Göñli hoş oldu bu hîmmet için¹⁴
Kim çalışdılar bular ümmet için

Pes ümîzdür ki yarın kırtaralar
Buñ deminde bize feryād ideler

[55] Ümmet iseñ sen de zikrin yād kııl
Vir şalāvāt Muştafāya yād kııl

Yine geldük Muştafānuñ sözüne
Döndi baķdı ‘Āyişenün yüzüne

Döndi aydur Muştafā yâ ‘Āyişe
Gerek ata oğul [u] kıız durişe

Sen atasın ‘aşl̄er oğluñ kıızuñ
Göríben senün daķı nedür sözüñ

‘Āyişe_ aydur Fātıma varken¹⁵ baña

¹¹ “Kuşluk vaktine and olsun.” (Duhâ, 93/1).

¹² *ve ‘d-duhâ¹²* yüzlü nebî : *ve ‘d-duhâ¹²* yüzlü yâ nebî, M.

¹³ Fahr-ı ‘ālem : Fahr-ı ‘ālem de, M.

¹⁴ Mısrada hece eksiktir.

Söz deger mi kim anı idem saña

[60] Sen buyur kim Fātımaya söyleye
Ümmetün aķvālini şerħ eyleye

Fātıma ata kıatında kıızum¹⁶

Söz deger mi dil açub gele sözüñ

[38b]

‘Āyişe_ aydur fahr-ı ‘ālem Muştafā
Böyle didi sâhib-i zevk u safā

Fātıma benüm cüz ’ümden bir cüz ’dür
Andan öñdin söylemek ne sözdür¹⁷

Fātıma dir böyle buyurdı babam
İşbu sözi cümle bilür hâşş u ‘ām

[65] Gün gele kim siz beni görmeyesiz
Dîn geregin ‘Āyişeden sorasız

Böyle didi senün hâķkuñda Resûl
Senden öñdin söylemek edeb degül

‘Āyişe and içüpdî vallâhi dimeyem¹⁸
Fātımadan öñdin söz söylemeyem

Çünki ilhâm oldu Fātıma söyledi¹⁹
‘Āşl̄ere hoş şefā’ at eyledi

Fātıma dir çün kıyāmet kim kıopa
Tıram varam terāzû mîzānı duta²⁰

[70] Ol kıanā’ at zemzemesi kim olur
Yaradılmış kıamusı anda gelür

Her kışıye nefş kıaygusı kıatı
Ol hâbîb dir ümmeti vā ümmeti

Kıurıla şırāt terāzû-yı mîzān
Elli biñ yıl olısdur bu düzen

¹⁵ Metinde “var iken” şeklinde yazılan kelime vezin gereği “varken” olarak okunmuştur.

¹⁶ Mısrada hece eksiktir.

¹⁷ Mısrada hece eksiktir.

¹⁸ Mısrada hece fazladır.

¹⁹ Mısrada hece fazladır.

²⁰ Mısrada hece fazladır.

Halkı çevre kılmayub oda yağa
Zârî kılub yalvaralar ol Hağa

Cümlesi ‘ uryân yalnızcağ durısar
‘ Adl için Allâh terâzû kırısar

[75] Depelerde beyinler hem çü kırıya²¹
Heybet idüben şamular kükreye

Kükreyüb cehennem evlâdın şaça
Yir bulunmaz kim hâlâyıklar kaça

[39a]
Zebânîler ellerinde od yâ lîk
Baş açuğ yalın ayağ u cıb²² yalın

Her biri râzı kılub odlar yağar
Müddet ister gözi dört yaña bağar

‘ Adl için ol terâzû kırıla²³
Hayr u şer müzd yazıç şorıla²⁴

[80] Tartalar her bir kişünün ‘ amelin
Getüreler baş açuğ cıblağ yalın

Ol araya getüreler ümmeti
Kuşanam şöyle dutam ben himmeti

Şuram anda mîzânun bir yanına
Meded kılam ‘ âşlêrün cânına

‘ Âşlêr yazuğları ki çok ise
Rabbânîler ‘ âşlêre taşıla

Ağlayam zârî kılam anda dilüm
Yalvaram hâzrete çalduram elüm

[85] Yâ Kerîm u yâ Rağîm Ferd u Samed
Kim şifâtı *kuh hüva ʾl-lâhu aḥed*²⁵

Yâ Ğafûr u yâ Şekûr u yâ Ğanî
Bol keremlü Settâr esirge beni

²¹ Mısrada hece fazladır.

²² Hatay Halk Ağzında “hep, bütün, çok”.

²³ Mısrada hece eksiktir.

²⁴ Mısrada hece eksiktir.

²⁵ “O, Allah’tır, bir tektir, de.” (İhlâs, 112/1).

Luṭfi öğüş²⁶ himmeti çok fazlı bol
Bu du‘ âyi itme red eyle kabûl

Ben anayım ‘ âşlêr oğlum kızum
Oğula kıza fidâ olsun özüm

Sen ‘ azâbı baña eylegil Çalab
Uçmağı erzâni eyle ‘ Âyişe heb²⁷

[90] Bunlarıñ çün şamuya ben gireyüm
Bunlar oğuldur yarâ²⁸ ben anayım

Böyle diyem hâzrete ben yüz uram
Terâzunuñ sağ yanında ben şuram

[39b]
Her bir ümmet kim terâzûya gele
Sevâbından günâhı artuğ ola

Çomayam inmege günâhın²⁹ yanın
Kendü hayrumuñ çoyam başım önün

Cehd ide kim o yanı ağır gele
İnşâ‘allâh kim [o] ümmet çurtıla

[95] Mâlımı ortadan iki böleyim
Seni baña bir çarındaş bileyim

Yarı mâlımı saña sözümi şut
Mün’im olasın işidirseñ ögüt

O âhım dağı ol kızuñı virgil baña³⁰
Sözüm uş budur işidirseñ saña

Söz kabûl idüb virürseñ baña kız
Kızunu seni şutam cândan ‘ azîz³¹

Böyle bile ger terâzû inmeye
Ol melek kim anı dutar çanmaya

²⁶ Luṭfi öğüş : Luṭfi öğüş u, M.

²⁷ Mısrada hece fazladır.

²⁸ “Yâr” kelimesini vezin gereği “yar” şeklinde yazdı.

²⁹ günâhın : günâhından, M.

³⁰ Mısrada hece fazladır.

³¹ Metinde 95-99 arasındaki beyitlerin üzeri çizilmiştir ancak anlam kopukluğu bulunmadığı için söz konusu beyitler metne dâhil edilmiştir.

[100] Hasanun oğulu gönliğin alam
Feryâd idem ağlayam zârî kılam

Yine uram mîzânun bir yanına
Meded kılam ‘aşîlerün cânına

Anuñıla toğrı gelmezse hisâb
Çoğ olursa yazuğı görse ‘itâb

Hüseyinün kanlu gömleğin tutam
Feryâd idem başıma toprak saçam

Ol sevâb üzerine uram anı
Ağır gele terâzünüñ ol yanı

[105] Anuñıla olmasa açam başım
Feryâd idem ağlayam döksem yaşım

Dirnecüğüm kim dağı uram üstüne
Yalvaram ol Muştafânun dostuna

[40a]
Anca yalvaram Hâka kılam zârî
Tâ baña bağışlaya ‘aşîleri

Ümmîdim vardur sözüm ola kabûl
Benüm dağı sözüm budur yâ Resûl

Çün işidüben sevindi Muştafâ
Fâtımayı ol Resûl kıldı du‘â

[110] İşbu söze var ise i‘tikâduñ
Vir şalâvât kim ola ümmet aduñ

Degdi nevbet ‘Âyişeye söyleye
Ol da vaşf-ı hâlini şerh eyleye
Döndi bağıdı ‘Âyişeye ol Resûl
Yerde gökde ol asîllüler usûl

‘Âyişe aydur sen dağı söylegil
‘Âyişe aydur söylemezem bellü bil³²

Resûl aydur gizleme söyle sözüñ
Her kim [ki] söyler iseñ bilsün özüñ

[115] ‘Âyişe aydur diyem âhir³³ saña
Diyemezem şimdi sözüm ben saña³⁴

Resûl aydur yâ ‘Âyişe ey Bânü-yı dîl³⁵
Var bu sözi sen babaña söylegil

‘Âyişe aydur babama ne söyleyiñ
Ne sözüm vardur hikâyet ideyiñ

Resûl aydur ‘Ömer ‘Osmân ‘Alîye
İşbu sözden söylegil ol velîye

‘Âyişe aydur dimezem hîc³⁶ maḥlûka
Yarın sözüm kendüm idem ḥâlîka

[120] Böyle didi ağlayu turdı odı
Ağlayu ḥalvete girdi içerü

[40b]
Bırağub dırnacığın açdı başın
Zârî kılub ağladı yaşın yaşın

Yüzün urdı toprağa kıldı zârî
İtdi yâ Rab dilerem ‘aşîleri

Ümme mü‘min di[di] sen didüñ baña
Başum açub ide geldüm ben saña

Yâ hû mü‘min yâ Müslimân yâ ‘aşî
Ol benüm oğlanlarum[ın] kamusu

[125] ‘Âşî oğlanlarımçün yandur beni
Nice kim diler iseñ göyündür beni³⁷

Ben gireyin ‘aşîler için tamuya
Ben yanayın rahmet ile kamuya

Ger göyündür ger yandur ger yak³⁸
Tek anlara rahmet gözile bak³⁹

³³ âhir saña : âhir ben saña, M.

³⁴ Metinde bu beyitin üzeri çizilmiştir ancak anlam kopukluğu bulunmadığı için söz konusu beyit metne dâhil edilmiştir.

³⁵ Mısrada hece fazladır.

³⁶ dimezem maḥlûka : dimezem hîc maḥlûka, M.

³⁷ Mısrada hece fazladır.

³⁸ Mısrada hece eksiktir.

³⁹ Mısrada hece eksiktir.

³² Mısrada hece fazladır.

Ƙamusıçün baña eylegil ‘ azāb
Gerek yandur gerek kebāb eylegil

Böyle diyüb ağladı kıldı zārī
Pādişāh kıldı ƙabūl bu sözleri

[130] Secdeden götürdi ol dem [bu] başı
Zārī ƙılub ağladı dökdi yaşı

Āh idüben inledi kıldı zārī
Göz yaşından ƙana döndi gözleri

Ol yuvada taş toprak hem dīvār⁴⁰
İşiden bu zārılığı kıldı zār⁴¹

İşiden hayvān bile ağlaşdılar
Yüzi üzre her birisi düşdiler

Şöyle zārī kıldı kim koydu taşā
Taş eridi yüregi başdan başā

[135] Anda olan cemā‘ at ağlaşdılar⁴²
El götürüb cümle emīn didiler

[41a]

Taş toprak cümle yüz urdu Hāƙā
Didiler Hāyy-ı kerīmīn muṭlaƙā

Sen esirgegil bu za‘īf ‘ avreti
Cigerinden dütni çıƙdı ƙatı

Rahmet eyle ‘ āşlere yā Kerīm
Rahmeti çok luṭfi çok fazlı delim

Böyle diyüb ağladı ƙatı ƙatı
Hāƙ Çalab esirgedi ol ‘ avreti

[140] İşit imdi neyledi Rabbü ‘l-celīl
Muştafāya viribidi Cebrā‘il

Var selām ilet itkim yā habīb
‘ Āyişe ol dertlere oldu ṭabīb

‘ Āyişeye hoş dutsun göñül⁴³
Ƙılmasun göñlüni bizden melūl⁴⁴

Ol bizüm habībimizün çiftidür
Muştafānuñ çifti şāhib beytidür

Ben nice revā görem ol Ṭūra⁴⁵
Vara ‘ āşiler için oda gire

[145] Pādişāh böyle diyüben söyledi
Bağışladum anları saña didi

Cebrā‘ile didigim yā Cebrā‘il
Ƙabūl itdi bu sözi böyle didi

Ben ana bağışladum ‘ āşileri
‘ Āşilerçün ƙılmaya daḥı zārī

‘ Āyişe çünkim baña döndi yüzün
Ṭamuya girmeyeler oḡlı kızın

‘ Āşī oḡlmuñ kızın alsın elin⁴⁶
Cümlesin uçmaga iletsün yārīn⁴⁷

[150] Tāc u taht memleket bağışlayam
Daḥı her ne diler ise işleyem

[41b]

Bunları uçmakda tahta giçürem
Cümleye kevşer şarābından içürem

Dīdārımı daḥı anda gösterem
Ne ki göñlinde dilekdür heb virem

İrdi Cebrā ‘il ol biñ ḥazret⁴⁸
İndi gökden yire yapuban ƙanat

İndi ṭurdu Muştafānuñ ƙatına
Söyledi bu sözleri ḥazretine

[155] Şād oldı Muştafānuñ ḥātırı
Heb sevindi cümle aşḥābın varı⁴⁹

⁴³ Mısrada hece eksiktir.

⁴⁴ Mısrada hece eksiktir.

⁴⁵ Mısrada hece eksiktir.

⁴⁶ Mısrada hece eksiktir.

⁴⁷ Mısrada hece eksiktir.

⁴⁸ Mısrada hece eksiktir.

⁴⁰ Kelime metinde “divār” şeklinde yazılmıştır.

⁴¹ Mısrada hece eksiktir.

⁴² cemā‘ at ağlaşdılar : cemā‘ at heb ağlaşdılar, M.

Didiler Şiddik̄ yā ‘ Āyişe hātūn
Kim diledün ‘ āşī ümmeti bugün

Ümmet iseñ sen dağı ey yol eri
Şiddik̄ıla sev gönülden peygamberi⁵⁰

Görince senün için cehd itdiler
İşi bunda düzüb heb gitdiler⁵¹

Pes ümüddür ki bizi kırtaralar
Delil̄ olub cennet içre varalar

[160] Aç gözini sende olmağıl ğāfil
Vir şalāvāt Muşafāya ey ‘ ākil

‘ Āşī ümmet ümmüdi bunlar durur
Dağı bunlara uyan cānlar durur

Bunlarıñ şefā‘ atin⁵² bağışlağıl
Biz ‘ āşīlere keremler işlegil

Bī-çāre mihri gör kim ‘ āşī durur
‘ Āşīlerde ‘ āşīlerün hāşıdur

‘ Āşīliğin ‘ arz kıldı hāzrete
Ümüdiyle hāqqa geldi rahmete

[165] ‘ Āyişeye Muşafāya hürmet it
Dāsitanı dinleyen rahmet it

[42a]

Bunlarıñ yüzi suyuna ey Kerim̄
Kamu hālka rahmet eyle yā Raḥim̄

[167] Rahmeti çok fazlı çok Kādir Çalab
Bu du‘ āyı eylegil sen müstecāb

⁴⁹ aşhābın varı : aşhābınuñ varı, M.

⁵⁰ Mısrada hece fazladır.

⁵¹ Mısrada hece eksiktir.

⁵² şefā‘ atin : şefā‘ atine, M.

Sonuç

Eski Türklerin eskatoloji düşüncesinde, kıyametin doğası ve nedeni detaylandırılmamıştır. Bu konuyla bu denli az ilgilenmeleri, ölümün belirsizliği ve insanların sonsuz yaşam umuduna tutunma eğiliminden kaynaklanmaktadır. Ölüm düşüncesinin tabu olduğu bir kültürde, Türkler ölümle ilgili ritüeller gerçekleştirerek ölümden korunmayı ve ölenin huzur bulmasını sağlamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda bilinen varlık âleminin yok oluşunu konu alan eskatoloji anlatmalarının azlığı, konunun dehşetinden kaçınma ve olumlu yönlerine odaklanma eğilimiyle ilgilidir.

İslamiyet'in kabulü -Türklerin çoğunluğunun benimsediği din olması sebebiyle- geleneksel Türk düşüncesini de etkilemiştir. İslamiyet'e göre kıyamet, yalnızca Tanrının bilgisi dâhilinde olan bir gündür ve kötü insanlar için bir hesap anıdır. Bu inanma, eski Türk geleneksel dünya görüşündeki kıyamet algısıyla büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik, her iki inanç sisteminde de kıyamet anının yeni düzenin başlangıcı olmasından ileri gelmektedir. Sonuç olarak gerek eski Türklerin eskatoloji düşüncesi gerekse İslam inancında kıyamet, insanlığın ahlaki çöküşünün ve dünyanın bozulmasının sebep olduğu, ebedî hayatın başlangıcını sağlayan günahkârlar için sonsuz ceza, günahsızlar içinse sonsuz mutlu yaşamın geçiş gününü ifade etmektedir. Bu geçiş bir diğer ifade ile hesap günü her iki inanç sisteminde de kaçınılmaz bir şekilde geleceği beklenen gündür. Bu durumu anlamlandırmak isteyen insanoğlunun kıyametnâme/maşşer-nâme türünde eserler kaleme almış olması da olağandır.

Türk eskatoloji anlatmaları ile makaleye konu olan *Dâsitân-ı Maşşer-nâme* arasındaki kıyametin ortaya çıkışıyla ilgili en büyük fark, Türk eskatoloji anlatmalarında kıyametin meydana geliş nedenlerinin başında Türk töresinin bozulması gösterilirken; İslam inancı ile ilgili ele alınan metinde bütün dünya insanları genelinde ancak özellikle Müslümanların bir yozlaşma ve bozulma yaşıyor olmasındadır. Burada eski Türklerin Tanrı'nın sevgili kulları olduklarına inandıkları için böyle bir inanmaya sahip olduklarını söylemek mümkündür. İslamiyet'in kabulünden sonra da sınıflandırmanın milli aidiyetten dinsel mensubiyete evrilmesi, Türklerin milliyetçi bakış açılarını ümmetçiliğe yönlendirmesine neden olmuş ancak temeldeki yozlaşmayla gelen kıyamet inanmasına bağlı kalınmıştır.

Eski Türk eskatoloji anlatmaları ile makaleye konu olan *Dâsitân-ı Maşşer-nâme* arasındaki kıyametin ortaya çıkışıyla ilgili en büyük ortaklık ise öteki dünyada huzur ve refah içinde yaşanması için bu dünyada Allah'ın buyruklarına uyulması gerekliliğidir. Eski Türk inanç sisteminde toplumun ahlaki yapısına ve değerlerine uygun hareket eden kimselerin Tanrı tarafından da hoş görüldüğüne inanılmaktadır. İslamiyet'te de Allah'ın emir ve yasaklarına uyan ve *Kur'an-ı Kerim* çerçevesinde meydana gelen ahlaki değerlere biat edenlerin öteki dünyada cennet ile ödüllendirileceği bildirilmektedir. Bu bağlamda kıyamet anı her iki inanç sisteminde de yapılan yanlışları telafi etmek için geç kalınmış bir andır. *Dâsitân-ı Maşşer-nâme*'de Hz. Âyişe'ye kadar gelen din ulularının teklifleri bu nedenle Hz. Peygamberi hoş etse de Hz. Âyişe'nin duası kabul edilmiştir.

Eski Türk ahiret inanmasına göre bir kimse öldüğünde dahi ruhu yaşamaya devam edecektir; bu nedenle bu hayattaki iyilikleri veya kötülüklerinin "öte dünya" hayatına etkisi olacaktır. Bu bağlamda eski Türklerdeki ruhun ölümsüzlüğü ve ahiret hayatını etkileyen sürecin dünya hayatı olduğu inanmasının İslamiyet'in kabulünden sonra da aynı şekilde varlığını sürdürdüğünü söylemek mümkündür. Hem eski Türk inanç sisteminde hem de İslamiyet'te kıyametten korkması gerekenler yalnızca günahkâr olanlardır. Kıyamet her iki dinsel yapıda da sonsuz hayata geçişin ilk anıdır. Dolayısıyla

onu önemli yapan kıyamet anı değil bu anın ötesidir. Çünkü kıyametin ötesinde sonsuz bir mutluluk ya da acı bulunmaktadır.

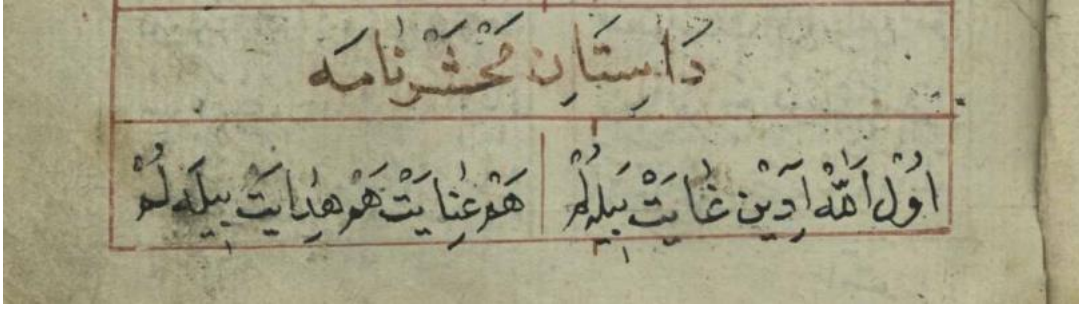
Sonuç olarak bu makalede daha önce ilim âlemine kazandırılmayan mahşernâme metinlerinden birinin yayımlanması dışında eski Türk eskatoloji anlatmaları ile mahşernâmelerdeki kıyamet algısının karşılaştırılması da amaçlanmıştır. Mahşernâme metinleri üzerine yapılacak çalışmalar ile yeni ve özgün verilerin ortaya çıkarılması da söz konusudur. Makalenin amacı, bu noktada disiplinlerarası çalışmalara bir örnek teşkil edebilmektir.

Kaynakça

- Alkaya, E. (1996). *Şeyyad İsa Ahvâl-i Kıyamet (İnceleme – Metin – İndeks)*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Alkır, Y. (2021). *Anadolu Türklerinde Ölüm: Defin ve Yas Törenleri*. (ed. Özlem Güzel). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Bayat, F. (2003). *Korkut Ata Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*. Ankara: Karam Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi I. Ontolojik Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağatay, S. (1977). Altay Türklerinde Kıyamet Anlayışı. *Türkoloji Dergisi*, 7(1), 1-12.
- Çınaroğlu, M. (2008). *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine Dair Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.
- Dilçin, C. (1978). XIII. Yüzyıl Metinlerinden Yeni Bir Yapıt: Ahvâl-i Kıyâmet. *Ömer Asım Aksoy Armağanı*. Ankara: TDK Yayınları.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2006). *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (haz. Fikret Karaman ve İbrahim Ural). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Duman, M. (2012). Türk Atasözlerinde “Ölüm”. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Durmaz, E. (1994). *Şeyyad Hamza'nın Ahvâl-i Kıyâmet'i*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Günay, U. ve Güngör, H. (2003). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- İnan, A. (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kayabaşı, O. A. (2016). Türk Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri. *Folklor/edebiyat dergisi*, 22(86), 167-180.
- Koç, M. (2004). Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(1), 203-213.
- Köksal, M. F. (2009). Metin Neşrinde Vezinle İlgili Problemler, Bazı Tespit ve Teklifler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3, 63-86.
- Köksal, M. F. (2011). Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yazılan Meçhul Eserlerden: Nâme-i Mahşer. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 249-291.
- Mahdum, A. N. (2010). Kıyamet Konulu Tarihi Belirsiz Bir Mesnevi: Destân-ı Arasât. *Türk Dünyası Araştırmaları*, (184), 149-184.

- Özgeriş, M. M. (2020). Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Bir Ahvâl-i Kıyâmet. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (3), 123-148.
- Özgeriş, M. M. (2022). Müellifi Meçhul Bir Ahiret Manzumesi. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 21(1), 477-501.
- Piyadeoğlu, Ç. (2021). Popüler Kültür Odağında Bireyin Ölümsüz Olma Arzusu. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(11), 481-500.
- Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Şengün, N. (2019). Türk İslam Edebiyatı'nda Bir Nazım Türü Olarak Ahvâl-i Kıyâmetler ve Şâiri Bilinmeyen Bir Ahvâl-i Kıyâmet Üzerine. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (15), 34-61.
- Şenödeyici, Ö. (2014). Kemalpaşa-zade Tarafından Tercüme Edildiği Düşünülen Bir Risale: Ahvâl-i Kıyâmet. *TÜBAR (Türklük Bilimi Araştırmaları Journal Of Turkology Research)*, 36, 291-319.
- Türkiye Diyanet Vakfı (2014). *Kur'an-ı Kerim*, (haz. Hayrettin Karaman-vd.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ünver, İ. (1993). Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler. *Ankara Üniversitesi DTCF Türkoloji Dergisi*, 11(1), 51-89.
- Yaman, Ü (2018). Eski Anadolu Türkçesi ile Yazılmış Ahval-i Mevt Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4(2), 523-585.
- Yıldız, O. (2002). *Ahvâl-i Kıyâmet*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Yılmaz, M. (1992). *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Yonar, G. (2019). *Kıyamet Mitolojileri Kurtla Kıyamete Kalmak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yürümez, R. (2022). Çağatay Türkçesi ile Yazılmış Bir Kıyamet-name. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(7), 555-571.
- <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 14.05.2023].

Ekler



Fotoğraf 1. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 36a



Fotoğraf 2. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 36b-37a.



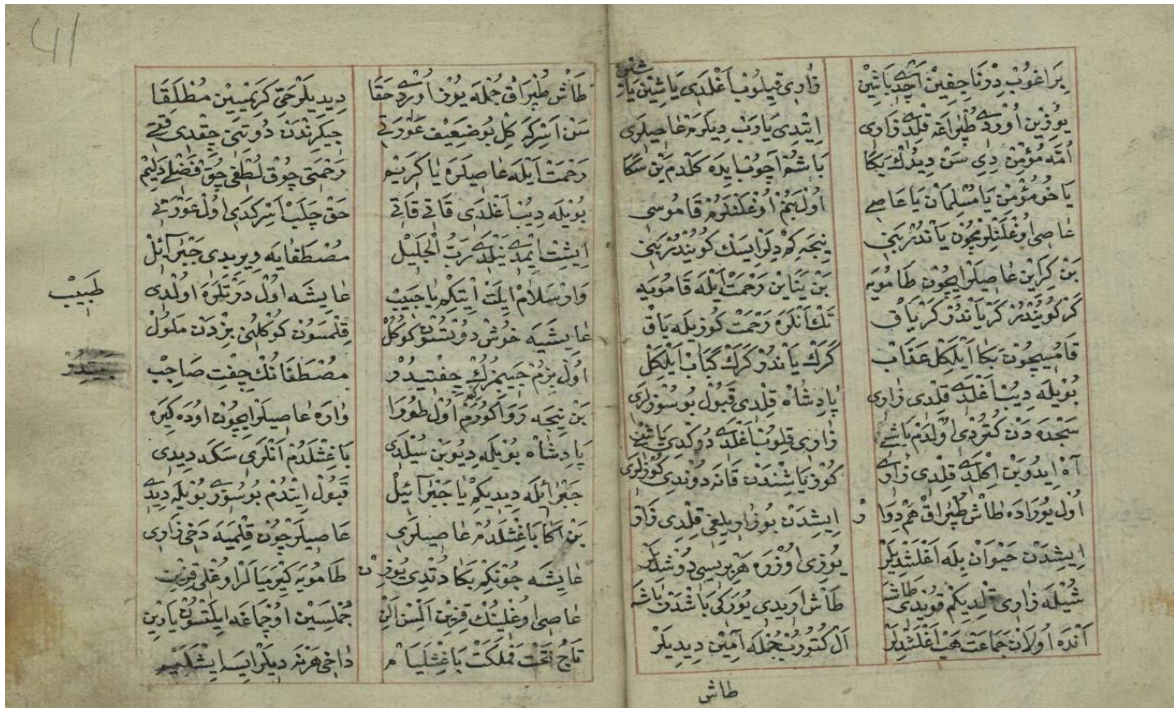
Fotoğraf 3. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 37b-38a.



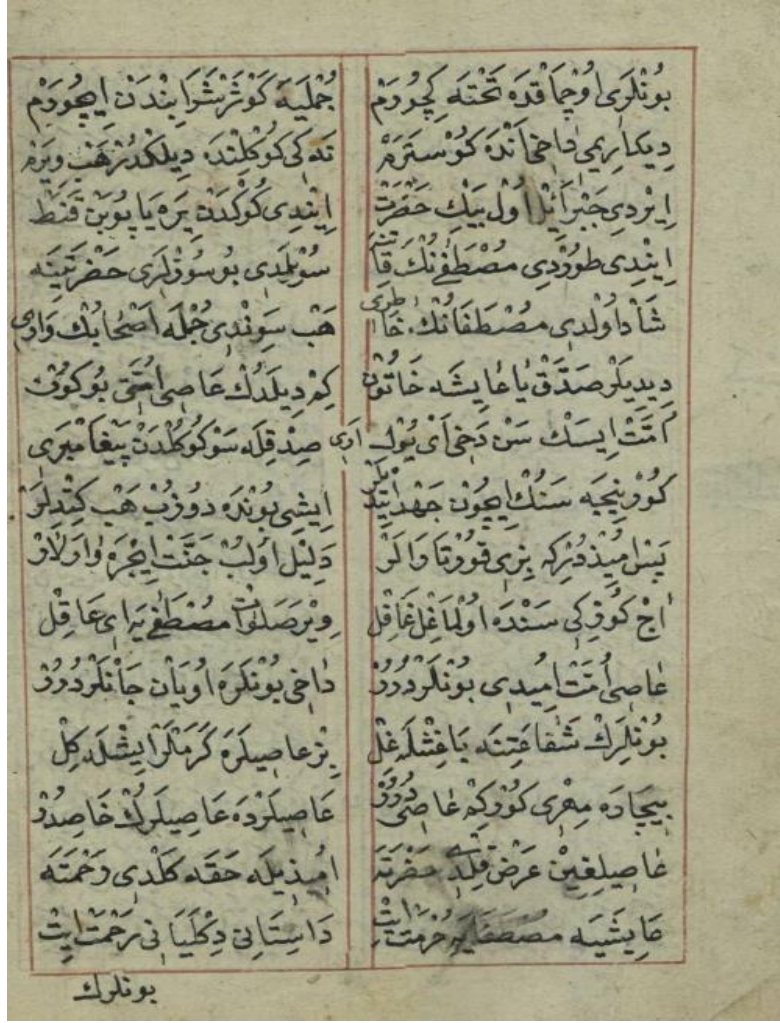
Fotoğraf 4. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 38b-39a.



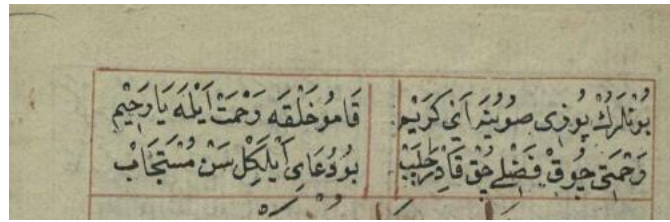
Fotoğraf 5. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 39b-40a.



Fotoğraf 6. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 40b-41a.



Fotoğraf 7. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 41b.



Fotoğraf 8. Dâsitân-ı Mahşer-nâme vr. 42a.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 587-599.
Geliş Tarihi-Received: 10.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1280429

Nâ'îlî-i Kadîm'in "Değmez mi" Redifli Gazelinin Şerhi

Commentary of Nâ'îlî-i Kadîm's Gazel with Redif "Is Not Worth It"

Lütfi ALICI*

Öz

XVII. asır Osmanlı Devleti'nde sosyal ve siyasi sıkıntıların yaşandığı bir devirdir. Buna rağmen sanat ve edebiyat alanında ilerleme devam etmiştir. Bu asır özellikle klasik Türk şiirinin yükselişini sürdürdüğü bir asır olmuştur. Bu yüzyılda Nef'i, Şeyhülislam Yahyâ, Nâbî ve Nâ'îlî-i Kadîm gibi üstat şairler yetişmiştir. XVII. asırda klasik Türk şiirinde klasik üslubun yanı sıra hikemî ve sebk-i Hindî üslubu da etkili olmuştur. Muasırları arasında üsluplarıyla temayüz etmiş bu şairler içinde Nâ'îlî'yi farklı kılan sebk-i Hindî akımı şairi olmasındır. Şiirlerinde bu akımın genel özellikleri görülmekle birlikte Nâ'îlî, kendine has söyleyişe sahip üstat bir şairdir. Sanat ve edebî şahsiyetini daha çok gazellerinde göstermiştir. Bir söyleyiş ustası olan şair, sözü fazlalıklardan arındırmış az söz ile veciz ve derin manalı gazeller yazmıştır. Şairin bir beyte adeta bir şiiri teksif eden derin manalı gazellerinin şerhinin yapılması oldukça önemlidir. Makalede Nâ'îlî'nin "değmez mi" redifli yek-âvâz gazelinin şerhi yapılmıştır. Gazel, yer yer sade ve ahenkâr söylenmesine rağmen ince ve derin manalar ihtiva etmektedir. Nâ'îlî'nin "değmez mi" redifli gazeli sebk-i Hindî akımı özelliklerinin yanı sıra şairin ve devrinin sosyal hayatından izler taşıması bakımından da önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Nâ'îlî-i Kadîm, sebk-i Hindî, "değmez mi" redifli gazel, şerh.

Abstract

XVII. century was a period in which social and political problems were experienced in the Ottoman Empire. Despite this, progress continued in the field of art and literature. This century has been a century in which classical Turkish poetry continued to rise. In this century, master poets such as Nef'i, Şeyhülislam Yahyâ, Nâbî and Nâ'îlî-i Kadîm were raised. In the XVII. century, in addition to the classical style, Hikemî and Sebk-i Hindi style were also influential in classical Turkish poetry. What distinguishes Nâ'îlî among these poets who have distinguished themselves with their styles among his contemporaries is that he is a poet of the sebk-i Hindi movement. Although the general features of this movement are seen in his poems, Nâ'îlî is a master poet with his own idiom. He showed his artistic and literary personality mostly in his ghazals. The poet, who is a master of utterance, cleared the words from excesses and wrote concise and deep meaning ghazals with few words. It is very important to make an annotation of the poet's deep meaning ghazals, which almost condense a poem in a couplet. In the article, an annotation of Nâ'îlî's yek-avâz ghazal with "Do not worth it" redif has been made. Although ghazal is sometimes said simply and harmoniously, it contains subtle and deep meanings. Nâ'îlî's ghazal with redif does not matter is important in that it bears traces of the social life of the poet and his era, as well as the characteristics of the sebk-i Hindi movement.

* Dr. Öğr. Üyesi, KSÜ İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kahramanmaraş/Türkiye, e-posta: lutfialici@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0746-7231

Keywords: Nâ'îlî-i Kadîm, sebk-i Hindî, ghazal with redif "is it not worth it", commentary.

Giriş

Nâ'îlî-i Kadîm

*"Ey Nâ'îlî hamûşî mahz-ı hikemdir ammâ
Eş'ârî böyle söyler üstâd söyleyince"**

Nâ'îlî

Nâ'îlî, XVII. yüzyıl klasik Türk şiirinin ve sebk-i Hindî akımının önde gelen şairlerindendir. Aslen İstanbullu olan şairin asıl adı Mustafa'dır. Babası Maden Kalemî kâtiplerinden Pîrî Halife'dir. Nâ'îlî, bu sebeple Pîrîzâde Mustafa Çelebi olarak anılır. Doğum yılı belli olmamakla birlikte kasidelerinden 1608-1611 yılları arasında doğmuş olduğu tahmin edilmektedir. Öğrenim derecesi bilinmemekle beraber şiirlerinden zamanın ilimlerine vâkıf olduğu görülmektedir. Devrinin tanınmış hocalarından ders alarak kendi kendini yetiştirmiş olması muhtemeldir. Şiirlerinde Nâ'îlî mahlasını kullanmıştır. XIX. yüzyıl şairlerinden Manastırlı Nâ'îlî'den ayrılması için edebiyat tarihçileri tarafından Nâ'îlî-i Kadîm adıyla anılmıştır. Devrinin şöhretli bir şairi olmasına rağmen yüksek bir memuriyete nail olamamıştır. Babası gibi Maden Kalemî'nde çalışmıştır. Ömrünün son yıllarında çekemeyenlerin tesiriyle Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa tarafından Edirne'ye sürülmüştür. Gurbette bir müddet sürgün hayatı yaşayan şair, 1665 yılında tekrar İstanbul'a dönmüştür. Nâ'îlî, 1077/1666 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Şairin 1077 yılında vefatına devrin şairleri "Nâ'îl-i cennet ola Nâ'îlî-i nâdire-fen; Nâ'îlî ola şefâ'at nâilî; Bihişti Nâ'îliye eyleye mekân Mevlâ" mısralarıyla tarih düşmüşlerdir. Şair, evvela Fındıklı veya Kandilli'deki Sünbülî Dergâhı'na defnedilmiştir. Şairin kabri, sonradan günümüzde ortadan kalkmış olan Beyoğlu Kabristanı'na nakledilmiştir.

Nâ'îlî, bir sebk-i Hindî akımı şairidir. Şiirlerinde bu akımın şiir anlayışı hâkimdir. Şiirlerinde ince ve derin manaya sözden daha çok önem verir. Konularını geniş hayal dünyasından alır. Hayallerini ifade ederken soyut unsurları kullandığından şiirlerinin ilk bakışta anlaşılması zordur. Kullanılan yabancı kelimeler, uzun tamlamalar şiirinin anlaşılmasını daha da zorlaştırır. Nâ'îlî'de konu, dış ortam yerine insanın iç dünyasıdır. Onun şiirlerinde devrindeki olayların üzüntüleri, maddi sıkıntıları, kadrinin bilinmeyişi, yer yer dünya nimetlerinden kopamamanın çırpınısını ve aşkın hüznünü görmek mümkündür. Nâ'îlî'nin şiirlerinde en çok görülen edebî sanatlar mübalağa, telmih ve tezattır. Eski mazmunların yanında yeni mazmunları da kullanmıştır. Şiirlerinde hikmet-âmiz söyleyişlere de yer veren şairin Halvetî tarikatına mensup olduğu, divanında yer alan "halvetileriz" redifli gazelinden anlaşılmaktadır.

Nâ'îlî'nin üslubunun gelişiminde klasik Türk edebiyatı şairlerinden Bâkî (ö.1008/1600), Nef'î (ö. 1044/1635) ve Şeyhülislam Yahyâ (ö. 1053/1644)'nın etkileri olmuştur. Mensubu olduğu sebk-i Hindî üslubunda ise Kelîm-i Kâşânî (ö. 1061/1651), Şevket-i Buhârî (ö. 1111/1700) ve Tâlib-i Âmülî (ö. 1036/1626)'nin etkisinde kalmıştır. Ayrıca klasik Türk şiiri sebk-i Hindî şairlerinden Fehîm-i Kadîm (ö. 1057/1647)'den etkilenmiş, İsmetî (ö. 1076/1665)'ye de nazireler yazmıştır. Nâ'îlî öncelikle bir gazel şairidir. Gazelleri genellikle beş beyittir. Gazelleri ve özellikle müseddeslerinde tasavvufî aşkı işlenmiştir. Nâ'îlî, kasidelerinde ve diğer şiirlerinde görülen ağır terkiplerle yüklü ve süslü üslûbun aksine şarkılarında sade bir dil kullanmış, yerli ve mahallî söyleyişlere yer vermiştir. Hâfız Post birçok güftesini bestelemiştir. Nâ'îlî'nin tek eseri divanıdır. Nâ'îlî

* Ey Nâ'îlî, susmak hikmetlerin ta kendisidir amma üstâd, şiiri söyleyince böyle söyler.

Divanı'nın tenkitli metni Halûk İpekten, tarafından (İstanbul 1970) yayımlamıştır (İpekten, 1986, s. 5-15; Yeşiloğlu, 2006, s. 315).

Bu makalenin konusu XVII. asır klasik Türk şiiri sebk-i Hindî şairlerinden Nâ'îlî-i Kadim'in "değmez mi" redifli yek-âvâz gazelinin şerhidir. Şerh Arapça bir kelime olup sözlük anlamı, "açma, ayırma; bir ibâreyi veya eseri açıklama; açık anlatma"dır (Devellioğlu, 1997, s. 991). Şerh aslında mananın üstündeki örtüyü kaldırıp metnin gizli sırlarını aşikâr etmektir. Diğer bir ifadeyle şerh, metnin kendisini hemen herkese açmayan gizli ve anlaşılmayan kısımlarının anlaşılır şekilde izah edilmesidir. Şerh, çeşitli sebeplerden anlaşılması zorlaşmış eserlerin daha iyi anlaşılması için yapılır. Bu bağlamda Nâ'îlî, söze hâkimiyeti ve kendine has şiir üslubuyla maruftur. Şiir dili süslü, ağdalı ve anlaşılması oldukça güçtür. Bazen ağdalı olan dili çözülsün bile derin manalı şiirlerine anlam vermek yine de güçlük gösterir (İpekten, 1986, s. 5). Yahya Kemal Beyatlı'nın ifadesiyle 'beş beyitte bir âlem-i mana'¹ söyleyebilen Nâ'îlî'nin şiirlerinin şerh edilmesi hem klasik Türk şiirini hem de şairi anlamaya ve sevmeye önemli katkılar sağlayacaktır.

Gazelin Eski Harfli Metni ve Çeviri Yazısı

یاقرمی نامه برین یوخسه یاره دکمز می نیازنامه مز اول غمکساره دکمز می	Yağar mı nâme-berin yoğsa yāra degmez mi Niyāz-nāmēmüz ol ğam-gūsāra degmez mi
بزی اونتدیمی یوخسه پیام صحت یار بو مملکتده غریب الدیاره دکمز می	Bizi unuttı mı yoğsa peyām-ı şıhhat-i yār Bu memleketde ğarībü'd-diyāra degmez mi
بر آشنالغی اول ماه چار ابرونک ایکی جهانده ده عمر دوباره دکمز می	Bir āşināluġı ol māh-ı çār-ebṛunuñ İki cihānda da °ömr-i dü-bāra degmez mi
بهاری نیلرز اول کلعدار غنچه فمک کلوب آچلمه سی بیک نو بهاره دکمز می	Bahāri n'eylerüz ol gül-°izār-ı ğonca-femūñ Gülüp açılması biñ nev-bahāra degmez mi
ند کلو صقلسک ای کهنه پیر نا بالغ تجملک ینه میراث خواریه دکمز می	Ne deñlü şağlasañ ey köhne pīr-i nā-bāliġ Tecemmülün yine mīrāş-ḡāra degmez mi
قدم قدم کیجه تشریفی نائی او مهک جهان جهان الم انتظاره دکمز می	Çadem çadem gice teşṛifi Nā'îlî'o mehūñ Cihān cihān elem-i intizāra degmez mi

(İpekten, 1990, s. 314).

Ve zin: Yağar mı nâme-berin yoğsa yāra degmez mi

· - · - / · · - - / · - · - / - -

¹ Böyle beş beyti bu gûyende redif üzere Kemâl Nâ'îlî söylese bir âlem-i mânâ söyler (Beyatlı, 1993, s. 84)

Niyâz-nâmemüz ol ğam-güsâra degmez mi

· - · - / · · - - / · - · - / - -

Mefâ'ilün/fe'ilâtün/mefâ'ilün/fe'ilün (fa'lün)

Gazelde veznin metinle örtüşmesi için şair, birinci beyitte beş vasl, iki imale (ise, -i; ola, -a); ikinci beyitte üç vasl, bir imale (ile -i); üçüncü beyitte üç vasl, bir imale (âşıklarını, -u) ve bir med (dost); dördüncü beyitte 5 vasl, iki imale (tabîb, -ta; ile, -le), bir zihaf (tabîb, -i) ve beşinci beyitte dört vasl, iki imale (ömri, -i; imdi, -i), bir zihaf (Mihri, -i) yapmıştır. Bu aruz uygulamaları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Gazeldeki Aruz Uygulamaları							
	1. Beyit	2. Beyit	3. Beyit	4. Beyit	5. Beyit	6. Beyit	Toplam
İmale	-	2	1	-	-	-	3
Vasl	1	2	3	2	2	1	11
Sekt	-	-	-	-	-	-	-
Med	1	-	1	-	1	-	3
Zihaf	-	-	1	-	-	-	-
Toplam	2	4	6	2	3	1	18

Buna göre şair, vezin uygulamasında altı beyitlik gazelde toplam 3 kez imaleye, 11 kez vasa, 3 kez mede ve 1 kez de zihafa başvurmuştur. Şair, vezin uygulamasında sekte hiç başvurmamıştır. Toplam yapılan uygulama sayısı 18'dir. Şairin, vezne 18 kez müdahalede bulunduğu görülmektedir.

Kafiye: Kafiyeleli mısraların sonundaki *yâra, ğam-küsâra, diyâra, dü-bâra, nev-bahâra, mîrâş-hâra*, intizâra kelimelerinin sonlarındaki *âr* sesleri gazelin kafiyesini oluşturmaktadır. Kelimelerdeki *âr* sesleri kafiyeleli mısraların asıl unsuru olan *revî* ile *ridf* harfleridir. Kafiye *revî* ve *ridf* harflerine dayandığından gazelin kafiyesi kafiye-i mürdeftir.

Redif: Kafiyeleli her mısraın kafiye harfinden sonra tekrarlanan *-a degmez mi* ifadesi gazelin redifini oluşturmaktadır.

Gazelin Şerhi

ياقري نامه برين يوخسه ياره دكمز مي

نيازنامه مز اول غمكساره دكمز مي

1. Yağar mı nâme-berin yoğsa yâra degmez mi

Niyâz-nâmemüz ol ğam-güsâra degmez mi

"Yalvaran yakaran mektubumuz yoksa götüreni yakar da o dert ortağı yâre ulaşmaz mı?"

Gazelin matla beytinden âşık ve sevgili arasındaki aşk hadisesinin hayli ilerlediği ve artık belalar göstermeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu belaların başında hiç şüphesiz ayrılık gelir. Âşığa ölmek kolay, bir an olsun yardan ayrılık güçtür. Bir sebeple sevdiğinden ayrı düşen âşık, ölümden beter olan ayrılık günlerinde sevdiğinden haber almak ve ona hâlini arz etmek ister. Bu iştihak içinde iken âşık, rakipler/engeller sebebiyle herkesin kullandığı haberleşme vasıtalarını kullanamaz. Divan şiiri ikliminde

âşık, sevdiği ile haberleşmek için genellikle peyk/berîd/haberci² olarak “âh³, murg⁴/güvercin⁵, bâd-ı sabâ⁶ ve nâme-ber⁷” den istifade eder. Nâme-ber, mektup götürüp getiren yerine kullanılan bir tabirdir. Postanın icadından evvel mektuplar hususi kişiler vasıtasıyla gönderildiği için bu tabir meydana gelmiştir (Pakalın, 1993, CII, s. 652). Beyitte âşık ve maşuk arasında özel postacılık yapan da bir nâme-berdir. Nâme-ber, genellikle ya âşığın ya da maşuğun sırdaşı olur. Âşık, sırdaşına peri gibi bir güzele âşık olduğunu anlatır. Ancak sevgilinin hâlden haberdar olmadığını söyler. Sırdaşı da mektup⁸ yazarak aşkını sevgiliye bildirmesini tavsiye eder. Müddei ve engellerin mani olamayacağı en uygun nâme-ber sevgilinin sırdaşıdır. Bu sebeple bir vasıta ile onunla irtibat kurulup nâme-berliğe razı edilir. Böylelikle âşık ve maşuk arasında mektuplaşma başlar. Nâme-ber, mektup götürüp getirmenin yanı sıra, sırra vâkıf olması sebebiyle, hadiseye dâhil olur. Yaptığı telkinlerle aşkın seyrinde âşık ve maşuk üzerinde etkili olur. Özellikle aşkın sıkıntılı zamanlarında âşığa da maşuğa da yapıcı tavsiyelerde bulunur. Yaptığı bu hizmetlerden dolayı karşılığını mükâfat olarak âşıktan alır (Yenikale, 2022, s. 1484-1510). Gam-güsâr, gam yiyen, gam çeken; dert ortağı demektir. Gam çeken, dert ortağı olan sevgilidir. Bu ifadeden âşıklığın iki baştan olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen âşığın niyâz-nâmesi/mektubu sevgiliye değmemektedir. Mektubun değmesi, ulaşması eline geçmesidir. Mektubun değmemesi de ulaşmaması eline geçmemesi demektir. Beyit ilk okunduğunda akla mektubu nâme-berin götürmemesi hatta yakması gelmektedir. Aslında mektubun sevgiliye ulaşmasına engel olan ne nâme-ber, ne müddei ne de rakiptir. Mektubun sevgiliye ulaşmasına engel olan âşığın ateşli niyazlarıdır. Bu ateşli niyazlar önce âşığın gönlünden kaleme, kalemde mektuba düşmüş, düşen ateşten

² Klasik Türk şiiri aşk ikliminde âşığın sevgiliye görmesi veya onunla bir araya gelmesi mümkün olmaz. Âşık ile maşuk isteseler bile bir araya gelip görüşmelerine rakipler engel olur. Hayali dışında sevgiliyle görüşme imkânı bulamayan âşık, bazen hayali bazen de çevresindeki birçok varlık vasıtasıyla sevgiliyle haberleşir. Klasik Türk şiirinde âşık ve sevgili arasında en çok kullanılan haberleşme vasıtaları, “âh, murg/güvercin, bâd-ı sabâ ve nâme-ber”dir. Âşığa sevgiliden gelecek haber ya kapıdan ya da pencereden ulaşır. Bu sebeple âşığın bir gözü kapıda, bir gözü de pencerededir. Klasik Türk şiirinde bu haberleşme vasıtalarına dair oldukça fazla örnek vardır.

³ *Peyk-i âlum* gideli hayli zamândur yâre
Umaruz ki getirür bir haber inşâa’llâh (Bilkan, 1997, s. 957).

⁴ Getürmiş nâme-i Leylâyı ahvâlin ayân itmiş
Anunçün *murga* Mecnûn başı üzre âşyân itmiş (Erdoğan, 2017, s. 210).

⁵ Şâm-ı zülfünle gönül Mısır harâb oldu diyü
Sana iletü *kebûter* haberi döne döne (Tarlan, 1997, s. 433).

⁶ Anberîn râyihası turra-i cânân getirir
Lutf eder *bâd-ı sabâ* derdime dermân getirir

Ben derim nûkhet-i zülfün getir ey *bâd-ı sabâ*
O gider başıma sevdâ-yı perişân getirir

Ben derim kasd ile git nâme-i dildârı getir
O gider sür’at ile katlime fermân getirir (Arslan, 2021, <http://teis.yesevi.edu.tr>).

⁷ Niyâz-nâme ile kûy-ı yâre gitdi şabâ
Ne *nâme-berden* eser var ne bir cevâb gelür (Gül, 2022, <https://lehediz.com>).

⁸ Divan şairleri şiirlerini sevgiliye yazılmış bir mektup olarak da görürler. Bu sebepten şiirlerinde sevgiliden çok bahsederler. Şiirleriyle aşklarını dile getirip sevgiliye hallerini arz ederler. Güzel sözün büyüyle onlara tesir edip iltifatına nail olmaya çalışırlar.

mektup tutuşup yanınca postacısını da yakmıştır.⁹ Âşığın ateşli yalvarma ve yakarışları *mübalağa* ile evvela mektubu sonra da nâme-beri yakmıştır. Mektup bu sebepten sevgiliye ulaşmamaktadır. İlk bakışta mektubun sevgiliye ulaşmama sebebi net olarak anlaşılmıyor. Mananın derin olması, hemen anlaşılmaması ve *mübalağa* sebki Hindî şairlerinin üslup özellikleridir. Beyitteki "nâme-ber, niyâz-nâme; yâr, gam-güsâr" kelimeleri arasında *mürettep leff ü neşr* yapılmıştır. Aynı kelimeler mana bakımından birbiri ile alakalı olduklarından *tenasüp* içindedir. Beyitte "değmez mi?" ifadeleri *istifham* ile "ulaşmaz mı", "eline geçmez mi" manalarında kullanılmıştır. Şair, bir âşık olarak aşkının yakıcılığını devrinde âşık ve maşuk arasında yapılan mektuplaşma atmosferi içinde dile getirmektedir.

بزی اونتدیمی یوخسه پیام صحت یار
بو مملکتده غریب الدیاره دکمز می

2. Bizi unuttu mu yoksa peyâm-ı şîhhat-i yâr

Bu memleketde ğarîbü'd-diyâra degmez mi

"Sevgili bizi unuttu mu yoksa bu memlekette gurbette olana sevgilinin sıhhat haberi ulaşmaz mı?"

Gazelin hüsn-i matla beytinde sevgiliyle mektuplaşma atmosferi sürmektedir. Mektup, genellikle sevdiklerini hâlden haberdar etme, onlardan haber alma, hâl hatır sorma, ayrılık acısını anlatıp sevgiliye kavuşma arzusunun dile getirmek maksadıyla yazılır. Beyitte sevgiliye gönderdiği mektuplara artık cevap alamayan âşık, haberleşmenin kesilmesinden şikâyet etmektedir. Âşık evvela gözden irak olanın gönülden de irak olma ihtimalini düşünerek *istifham* ile önceden cevap veren gam ortağı sevgili "bizi unuttu mu, "bizden vaz mı geçti acaba" diye sormaktadır. Unutulma endişesi taşıyan âşığın hatırına bundan başka bir ihtimal daha gelir. O da bu memlekette gurbette olana yârin sıhhat haberinin ulaşmamasıdır. Elbette ki gurbette olup da sevgiliden sıhhatli haber alamayan âşığın kulağına çok şey gelir, hatırandan çok şey geçer. Âşık için gurbet, sevgiliden uzak olmaktır. Aynı mahalde olup da sevgiliyi görememek, ondan haber alamamak da âşık için gurbettir. Beyitte bu manaların yanı sıra bir sebepten gurbete düşmüş âşığın hâli de göz önüne gelmektedir. Bu hâliyle beyit Nâ'îl'in sürgün intibalarını taşımaktadır. Bir ifadede gurbetle alakalı bu üç mananın hatıra gelmesi sözdeki mana derinliğindedir. Bunu da şairin edebî üslubu ve mensup olduğu edebî akımın bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Bu beyitte de "değmez mi?" ifadesi *istifham* ile "ulaşmaz mı", "gitmez mi" manalarında kullanılmıştır. Beyitte şair, sosyal hayatın yansıması olarak yaşadığı devirdeki haberleşme imkânlarının zorluğunu dile getirmektedir. Hâl böyle iken dünya gurbetinde âşık ile maşukun ister aynı memlekette isterse gurbette olsunlar haberleşmeleri imkânsız gibidir. Sevdiğinden haber alamayan garip âşık için gurbet daha da zorlaşır.

⁹ Âşığın aşk ateşiyle yanan gönlünden dökülen sözler, kalemi de kâğıdı da hatta kendisini de yakar. Bu sebeple âşık sevdiğine yanışını yazamaz. Bu yaklaşım Ahmet Paşa ve Fennî'nin beyitlerinde şöyle dile getirilir.

Ahmed sözünü yazıcak özüm göyünür kim
Kâğıd tutuşup odlara yanar kalem ey dost (Tarlan, 1992, s. 127).

Tahrîr edemem sûzi-i ışkı ben o yâre
Hâmem olup âteş tutuşur safha-i kâğıd (Hocaoğlu, 2022, <https://lehcediz.com>).

بر آشنالغی اول ماه چار ابرونک
ایکی جهانده ده عمر دوباره دکمز می

3. Bir aşinaluğı ol mâh-ı çâr-ebrûnuñ
İki cihânda da ʿömr-i dü-bâra degmez mi

“Gençlik ve güzellik çağına yeni girmiş o ay yüzlü sevgilinin bir defa yakınlık göstermesi iki cihan hayatına değmez mi?”

Gazelin ikinci beytinde gurbete düşmüş âşığın sevgili ile haberleşmesinin imkânsızlığı dile getirilmiştir. Sevgiliden haber alamama gurbette garip âşığın derdine dert katan tahammül edilemez bir hâldir. Gurbette ayrılık acısına tahammül ancak sevgiliyi tahayyül etmek ve onun emsalsiz güzelliğinden bahsetmekle mümkün olur. Bu sebeple beyitte *iltifat* ile hitabın yönü sevgilinin güzelliğine çevrilir. Beyitte ifade edildiğine göre âşığı onulmaz dertlere salan, aşk ateşi içinde yakan güzel; bir “mâh-ı çâr-ebru”dur. Mâh, yani ay; *istiare* ile ay gibi güzel sevgili, yüzü ay gibi parlak sevgili manasında kullanılır. Çâr, dört; ebrû ise kaş demektir. Çâr-ebrû da dört kaşlı anlamına gelir. Bu tabir eski devirlerde bıyıkları yeni terleyen, güzellik çağını henüz idrak etmekte olan ayın on dördü gibi güzel gençler için kullanılmıştır. Ergenlik dönemine henüz giren gençlere çâr-ebrû denilmesinin sebebi yeni terleyen bıyıklara kaşların da ilavesiyedir (Pala, 2002, s. 108). “Nev-hat ve hat-âver” tabirleri de aynı manada kullanılır. Hat kelimesi ile sevgilinin güzellik devrinin başladığına işaret olan ayva tüyleri kastedilir. Bütün bu ifadeler bir güzel için güzellik, gençlik çağının başlangıcı, çok genç ve tazelik manasındadır. Beyitte “mâh-ı çâr-ebru” tamlamasıyla tarif edilip övülen sevgili, yay kaşlı, dudak ve yanaklarındaki ayva tüyleri yeni terlemiş, gençlik ve güzellik çağını henüz idrak etmektedir. Mâh-ı çâr-ebrû ifadesi ile sevgilinin âşığı cezbeden güzellik unsurlarından ay gibi parlak yüzü, kaşları ve hatları nazara verilmiştir. Mah-ı çâr-ebrû, yani dört kaşlı bir güzellik ifadesi olarak kusursuz, dört dörtlük güzelliği hatıra getirmektedir. Buna karşılık iki cihan ve ömr-i dü-bâr da dört eder (İpekten, 1986, s. 160). Beyitteki aşinalık kelimesi tanışıklık, yakınlık, dostluk ve selamlamak manalarına gelir. İfadeden anlaşılan o ki, âşık henüz methedilen sevgili ile tanışmamıştır. Sevgilinin değil yakınlığına, tanıdık bir selamına bile nail olamamıştır. Bu durumdan muzdarip olan âşık, sevgilinin bir kez tanıdık davranışına, hatta uzaktan göz ucuyla bir selamına iki dünya hayatını da vermeye hazırdır. Bir aşinalığa iki cihan hayatını vermek *mübalâğadır*. Bu da müddeilerin/âşıklık iddiasında olanların değil gerçek âşıkların kârıdır. Bu beyitte “değmez mi?” ifadesi ilk iki beyitten farklı olarak *istifham* ile “değerinde olmak”, “eş değerinde olmak” manalarında kullanılmıştır. Beyitte, güzellik çağını henüz idrak eden sevgilinin bir aşinalığının gerçek âşık indinde değeri dile getirilmiştir.

بهاری نیلرز اول کلعذار غنچه فمک
کولوب آچلمه سی بیک نو بهاره دکمز می

4. Bahâri n’eylerüz ol gül-izâr-ı gönca-femûñ
Gülüp açılması biñ nev-bahâra degmez mi

“Biz baharı ne yapalım? O gonca ağızlı, gül yanaklı sevgilinin gülüp açılması bin ilkbahara değmez mi?”

Bu beyitte ilkbaharını henüz idrak etmekte olan sevgilinin tavsifine devam edilmektedir. Gönülleri açan, cana can katan en güzel mevsim ilkbahardır. Ömür açısından gençlik ve güzellik çağını sembolize eder. İlkbaharda açan gül, fevkalâde

güzelliği sebebiyle çiçeklerin sultanı olarak kabul edilir. Bu sebeple güzellerin sultanı sevgilinin yanağı da rengi, kokusu ve güzelliği açısından güle benzetilir. Gonca ise gülün henüz açılmamış ilk hâlidir. Açılmamış gonca, sevgilinin gençliği ile ağzının küçüklüğünü ifade eder. Gonca, küçük ağız ve açılmamış hâliyle gönlünde aşk sırrını saklar. Ne zaman açılıp gülerse yani gül olursa aşk sırrının kokusu etrafa yayılır. Beyitte bahar atmosferinde sevgilinin güzellik unsurlarından ağız ve yanağı tavsif edilip övülmektedir. Sevgili, gonca gibi küçük ağızlı ve gül yanaklıdır. Âşık, ilk olarak henüz ilkbaharında bir gonca gibi olan sevdiğinin açılıp gülmesiyle, onun daha da büyüüp serpilmesini arzu etmektedir. Çünkü aşk ikliminde goncaya göre gül daha olgun sevgiliyi sembolize eder. İkinci olarak âşık, gonca ağızlı gül yanaklı sevgilinin gülüp açılmasını istemektedir. Sevgilinin âşığına gülüp açılması âşık için bin ilkbahar değerindedir. Âşığın asıl baharı sevgilinin lütfedip kendisiyle gülüp konuşmasıdır. Gonca gibi sevgili gülüp açılırsa âşık için her mevsim bahar olur. Sevgilinin gülüp açılmaması âşığın değil baharını, yazını da kışa çevirir. Beyitte "gülme" ve "açılmak" kelimeleriyle *tevriye* yapılarak mana derinliği sağlanmıştır. Buna göre gülme, hem gülme hem de neşelenme; mutlu olma; açılmak ise hem goncanın açılması hem de konuşmak manalarıyla kullanılmıştır. Sevgilinin ağzının küçüklük bakımından goncaya, yanağının da güzellik ve parlaklık açısından güle benzetilmesinde *teşbih* vardır. Beyitteki hem bahar hem de sevgili ile ilgili manaca birbirine yakın olan "gonca, fem, gül, izâr, bahar ve ilkbahar" kelimeleri *tenasüp* oluşturmaktadır. Sevgilinin ağzının gonca gibi küçük olması ve onun gülüp açılmasının bin ilkbahara değmesi ile *mübalağa* yapılmıştır. Bu beyitte de "değmez mi?" ifadesi *istifham* ile "değerinde olmak", "kıymetinde olmak" manalarında kullanılmıştır. Hülâsa beyitte henüz hayatının ilkbaharını idrak eden gonca gibi sevgilinin gülüp açılarak gül hâline gelmesi dile getirilmiştir.

ند کلو صفلسک ای کهنه پیر نا بالغ

تجملک ینه میراث خواره دکمز می

5. Ne deñlü şaklasañ ey köhne pîr-i nâ-bâliğ
Tecemülün yine mîrâş-hâra degmez mi

"Ey kemâle ermeden yıpranıp yaşlanmış kişi! Ne kadar saklasan da malın mülkün yine de mirasçılara kalmaz mı?"

Bu beyitte yek-âvâz gazelin bir hususiyeti olarak *iltifat* ile hitabın yönü sevgiliden pîr-i nâ-bâliğ ifadesine yönelir. Pîr, yaşlı, ihtiyar, kocamış kimse; dünya, felek; nâ-bâliğ ise bûluğa erişmemiş, kemâle ermemiş kimse manalarına gelmektedir. Bu durumda pîr-i nâ-bâliğ tamlaması kemâle ermeden yıpranıp yaşlanmış, olgunlaşmadan yaşlanmış manasına gelmektedir. Beyitteki pîr-i nâ-bâliğ tamlamasıyla alakalı kelimelerden mîrâş-hâr, mirasçı, mirasyedi; tecemmül de süs, ziynet; süslenmek ve ziynetlenmek; süslenmek için kullanılan ağır pahalı eşya manalarındadır. Sebki Hindî üslubunda mananın ince, derin ve girift olması kadar az sözle çok mana ifade etmek de önemlidir. Bu sebepten sebki Hindî şairleri alışılmamış tamlama ve bağdaştırmalar¹⁰ kullanmışlardır. Bunlardan pîr-i nâ-bâliğ ifadesi de oldukça az kullanılmış bir bağdaştırmadır. Bu kısa ve manalı söz ile şair, âşıkane söyleyişten hikmet boyutuna geçmiştir. Görmüş, geçirmiş bilge bir eda ile az sözle şu birkaç hususu nazarlara vermiştir. Beyitteki pîr-i nâ-bâliğ, tecemmül ve mîrâş-hâr kelimelerinin oluşturduğu mana evreni hatıra ilk olarak divan şairlerinin felek tasavvurlarını getirmektedir. Divan şiirinde feleğin kocamış ve eskimiş olduğunu ifade

¹⁰ Belirli bir kavramı anlatmak üzere birden fazla sözcük bir araya getirilerek çeşitli tamlamalar ve deyimler oluşturulmaktadır. Oluşturulan tamlama, deyim gibi, söz varlığı içindeki öğeleri ve tümce ya da sözceleri anlamlı, kabul edilebilir birimler halinde bir araya getirmeye *bağdaştırma* adı verilmiştir (Aksan, 1999, s. 83).

için “pîr-i felek¹¹, köhne çarh-ı felek¹²” gibi ifadeler kullanılmıştır. Şairler muradınca dönmeyen, kendilerini isteklerine nail etmeyen felekten şikâyet etmişlerdir. Bu bağlamda şair, kocamış dünyanın Allah’ın yarattığı nimetleri kendisine vermeyip başkasına sakladığını söylemektedir. İkinci olarak şair, aynı ifadeler ile gözü kör, kulağı sağır eden hırs-ı pîriye/yaşlılık hırsına kapılmış insanları tenkit etmektedir. Beyitte hikemi bir eda ile yaşı hayli ilerlemiş olmasına rağmen büyük bir arzu ile dünya peşinden koşan ve doymak bilmeyen bir ihtirasla dünyalık biriktirenlerin mal ve mülklerinin nihayetinde mirasyedilere kalacağı ifade edilmiştir. Mirasçılara kalacak olan elbette ki süs değil ağır pahalı ziynetlerdir. Bu sosyal tenkit ve mesajdan sonra üçüncü olarak şair, gözünü derununa çevirerek bu kez sözünü kendi nefesine söylemektedir. Bir arif olarak şair söylediklerini evvela kendi nefesine sonra da muhataplarına söyler. Bu arifane yaklaşım ile şair, yaşlanmasına rağmen kemâle ulaşamadığını, gönlünün hâlâ nihayetinde mirasçılara kalacak malda ve mülkte olduğunu söyleyerek nefisini kınamaktadır. Halveti mensubu Mevlevî meşrep bir şair olan Na’îlî, bu yaklaşımı ile kendi nefesine tezkiye ve telkinde bulunmaktadır. Bu beyitte de “değmez mi?” ifadesi *istifham* ile “kalmak”, “eline geçmek” manalarında kullanılmıştır. Hülâsa beyitte tasavvufi bir yaklaşım ile gönülleri kör eden dünya hırsının, özellikle hırs-ı pirinin, manevi kemâle mani olduğu dile getirilmiştir.

قدم قدم كيجه تشریفی نائلی او مهك
جهان جهان الم انتظره دكمز می

6. Kadem kadem gice teşrîfi *Nâ’îlî*’o mehûn

Cihân cihân elem-i intizâra degmez mi

“Ey Nâ’îlî, o ay yüzlü sevgilinin gece adım adım gelişi, dünyalar kadar büyük bekleyiş elemine değmez mi?”

Klasik Türk şiirinde aşkın en belirgin vasfı tek taraflı olmasıdır. Onda seven ve aşkın ıstırabını çeken yalnız âşıktır. Sevgili ise âşığa daima naz eder, istigna ile davranır. Âşığın görür, görmezden gelir; hâlini bilir, bilmezden gelir. Âşığa yüzünü göstermez araya daima mesafe koyar. Âşık, göz ucuyla yarım bir bakışına bile nail olamaz. Sevgili, âşığın daima bekletir; âşık ise sevgiliyi bitmez tükenmez bir ümitle bekler. Bazen davete icabet sözü verir amma sözünde hiç durmaz. Bu durumda âşık ise ancak sevgilinin hayali ile yetinir (Akün, 1994, C IX, s. 415). Beyte ilk bakışta gelenekte anılan bu sevgili tipinden farklı bir sevgili hatıra gelmektedir. Bu yaklaşıma göre sevgili dert ortağı, âşığa rağbet eden ve sözünde duran bir sevgilidir. Gece ayın ağır ağır doğması gibi âşığın davetine adım adım teşrif etmektedir. Sevgilinin adım adım uzayan gelişini beklemek âşık için ateşten daha şiddetlidir. Âşık, bekleme ateşiyle yansa da kulağını kapıdan, gözünü yoldan ayırmaz. Sevgili gelmeseyse de âşık için onu gece beklemenin elemi dünyalar kıymetindedir. Klasik Türk şiiri aşk anlayışında sevgilinin böyle bir yaklaşımda bulunması mümkün değildir. Bu durumda hadisenin gece aşk derdiyle baş başa kalan âşığın hayal âleminde veya rüyasında cereyan ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü gelenekte ancak sevgilinin hayali âşığın gönlüne gelir. Şair, “kadem kadem” ve “cihan cihan” ikilemeleriyle manayı güçlendirip, ahengi artırmıştır. Beyitte adeta salınarak yürüyen bir sevgili ile onu elem içinde bekleyen bir âşık resmedilmiştir. Âşık, sevgilinin

¹¹ Cûylar girye edip na’re urur murg-i hezâr

Raks eder *pîr-i felek* vecd ile bî-sabr ü karâr (Yıldırım, 2013, s. 681).

¹² Ne feyz-i şevka ne ser-sebze-i bahâre döner

Bu *köhne çarh-ı felek* bilmezem ne kâre döner (Günaydın, 2020, s. 124).

teşrifinin hazzı ile uzayan bekleyiş eleminin *tezadı* içindedir. Bu etkili söyleyiş ve resim temayülü gazelin makta beytini beytü'l- gazel yapmıştır. Beyit ikileme, ahenk ve resim temayülü itibarıyla Hulûs Dede'nin¹³ "Gören sanır ki safâdan semâ'-ı râh ederim/Döner döner bakarım kûy-ı yâre âh ederim" maruf tasavvufi beytini hatırlatmaktadır. Nâ'îlî'nin beyti "meh, gece, kadem, intizar, elem" kelimelerin *tenasübünün* oluşturduğu mana atmosferi sebebiyle tasavvufi yoruma pek müsait görünmemektedir. Beyit sevgiliden bahsetmesi bakımından daha çok muasır sebki-Hindî şairi İsmetî¹⁴'nin "değmez" redifli gazelindeki "Hemîşe zevkî gam-âlûdedür bu bâğ-ı fenânun/Tebessüm-i güli giryânî-i hezârına değmez"; Hezâr nâzla uşşâka bir nigâhı o şühun/Reh-i niyâzda yıllarca intizârına değmez" beyitlerini hatırlatmaktadır (Günaydın, 2020, s. 137). İsmetî, beyitlerinde adeta Nâ'îlî'ye cevap verircesine "sevgilinin bir tebessümü için binlerce ağlamaya", "bin naz eden sevgiliyi niyaz ederek yıllarca beklemeye değmez", demektedir. İsmetî'nin anılan beyitlerinde vâsûht aşk anlayışı görülmektedir. Vâsûht aşk, sevgiliden bıkmaya, cefasından yüz çevirme manasındadır. Bu anlayış klasik Türk şiirinde özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıl sebki-Hindî şairlerinde görülmektedir¹⁵ (Babacan, 2010, s. 57). İsmetî'nin şiirlerinde dile getirdiği aşk anlayışı yer yer farklılık göstermektedir. Bu sebeple şairin anılan yaklaşımını geleneğe bir başkaldırı değil de tahammül mülkünün yıkıldığı anın ifadesi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu beyitte de "değmez mi?" ifadesi *istifham* ile "değerinde olmak", "kıymetinde olmak" manalarında kullanılmıştır. Nâ'îlî'nin beytinde geleneğe bağlı bir aşk anlayışı dile getirilmiştir. Bu anlayışına göre ayıplu sevgilinin gece adım adım gelişini beklemenin eleminin dünyalar kıymetindedir.

Sonuç

Nâ'îlî, XVII. yüzyıl klasik Türk şiirinin üstat şairlerindedir. Şair, daha çok sebki-Hindî üslubu ile yazdığı şiirleriyle tanınmıştır. Bu üslup ile yazdığı şiirlerini tek eseri olan divanında toplamıştır. Divanındaki şiirlerinde sebki-Hindî akımının bütün özellikleri görülmektedir. Nâ'îlî'nin sanat telakkisi ve edebî şahsiyeti, şiirleri içerisinde daha çok gazellerine yansımıştır. Şiiri fazla sözden arındıran şair, çoğunlukla beş beyit hâlinde kendine mahsus üslubu ile derin ve ince manalı gazeller yazmıştır. Bu gazellerinden biri de "değmez mi" redifli yek-âvâz gazelidir. Şair bu gazelinin matla beytinde bir âşık olarak aşkın yakıcılığını âşık ve maşuk arasında yapılan mektuplaşma atmosferi içinde

¹³ Derviş İsmail Hulûs (ö. 1220/1805) Şeyh Gâlib'in şeyh olduğu Galata Mevlevihânesi'nde ser-tabbâh olmuştur. Aynı zamanda şair olan Derviş İsmail Hulûs'a Esrar Dede nazire yazmıştır (<https://semazen.net>).

¹⁴ Mehmed İsmetî Çelebi (d.1611-1613/ ö.1665) yılları arasında İstanbul'da yaşamıştır. Babası Şeyh Fazlullah Efendi (ö.1623), dedesi de meşhur âlimlerden Birgivi Mehmed Efendi (ö.1573)'dir. Tahsilinin ardından uzun yıllar müderrislik, kadılık ve kazaskerlik görevleri yapmıştır. Şiirlerinde İsmetî mahlasını kullanmıştır. Mevlevî şair İsmetî'nin mürettep bir divançesi vardır. Şairin 17. yüzyılın hâkim üslubu Sebki-Hindî tarzında şiirleri vardır (Kılıç, 2020, <http://teis.yesevi.edu.tr>).

¹⁵ XVI. asır İran edebiyatında ortaya çıkan vâsûht aşk, sevgilinin cefasına katlanmamak, nazını çekmemek, ondan yüz çevirmek anlayışıdır. Bu aşk anlayışı bilinen klasik aşk kabulünün tam zıddı bir yaklaşımdır. Bu aşk anlayışına aşağıya alınan beyitlerde görüleceği gibi klasik Türk şiirinde de rastlanmaktadır (Taştan, 2019, s. 445,448).

Ol sanem çün bi-vefâdur vâz geldüm sevmezem
Bi-vefâ sevmek hatâdur vâz geldüm sevmezem (Gülçin, 2018, s. 280)

Lezzet-i vuslat için firkat-i yâri çekemem
Sohbet-i bâde için renc-i humârı çekemem (Akkuş, 1993, s. 271)

Gönül ders-i gamın çokdan unuttu hâtrın hoş tut
O mürğü başka bir sayyâd tuttu hâtrın hoş tut (Kalkışım, 1994, s. 263)

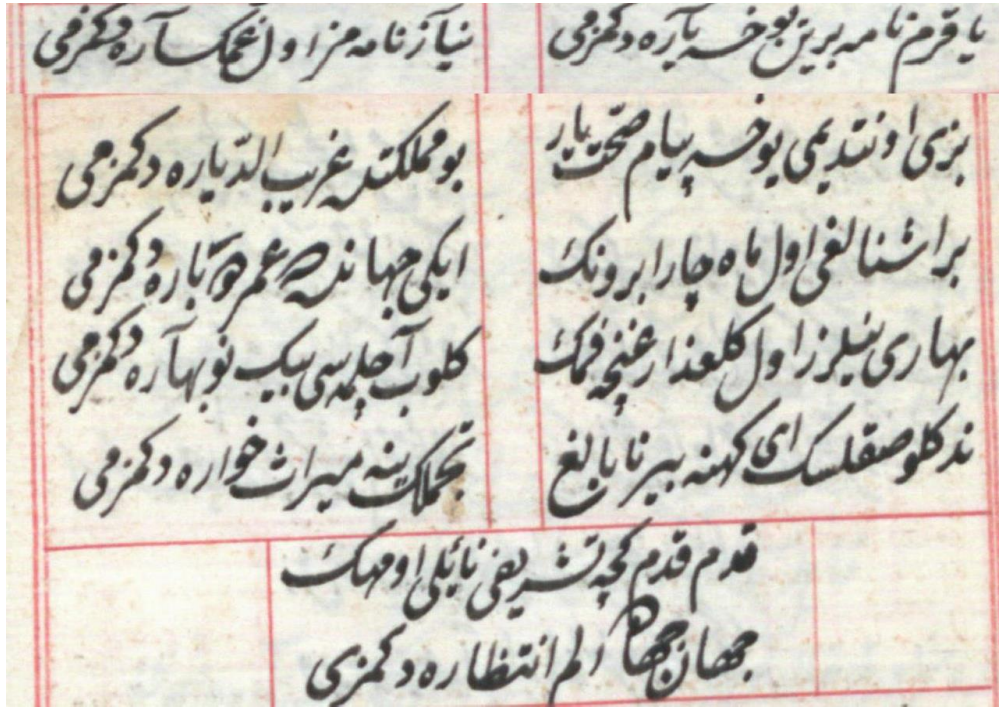
dile getirmiştir. Âşığın aşk ateşi o kadar yakıcıdır ki aşkını yazdığı mektup nâme-beri yaktaktadır. Mektup bu sebepten sevgiliye ulaşmamaktadır. Hüsn-i matla beytinde şair, aynı yaklaşım ile sevdiğinden haber alamayan garip âşık için gurbetin daha da zorlaşacağını söyleyerek yaşadığı sürgün yıllarını hatırlatmaktadır. Gazelin üçüncü beytinde iltifat ile sözün yönü nâme-ber ve mektuptan sevgiliye çevrilir. Beyitte güzellik çağını henüz idrak eden çâr-ebrû sevgilinin övgüsünden sonra onun bir aşına davranışının gerçek âşık indinde kıymeti dile getirilir. Dördüncü beyitte şair, henüz hayatının ilkbaharını idrak eden gonca ağızlı, gül yanaklı sevgilinin gülüp açılarak güzellikte kemâle ulaşması dileğini dile getirir. Hüsn-i makta beytinde iltifat ile hitabın yönünü sevgiliden kemâle ermeden yaşlanmış kişiye çevirir. Beyitte tasavvufi bir yaklaşım ile gönülleri kör eden dünya hırsının özellikle hırs-ı pirinin manevi kemâle mani olduğu dile getirilir. Şair beyitte yaşlılık hırsına kapılanları tenkit ederken kendi nefsine de tezkiye ve telkinde bulunur. Gazelin makta beytinde son defa iltifat ile hitabın yönü yine sevgiliye çevrilir. Beyitteki kadem kadem ikilemesi sevgilinin ağır ağır teşrifini, cihan cihan intizar da âşığın çektiği bekleyiş ıstırabını adeta resmeder. Beyit, oldukça sade ve ahenktar söylenişleriyle beytü'l-gazel olur. Nâ'ilî, bu beytinde bazı sebk-i Hindî şairlerinde görülen vâsûht aşk anlayışını değil de geleneğe bağlı bir aşk anlayışını dile getirir. Bu anlayışa göre ay yüzlü sevgilinin gece adım adım gelişini beklemenin elemi dünyalar kıymetindedir.

Kaynakça

- Akkuş, M. (2018). *Nefi Divanı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr> [Erişim tarihi: 06.12.2022].
- Aksan, D. (1999). *Anlambilim*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Akün, Ö. F. (1994). *Divan Edebiyatı*. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 9, s. 389-427). İstanbul: TDV Yayınları.
- Arslan, M. (2021). Ali, Kerküklü Şeyh Mehmed Ali Nûr, Mûr Ali. <http://teis.yesevi.edu.tr> [Erişim tarihi: 06.12.2022].
- Babacan, İ. (2019). *Nâilî-i Kadîm*. *Eski Türk Edebiyatı III 17. Yüzyıl*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Babacan, İ. (2010). Şeyh Gâlib'in Gazellerinde 'Vâsûht' Tarzı Aşkın İzleri". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 28, 57-68.
- Banarlı, N. S. (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. C II. İstanbul: MEB Yayınları.
- Beyatlı, Y. K. (1993). *Eski Şiirin Rüzgârıyla*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî Dîvânı*. C II. Ankara: MEB Yayınları.
- Devellioğlu, F. (1997). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Erdoğan, M. (2017). *Bursalı Rahmî Dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> [Erişim tarihi: 03.11.2022].
- Gül, N. (2022). *Edirneli Fâiz Divanı*. <https://lehcediz.com> [Erişim tarihi: 21.12.2022].
- Günaydın, E. (2020). *İsmetî Divanı (İnceleme-Metin-Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Hocaoğlu, K. (2022). *Fennî Divanı*. <https://lehcediz.com> [Erişim tarihi: 21.12.2022]. <http://lugatim.com> [Erişim tarihi: 10.06.2022].

- <https://semazen.net/dervis-ismail-hulus-ser-tabbah-galata-mevlevihanesinin-ser-tabbahi/> [Erişim tarihi: 06.12.2022].
- İpekten, H. (1990). *Nâ'îlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İpekten, H. (1986). *Nâ'îlî Hayatı-Sanatı ve Şiirlerinden Seçmeler*. Ankara: KTB Yayınları.
- Kalkışım, M. (1994). *Şeyh Gâlib Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılıç, M. (2020). İsmetî, Mehmed İsmetî Çelebi. <http://teis.yesevi.edu.tr> [Erişim tarihi: 06.12.2022].
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyim ve Terimleri Sözlüğü II*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.
- Şenödeyici, Ö. (2015). Nâ'îl-i Kadîm, Mustafa. <http://teis.yesevi.edu.tr> [Erişim tarihi: 23.12.2022].
- Tanrıbuyurdu, G. (2018). Kalkandelenli Mu'îdî, Dîvân. <https://ekitap.ktb.gov.tr> [Erişim tarihi: 05.12.2022].
- Tarlan, A. N. (1992). *Ahmet Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1997). *Necâti Beg Divanı*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Taştan, E. (2019). Nedim'in Şiirlerinde 'Vâsûht' Tarzı Aşkın İzleri. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 445-459.
- Yenikale, A.; Tel, H. (2022). Yazarı Bilinmeyen Bir Mesnevi: Gülizâr ve İmâm. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 29, 1468-1516.
- Yeşiloğlu, A. M. (2006). Nâilî. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 32, s. 315). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yıldırım, Y. (2013). *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

EK:



Mustafa Nâ'îlî, *Dîvân*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 9787,
vr.: 55a-55b.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 600-610.
Geliş Tarihi-Received: 10.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 09.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1280170

Osman Dede'nin *Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî* Mesnevîsi Hakkında Yeni Bulgular: Ta'bîr mi Tağyîr mi?

New Findings on Osman Dede's Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî Mathnawi: Ta'bîr or Tağyîr?

Milad SALMANI*

Öz

Kutbünnâyî Osman Dede, Türk müziği ve şiirinin Lâle Devri'ndeki önemli simâlarından biridir. İstanbul'da doğup vefat eden Osman Dede, erken yaşlarda Mevlevîliğe intisap etmiş ve daha sonra şeyhlik makamına kadar yükselmiştir. Osman Dede usta bir neyzen olmanın yanında şiir, bestekârlık ve hattatlıkta da kendi istidâdını göstermiştir. İyi derecede Farsça ve Arapça bilen Osman Dede şiir ve mûsikî alanında önemli eserler telif etmiştir.

Osman Dede'nin mûsikî ile ilgili telif ettiği önemli eserlerinden biri günümüzde "*Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî*" olarak bilinen eseridir. Bu eser, mesnevi formunda ve Farsça yazılmıştır. Toplamda 277 beyitten oluşan bu eser Türkiye'de iki defa neşredilmiştir. Ne var ki bu neşirlerin ikisinde de tek bir nüsha esas alınmış ve o nüshadan hareketle eserin adı "*Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî*" olarak kayıtlara geçmiştir. Oysa ki eserin eski tarihli bir nüshası ve içeriğine bakıldığında bu mesnevînin adının doğru şeklinin "*Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî*" olma ihtimali anlaşılmaktadır. Nayî Osman Dede'nin kendi risâlesinde bilinçli bir şekilde "*Ta'bîrât*" yerine "*Tağyîrât*" kelimesini kullandığını metindeki diğer ipuçlarından anlamak zor değildir. Bu çalışmada Kutbünnâyî Osman Dede'nin *Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî* olarak bilinen eserinin asıl adının kuvvetle muhtemel "*Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî*" olduğu ileri sürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Türk Mûsikîsi, Kutbünnâyî Osman Dede, *Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî*, *Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî*

Abstract

Kutbünnâyî Osman Dede is one of the important figures of Turkish music and poetry in the Tulip Era. Osman Dede, who was born and died in Istanbul, became a Mevlevi at an early age and later rose to the rank of sheikh. Osman Dede, besides being a master ney player, showed his own talent in poetry, composition and calligraphy. Osman Dede, who knows Persian and Arabic well, has written important works in the field of poetry and music.

One of the important works written by Osman Dede on music is the work known today as "*Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî*". This work was written in masnavi form and in Persian. Consisting of 277 couplets in total, this work was published twice in Turkey. However, both of these publications were based on a single copy and the name of the work was recorded as "*Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî*" due to the spelling errors in that copy. However, looking at an old copy of the work and its content, it is understood that the correct form of the name of this masnavi is

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi, Ankara/Türkiye, e-posta: milad.salmani@mgu.edu.tr ORCID: 0000-0002-4261-8760.

"Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî". It is not difficult to understand from the other clues in the text that Nayî Osman Dede deliberately used the word "Tağyîrat" instead of "Ta'birat" in his treatise. In this study, it has been suggested that the real name of Kutbünnâyî Osman Dede's work known as Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî is most likely "Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî".

Key words: Turkish Music, Kutbünnâyî Osman Dede, *Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî*, *Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî*.

Giriş

Lâle Devri (1718-1730), Osmanlı İmparatorluğu'nun güzel sanatlar ve ilim alanlarında yenileşme girişimlerine sahne olan bir dönemdir. Tarihçiler tarafından "Osmanlı tarihinin bir zevk, eğlence, barış, yenileşme ve sivil reform dönemi" şeklinde anılan bu dönem (Özcan, 2003), Türk şiiri ve Türk mûsikisini de etkilemiştir. Osmanlı dönemi şâirleri arasında bu devri Osanzâde Tâib (ö. 1724), Nedîm (ö. 1730), Sünbülzâde Vehbî (ö. 1809), Enderunlu Fâzıl (ö. 1810) gibi Divan edebiyatının son dönem büyük şâirleri idrâk etmişlerdir. Mûsikîşinaslar arasında ise Şerbetçi İbrahim Ağa (ö. 1740), Ebûishâkzâde Esad Efendi (ö. 1753), Dilhayat Kalfa (ö. 1740), Zahariya Efendi (ö. 1740) ve Ebûbekir Ağa (ö. 1759) gibi isimler Lâle Devri'nde yaşamış olan sanatçılar arasında sayılabilirler.

Lâle Devri'ni idrâk etmiş hem Türk şiiri hem de Türk mûsikisinde söz sahibi olan başka bir isim Kutbünnâyî Osman Dede'dir. Osman Dede'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Doğum yeri ile ilgili kimileri Gelibolulu olduğunu ileri sürseler de araştırmacıların bu yöndeki genel kabulü İstanbul'dur. Osman Dede'nin "Nâyî" olarak anılmasının sebebi, neyzenlikteki mahâreti ve aynı zamanda bu kelimeyi yazdığı şiirlerde mahlas olarak kullanmasından kaynaklanmaktadır. "Kutbünnâyî" yahut "Kutb-i Nâyî" denmesi de onun neyzenlikteki ustalığından dolayı insanlar nezdinde "kutb" zümresine karıştığı kabul görmesinden mütevellittir.¹ "Kutb" aslında tasavvufta kullanılan bir terimdir ve Osman Dede'nin Mevlevî olması bu lakabı almasında en önemli etkindir.²

Osman Dede, çocukluğunu İstanbul, Vefâ semtinde geçirdi ve bu muhitte şiir, mûsikî ve hat gibi sanatları öğrendi. Babasının Süleymâniye Dârüşşifâsı'nda çalışmasının onun eğitiminde tesiri büyüktür. Kaynaklardan 1672'de Gavsî Dede'ye (ö. 1697-98) intisap ettiği anlaşılmaktadır (Aksoyak, 2020). Ahmed Gavsî Dede, Galata Mevlevîhânesi'nin şeyhlerinden olup bazı şiirleri mecmualardan hareketle yayımlanmıştır (Altunmeral, 2019). Gavsî Dede'ye intisabı ile beraber Galata Mevlevîhâne'nin neyzenbaşılık görevine atanan Osman Dede, ilerleyen yıllarda ve şeyhinin vefâtından sonra mevlevîhanenin şeyhi olmuştur. Osman Dede'nin oğlu Sırrî Abdülbakî Dede'nin de babasından sonra aynı mevlevîhânedeki şeyhlik yaptığı kaynaklarda kayıtlıdır. Ayrıca, Osman Dede'nin kızının Yenikapı Mevlevîhânesi'nin şeyhi olan Kütahyalı Seyyid Ebûbekir ile evlendiği anlaşılmaktadır (Aksoyak, 2020). Bu evlilikten dünyaya gelen Ali Nutkî Dede (ö. 1804), Abdülbakî Nâsır Dede (ö. 1821) ve Abdürrahîm Künhî Dede (ö. 1831) Türk mûsikisinin ileri gelen simalarındandır.

Osman Dede'nin Eserleri:

Kutb-i Nâyî'nin eserlerini mûsikî ve edebiyat olmak üzere iki ana başlıkta tasnif etmek mümkündür:

¹ Mevlevîlikte 'kutbünnâyî' veya 'kutb-i nâyî' lakabıyla anılan ilk isim Kutb-i Nâyî Hamza'dır. Hamza, Mevlânâ'nın (ö. 1273) dostlarındanmış ve Mevlânâ onu çok severmiş. Ahmed Eflâkî (ö. 1360) Hamza hakkında abartılı ifadelerle medhiyeler rivâyet etmiştir (Ahmed Eflaki, 2006).

² "Kutb" ile ilgili bk. (Ateş, 2002).

1. Edebî Eserleri:

Ravzatü'l-İcâz fî'l-Mucizâti'l-Mümtâz: Aruzun “müfte'ilün müfte'ilün fâ'ilün” kalıbıyla yazılmıştır ve dili Türkçedir. Eser, diğer peygamberler ve Hz. Muhammed'in mucizelerini anlatmaktadır. 2351 beyitten bu mesnevî üzerine doktora çalışması yapılmıştır (Çakır, 1998).

Mi'râcü'n-Nebî: Aruzun “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” kalıbıyla yazılmıştır. Dili Türkçedir. Şiir ve edebî sanatlar bakımından birinci sınıf eserlere dâhil edilemeyen bu mesnevînin birçok nüshası bulunmaktadır ve tevşihleri hariç 102 beyitten oluşmaktadır (Akar, 1981).

(*Zübde-i*) *Makâlât-ı Şems*: Varlığından kaynaklarda söz edilmekle birlikte şimdilik herhangi nüshası bilinmeyen Farsça bir risaledir (Çakır, 1998, s. LXIII).

Dîvân: Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye* isimli eserinde Osman Dede'nin “*Dîvân-ı eş'âr-ı fesâhat-şî'âr*”ının var olduğundan haber verse de (Genç, 2000, s. 288) bu eser şimdilik bulunamamıştır. Nâyî'nin bazı mecmualarda ve tezkirelerde bulunan şiirleri yayımlanmıştır³ (Çakır, 1999; Erdemir, 1999).

2. Mûsikî ile İlgili Eserleri:

Risâle-i Edvâr: Osman Dede'nin Mûsikî nazariyatına dâir mensur eseridir (Çakır, 1998).

Besteler ve Âyîn-i Şerifler: Osman Dede, Mirâciyesi dışında çok sayıda mevlvî âyini ve peşrev bestelemiştir (Çakır, 1998).

Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî: Eserin dili Farsçadır ve formu mesnevidir. Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'si gibi aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün vezninde yazılmıştır. 277 beyit ve 14 bölümden oluşmaktadır. Söz konusu 14 bölüm ise 4 ana başlıkta sınıflandırılabilir: 1. Dîbâce veya önsöz, 2. Giriş, 3. Eserin ana konusu ve 4. Hâtîme veya sonsöz. Bu eser konu itibariyle eski asırlarda ‘devr/edvâr’ olarak bilinen fakat XVIII. asırda ‘heftgâne’ veya ‘heft-destgâh’ denen makamları anlatmaktadır. Osman Dede ‘makam’ isimlerinin zamanla değiştirildiğini, aslında ‘makam’ olmayıp ‘terkip’ olan birçok yapıya yanlışlıkla ‘makam’ denemeye başladığını vurgulamaktadır. Rabt-ı Tağyîrât'ta geçen 12 ana makam ismi şunlardır: Rast, pencgâh, nevâ, çargâh, dügâh, hüseyni, aşiran, acem, muhayyer, irak, üzzâl ve segâh. Ayrıca, Osman Dede'nin 24 ‘şube’ olarak saydıkları ise Abdülkâdir Merâğî'nin (ö. 1435) saydığı şubelerden farklıdır.⁴ Osman Dede, eserinde ‘perde’, ‘makam’ ve ‘şube’ şube gibi ıstılah ve terimlerin (yani tâbirlerin) dönüşüm ve değişimlerini (yani tağyîrlerini) konu etmiştir. Eser üzerine Süleyman Erguner tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Erguner, 1991). Ayrıca Fares Hariri tarafından yayımlanmıştır (Hariri & Akdoğu, 1992).

Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî'nin Nüshaları:

Yılmaz Öztuna *Rabt-ı Tağyîrât*'ın Yenikapı Mevlevîhânesi'nde iki nüshasından bahsetmektedir. Öztuna'ya göre 1925'te dergahların kapanmasıyla bu iki nüshadan bir

³ Bahsedildiği üzere Osman Dede, şiirlerinde Nâyî mahlasını kullanmıştır. Çağdaşı olan meşhur şâir Nâbî Efendî (ö. 1124/1712) de Nâbî mahlasını kullanmıştır. Bu iki kelimenin (نابى Nâbî / نابی Nâyî) imlasında tek nokta farkı vardır. Kataloğlarda ve kayıtlarda Nâbî adına kayıtlı nüshalardan birinin Nâyî'ye ait olması uzak bir ihtimal değildir. Nitekim bu karışıklıkların bir örneği olarak Nâbî'nin Halep valisi Silahtar İbrahim Paşa'ya yazdığı bir mektup, Nâyî'e atfedilmiştir (Ankara, Milli Ktp. nr: 06 Hk 25). Dolayısıyla, Nâbî Efendî'ye ait eserlerin gözden geçirilmesi belki de bu eserin bulunmasına vesile olacaktır.

⁴ Merâğî'de 24 şube şunlardır: Dügâh, segâh, çargâh, pencgâh, aşirân, nevrûz-ı arab, mâhûr, nevûz-ı hârâ, beyâtî, hisâr, nühüft, üzzâl, evc, nîrîz, müberka', rekb, sabâ, hümâyûn, zâvilî, isfehânek, reviyî-i irak, hûzî, nihâvend, muhayyer (Meragi 1388:155-160; Sezikli 2007:178-182).

nüshası Raûf Yektâ Bey'e diğeri ise Abdülbâki Baykara'ya geçmiştir. Bunlar dışında Veled Çelebî İzbudak'ın da bu eserin bir nüshasına sahip olduğunu yine Öztuna kaydetmiştir. Saadettin Arel, İzbudak'ın nüshasından kendisi için bir nüsha istinsah etmiştir (Ergun, 1942, s. 155; Öztuna, 1990, s. 169). 1955 yılında Arel'in kütüphanesi İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'ne intikal ettiyse de söz konusu kütüphanede bu eserin bahsi geçen nüshası bulunmamaktadır. *Rabt-ı Tağyîrât*'ın şimdilik iki nüshası elimizde bulunmaktadır:

1. Ferîd Rûşen Kam Nüshası:

Bu nüsha, aslında Ferîd Rûşen Kam'ın 1924 yılında Arel Nüshası üzerinden istinsah ettiği nüshadır. Türkiyat nüshası olarak da bilinmektedir. Rika yazısı ile yazılan ve 8 yaprak olan bu nüsha, Nazmi Özalp'in eline geçmiştir. *Rabt-ı Tağyîrât* bu nüshadan hareketle 1991 yılında iki farklı araştırmacı tarafından neşredilmiştir (Erguner, 1991; Hariri & Akdoğu, 1992). Her iki yayında beyit sayısı 276'dır.

2. Ankara Millî Kütüphane 06 Hk 135 Numara:

Nesih hattıyla 15 yaprak ve 11 satırda istinsah edilen bu nüshanın müellifin vefatına daha yakın bir tarihte yazıldığı anlaşılmaktadır. Nüshanın başında iki temellük kaydı vardır. Bunlardan biri okunamaz hâldeyken diğeri "Feyzullah" isimli bir zâttır. Aynı yerde yeni harflerle eserin adı *Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî* olarak kayıtlıdır ve Mart 1947 tarihi bulunmaktadır. 1b'de kurşun kalemle ve eski harflerle *Rabt-ı Ta'birât-ı Mûsikî* yazılmıştır ki bu başlığın sonradan ilâve edildiği âşikârdır. Türkiye'de *Rabt-ı Tağyîrât*'ın bu nüshasını esas alan bir metin neşrini tespit edemedik.⁵ Nüshada hiçbir ipucu yoktur fakat belki de bu nüsha Öztuna'nın bahsettiği iki nüshadan biri ve Yenikapı Mevlevîhânesi'nin son şeyhi Abdülbaki Baykara'nın eline geçen nüshadır. Bu nüshada beyit sayısı 277'dir.

İki nüsha arasındaki beyit farklı Ankara nüshasında 63. beyit olarak geçen Ferid Kam nüshasında bulunmayan şu Arapça beyittir:

انّ في الاصوات نفعاً للقلوب
فاستمع واخلص من آفات الكروب

[Elbette ki seslerde kalplere menfaat vardır. O zaman dinle ve üzüntülerin âfetlerinden kurtul!]

Rabt-ı Ta'birât mı yoksa *Rabt-ı Tağyîrât* mı?

Sözlüklerde 'rabıt' ve 'rapıt' şeklinde de kayıtlı olan 'rabıt' (ربط) kelimesi aslında Arapçadır. 'Bağlama', 'bağlayan', 'bitiştiren' ve 'bağlantı' gibi anlamları ifâde eder (Tuğlacı, 1974, s. 2391). Rabıt kelimesi 'zabıturbat' veya 'zabıturbat' olarak ve bir şeyi kayıt altına almak, düzene sokmak gibi anlamlarda kullanılır. Ne var ki Osman Dede'nin bu kelimeyi tasavvufî bir ıstılah olarak kullandığı da düşünülebilir. Şöyle ki 'rabıt' kelimesinden türeyen 'râbita' (رابطه) kelimesi "mürîdin, Allah'ta fânî olan kâmil şeyhin nûrâniyyetinden medet ummasıdır" (Erginli, 2006, s. 788). Dolayısıyla, çalışmamızın devamında ve sebep-i telif kısmında görüleceği üzere, Osman Dede'nin arkadaşı "rabıt"

⁵ Dr. Seyid Muhammed Taki Hüseyin *Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî*'yi bu nüshayı esas alarak ve Kam nüshasıyla karşılaştırarak geniş bir önsözle İran'da yayımlamak üzere hazırlamıştır. Eser yakın zamanda Tahran'da Ferhengistân-ı Hüner Yayınları'ndan neşredilecektir. Bu vesile ile yayın aşamasında olan eserini ve bilgilerini benimle paylaşan Dr. Hüseyin'e teşekkürlerimi bildirmeyi borç bilirim.

ile ilgili himmet talep ettiğinde Osman Dede "Haddim değildir." şeklinde mütevâzı bir cevap verecektir.

Ta'bir (تعبير) kelimesi de Arapça olup 'deyim', 'düş yormak', 'yorma', 'yorum' 'ifâde' ve 'deyim' gibi anlamlara gelir (Tuğlacı, 1974, s. 2746). Aslında ta'bir kelimesi 'terim' ve 'istilah' anlamında da yaygın olarak kullanılır. Tağyîr (تغيير) kelimesi de Arapça olup 'değiştirmek', 'başkalaştırmak' 'bozmak', 'başka şekle sokmak' gibi anlamları karşılamaktadır (Tuğlacı, 1974, s. 2749).

Bu durumda rabt-ı ta'birât-ı mûsikî 'mûsikî deyimlerini yorumlama', veya 'mûsikî deyimleri arasında bağlantı' şeklinde Türkçeye tercüme edilebilir. rabt-ı tağyîrât-ı mûsikî ise 'mûsikî değişimlerinin bağlantısı' veya 'mûsikîdeki değişimlerin tespiti' şeklinde tercüme edilebilir.

Görüldüğü üzere 'ta'bir' ve 'tağyîr' kelimeleri arasında imlâ açısından iki nokta fark vardır ancak anlamları birbirinden farklıdır. Nâyî Osman Dede'nin eserinden bu iki kelimedenden hangisini tercih ettiğini anlamak için önce eserin yazılış sebebini anlatan 'sebeb-i telîf' kısmına bakmak gerekir.

Osman Dede, kısa bir dîbâceden sonra eserinin yazılış sebebini açıklarken, vefâlî yahut İstanbul, Vefâ semtine mensup bir arkadaşı ile aralarında geçen konuşmayı şu şekilde ifade etmektedir:

لیک از احباب یک مرد وفا
کرد شیخ عثمان نایی را رجا
که شنیدم اختلافات نغم
گه به بعد و گه به زیر و گاه بم
طبع خاریدن گرفت از بهر آن
که چنین علمی که بحر بیکران
جمله با تغییر و تعبیر غلط
مانده است و نیست لایق این نمط
همتی با ربط آن می کن که ما
می رهانیم از غلط تعبیرها

[... lâkin vefâlî/Vefâlî bir ahbap Şeyh Osman Nâyî'ye şöyle ricada bulundu:

"Ben bazen buud/aralık, bazen tizlik ve bazen pestlik açısından nağmelerin ihtilaflarını duydum."

İşte bu, merakımı uyandırdı. Böyle uçsuz bucaksız bir deniz gibi olan bu ilim Bütünüyle yanlış 'tağyîr' ve 'ta'bir' ile kalmıştır ve bu durum bu ilme yakışmaz.

Bunun 'rabt'ı için bir himmet et, biz bu 'tabirler'i yanlışlardan kurtaralım.]

Nâyî Osman, arkadaşına şu şekilkde cevap vermiştir:

گفتمش ای یار صادق مرحبا
از کمال حسن ظن کردی مرا
گرچه حدم نیست ربط ای یار نیک
طعمه اهل کمال است این ولیک
رتبه قدرت از آن گویم بیان

نی ز واجب ممکنش گویم عیان
 تحفه ای سازم به یاران جهان
 کاشکی مقبول سازند عارفان
 هرچه را دیدند از نقصان آن
 بو که ستاری کنند آن کاملان
 گر طلب کردی ز من از اسم آن
 ربط تغییرات موسیقی بدان
 آن زمان ربط آید آثار مرا
 کاملان مقبول دارند از عطا

[... ona şöyle cevap verdim: “Ey sâdık dost! Aferin sana! Kemâlinle ve hüsnü zann ile yaklaştın bana.

Ey iyi dost! **Rabt** benim haddim olmasa da (senin gibi) ehl-i kemâlin lokması olsa da...

Gücümün yettiği kadar ondan bahsedeceğim. ‘Vâcib’ değil, ‘mümkün’i açıklayacağım.

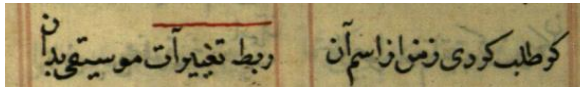
Dünya dostlarıma bir hediye hazırlayacağım. Keşke ârifler bunu kabul etseler.

O kemâl sahipleri içinde noksan gördüklerini umarım görmezden gelirler.

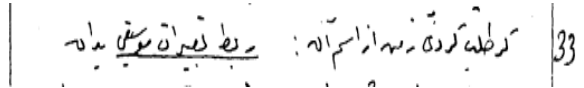
O (hediyenin) adını bana soruyorsan ‘*Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî*’ olarak tanı.

İşte benim eserlerime ancak kemâl ehli tarafından kabul görüldüklerinde **rabt** düşer.]

Burada, eserlerin isminin geçtiği yerlerin görüntüsünü vermekte fayda var. Ankara nüshasında 3a, Kam nüshasında ise 2’de kayıtlı olan beyitler şu şekildedir:



Şekil 1. Ankara Milli Ktp, nr. 135, vr. 3a.



Şekil 2. Türkiyat Ktp, Arel, vr. 2.

Görüldüğü üzere Ankara nüshasında eserin adının ‘rabt-ı tağyîrât’ şeklinde yazıldığı açık bir şekilde okunabilmektedir. Ferid Kam nüshasında ise ‘ta’bîrât’ yazılmıştır. Aslında önceki asırlarda birçok metinde noktalamalara pek dikkat edilmediği bilinmektedir.⁶ Ferid Kam’ın gördüğü nüshada noktalamanın farklı olması müstensihlin bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde noktalamaya dikkat etmemesinden kaynaklanabilir.

⁶ Noktalar ve hareketler ilkbaşa Arap alfabesinde yoktu. Zamanla ve ciddi bir ihtiyaç üzerine noktalama ve harekeleme Arap harflerine eklenmiştir (Çetin 1991). Günümüze yaklaştıkça nokta ve hareketler daha sık kullanılmaya başlanmışsa da kimileri nokta kullanmaya pek gerek duymamışlardır. Dolayısıyla, bazı müellifler ve müstensihlerin bilinçli bir şekilde noktalamayı kullanmadıkları gibi, kimi müstensihlerin istinsah sırasında yaptıkları hatalar da bilinmektedir. Fuzûlî (ö.936/1556) Türkçe Dîvânı’nda kâtiplere üç dilde beddua etmiştir. Türkçe kıt’ası ise meşhurdur:

Kalem olsun eli ol kâtib-i bed-tahrîrin
 Ki fesâd-ı rakamı sûrumuzu şûr eyler
 Gâh bir harf sukûtuyla kılar nâdiri nâr
 Gâh bir nokta kusuruyla gözü kör eyler
 (Fuzuli 1958:10)

Eserin başlığından 'ta'bîr' yerine 'tağyîr' olduğunu metnin içinden hareketle desteklemek de mümkündür. Eserde 'ta'bîr' kelimesi 3, 'tebdîl' kelimesi 4 ve 'tağyîr' kelimesi ise 8 defa geçmektedir. Tebdil ve tağyir kelimelerinin yakın ve hatta eş anlamlı oldukları göz önünde bulundurduğumuz zaman tağyîr kelimesinin toplamda 11 defa geçtiğini söylemek mümkündür. Osman Dede, mesnevîsinin yedinci bölümünde (Ankara nüshası vr. 7b; Kam nüshası vr. 7) şöyle bir başlık atmıştır (bu başlık her iki nüshada aynıdır ve imla farkı yoktur):

استسقام شعبات به مقامات و تناسب آنها در نغمات و تغییرات و عرف زمان که نقل کردند از استادان سلف

[Şubelerin makamlara bölünmesi, onların nağmeler ve **dönüşümlerde** uyumu ve önceki üstatlardan anlatıla gelen zamanımızın örfü]

Nâyî Dede bu bölüme 'rast' makamının râhevî, mâhûr, mübarka, nühüft, nihâvend, selmek ve nikrîz şubelerinin babası olduğunu söyleyerek söze başlar. Sonra 'pencgâh' makamını anlatıp akabinde 'nevâ' makamının da beyatî ve karciğarin annesi olduğunu ileri sürer. Bu bölümün devamında, Osman Dede edvârın adlarında farklılıklar olduğunu vurgular, bir arkadaşın bu hususta itirâzını dile getirir ve ona cevap verir:

تو مرا گویی مقامکها که هست
گرچه تو گفتی دوازده مقسم است
لیک نام بعض در ادوارها
در نوشتن مختلف دیدیم ما
پس جوابش بایدت تفصیلا
کز کجا آید ورا تبدیلا

[... "Sen makamların on ikiye bölündüğünü söylemiştin ama şimdi bana 'makâmek'lerden⁷ bahsediyorsun.

Fakat biz edvârlarda bunların bazılarının adlarının **farklı** yazıldığını gördük."

"O zaman, bu **dönüşümlerin** nereden geldiğini anlatmak için sana tafsilatlı cevap vermek gerek."]

Osman Dede, bundan sonra Abdülkâdir Merâğî'nin 'makam' kelimesinden 'buud' yani aralığı kastettiğini tafsilatlı bir şekilde açıklamaktadır (Erguner, 1991, s. 112; Osman Dede, t.y., 8a). Osman Dede, eserinin sekizinci bölümünde Acem mûsikîşinaslarının kullandıkları aralıkları açıklamaktadır: bakiye, mücennep, tanînî, zûlerba', zülhams, zûlerba ve'l-küll, zülhams ve'l-küll. Bu aralıkları sayarken Osman Dede'nin zilküll aralığından bahsetmemesi dikkat çekicidir.

Eserin on birinci bölümünde Nâyî Osman Dede 'şube', 'terkip' ve 'makam' kelimelerinin bu zamanede (yani XIII. asırda) adlarının değiştiğini 'tağyîr' kelimesini kullanarak ve arkadaşının dilinden şu şekilde ifade etmektedir:

شعبه و ترکیب و گر باشد مقام
اسمهایش کرد تغییر این ایام
این عجب حال است که آغاز و قرار

⁷ 'Makâmek' muhtemelen Osman Dede'nin icat ettiği bir ıstılahdır. "-ek" eki Farsçada genellikle küçültme için kullanılır ve Türkçedeki "-cık" ve "-cağız/-ceğiz" eki ile aynı işlevdedir. Dolayısıyla makâmek kelimesini 'makâmıcık' veya 'küçük makâm' şeklinde tercüme etmek mümkündür fakat terim olarak kullanıldığına göre olduğu gibi aktarmak gerekir.

نغمه هایش خوش بود بر اعتبار
 آنچه استادان اجرا کرده اند
 هم نغم را بر کمالی برده اند
 لیک بعضی آمد و تغییر کرد
 از چه این تغییرها کردند سرد

[Şu'be ve terkip (denen ıstılahlar aslında) makam olsa bile, bunların adı bu zamanede **değişmiştir**.⁸

başlangıç ve karar nağmelerine itibar ettikleri ne hoş bir durumdur.

Ustaların icraları, nağmeleri yani müziği kemâle ulaştırmışlar.

Lâkin kimi üstütların gelmesiyle bu anlayış **değişti**, bu **değişiklikleri** hangi sebeple yaptılar?]

Nâyî Osman Dede, eserinin on ikinci bölümünde selef üstatların kullandıkları terimlerle kendi zamanında kullanılan terimler arasındaki ihtilaflar ve değişimleri şu şekilde ifâde etmektedir:

اختلاف از دور از زمان آمده
 وز ستیز ناشناسان آمده
 در عجم استادها آمد سلف
 همچو خواجه و قطب شیرازی شرف
 باز استادان آمد از عرب
 چون ظهیر و بوعلی صاحب ادب
 خواجه در ادوار خود کرده عیان
 از سلف تغییر اسمایش بدان
 هم برای ستر استادان روم
 اسمها تغییر کردند از رسوم

[**İhtilâf**, zamanların devrinden / veya dâirelerin zamanlarından ortaya çıkmıştır. Ve de, bu ilmi tanımayanların çekişmelerinden ortaya çıkmıştır.

Acemlerde selef üstatlar gelmiştir: Hoca Abdülkâdir, Kutbüddîn Şîrâzî gibi şerefli kimseler.

Yine, Araplarda ise Zahîr ve Ebû Alî Sînâ gibi edep sahipleri gelmiştir.

Hoca Abdülkâdir kendi *Edvâr*'ında seleflerdeki isim **değişimlerini** âşikâr etmiştir.

Rûm/Anadolu hocaları da gizlemek amacıyla, gelenekten olduğu için isimleri **değiştirdiler**.]

Bundan sonra, Nâyî Osman Dede Hoca Hâfız ve Derviş Ali Şîrûganî gibi isimlerden bahseder. Hoca Hâfız 'büzürg/büzürg' makamında beste yapıp insanlar ona bestenin makamını sorduklarında 'aşîrân' diye cevap vermiştir. Ali Şîrûganî ise 'evîç'e 'segâh', 'muhayyer'e 'tiz düğâh' ve 'tiz nevâ'ya 'tiz pencgâh' demiştir. Osman Dede'ye

⁸ Aralık ve nağme açısından Urmevi ve takipçilerinde uşşak olarak bilinen makam, isim değişikliği ile XVII. Asırda rast, daha sonra düğah denmiştir. İran müziğinde mahur, Türk müziğinde çargah olarak bilinir.

göre bu iki zât, bu değişiklikleri bilerek yapmışlardır, bu işin ehlini imtihân etmek için bu değişiklikleri yapmışlardır:

بهر آن ستر اقتضا کرده ست هان
 نیست اینجا سوء ظن، هست امتحان
 هم به نااهل علم افشا کردن است
 معرفت را ظلم بیجا کردن است
 باز، نادانان نیز از جهل تام
 خویش را دانند خواجه یا غلام
 از ستیز ناشناسی آن عوام
 اسمها تغییر کردند ای همام
 مستعار را گفته آن بی‌انتباه
 بی وقوف راست، نیریزی سگاه
 از جهالت پس غلط را راست گفت
 بین نوای عشیران کرده نهفت
 باباطاهر نیست در ادوارها
 اسم کردند آن عوانان از مرا
 بحر نازک باباطاهر کرده‌اند
 بین که جهل خویش ظاهر کرده‌اند
 کرده این ترکیب را نام مقام
 حال آنکه این بود جهل تمام
 اینچنین بسیار تبدیلات هست
 لیک داند آنکه زین فن آگه است

[İşte bu yüzden gizlemek gerekmiştir, bunu bil! Bu gizlemek suizandan değil, imtihan içindir.

Ayrıca, (gizlememek) nâehl olana ilim ifşâ etmektir ve bu, ilme yersiz bir zulümdür.⁹

Yine, câhiller ise -ister kendilerini hoca bilsinler iste köle- tam cehâletlerinden dolayı...

Bilgisizlik inatlarından ötürü isimleri **değiştirdiler**.

O gafil, doğrusunu (veya 'rast'ı) bilmeden 'müsteâr'a 'neyrizli segâh' demiş.

Cehâletten yanlışa doğru dedi, 'âşîran'ı 'nühûf' yaptı (veya gizledi).

Edvârlarda 'Baba Tahir' yoktur fakat bu alçaklar inatlarından bu ismi verdiler.

'Nâzûk Bahri'ni 'Baba Tahir' yapmışlar, gör ki kendi cehâletlerini âşikâr etmişler.

Bu 'terkîb'e 'makam' adı vermişler oysaki bu tam bir cehâlettir.

Böylesi birçok **dönüşümler** vardır fakat bunu bu fenden haberdar olan bilir.]

⁹ Nâehle ilim öğretmek konusunda *Mesnevî*'nin IV. defterinde çok sert ifâdeler kullanılmıştır. Mevlânâ, özü kötü kimseye ilim ve sanat öğretmeyi sarhoş haydut eline kılıç vermeye benzetir. Bk. (Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, 2015, s. 526).

Osman Dede bu kısmı bitirdikten sonra Rum, Arap, Acem ve Hint hocaları arasındaki çeşitli mûsikî ıstılahlarını tartışır. Eserinin son kısmında ise Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde aslında dört kişi arasında geçen Üzüm Hikâyesi'ni Arap, Türk ve Rûm olmak üzere üç kişi arasında yeniden ve kendi yorumuyla yazarak eserini bitirmiştir. Aslında Nâyî Dede de Mevlânâ'nın hikâyesini, aynı olmakla birlikte değiştirmiş ve yine mûsikî terimlerindeki değişikliklere vurgu yapmıştır. Bu hikâye *Mesnevî*'de şöyledir: Bir adam, biri Arap biri Acem biri Rûm ve diğer ise Türk olan dört kişiye bir miktar para verir. Bu insanların hepsi bu parayla üzüm almak istiyorlar ancak birbirlerinin dilini bilmedikleri için aynı şeyi talep ettiklerini anlamıyor ve kavga edip birbirlerini yumrukluyorlardı. Oysaki 'yüz dil bilen sır sâhibi bir aziz' onların başlarında olsa bu 'ihtilâf' konusunu çözecekti.¹⁰ Nâyî Osman Dede, kendisini âdetâ bu hikâyedeki 'yüz dil bilen sır sâhibi bir aziz'e benzetmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada öncelikle Nâyî Osman Dede'nin *Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî* isimli Farsça mesnevisinin yeni bir nüshası tanıtılmıştır. Akabinde, eserin yeni nüshasından ve özellikle de içeriğinden hareketle literatürde *Rabt-ı Ta'bîrât-ı Mûsikî* olarak geçen ismin doğru olmadığı, eserin doğru adının *Rabt-ı Tağyîrât-ı Mûsikî* olduğu gösterilmiştir. Nâyî Osman Dede'nin bu eseri telif etmekten kastı müzik terimlerini yorumlamak değil, onlar arasındaki dönüşümleri ve ıstılahların/isimlerin kapsama alanlarındaki farklılıkları yorumlamaktır. Eserin bir nüshasının hâlâ gün yüzüne çıkmadığı bilinmektedir. Kanaatimizce o nüsha bulunsa bile yine içerikteki 'ta'bîr', 'tağyîr' ve hatta 'tebdîl' kelimelerinin kullanımından hareketle eserin ismindeki terkinin doğru şeklinin kuvvetle muhtemel 'tağyîr' olduğu gerçeğini değiştirmeyecektir. Osman Dede, mûsikî terimlerindeki aynı şeye farklı isimler verildiğinden haberdâr olduğunu ancak câhillerin bu konuda kafalarının karıştığını *Mesnevî*'den seçtiği anlamlı hikâye ile de vurgulamıştır.

Kaynakça

- Ahmed Eflaki. (2006). *Ariflerin Menkıbeleri*. (haz. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kabcacı.
- Akar, M. (1981). Nâyî Osman Dede ve Miraciyesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 0(1), 1-16.
- Aksoyak, İ. H. (2020). *Nâyî Osman Dede*. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nayi-nayi-osman-dede> [Erişim Tarihi: 19.02.2023]
- Altunmeral, M. (2019). Gavsî Ahmed Dede ve Şiirleri. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 6(12), 124-143.
- Ateş, S. (2002). Kutub. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, ss. 498-499). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çakır, M. (1998). *Nâyî Osman Dede Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Ravzatü'l-İcâz fî'l-Mucizâtü'l-Mümtâz'ı*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Çakır, M. (1999). Kutbu'n-Nâyî Osman Dede'nin Şiirleri. *İlmî Araştırmalar*, 8.
- Çetin, N. M. 1991. Arap. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 3, ss. 276-309). İstanbul: TDV Yayınları
- Erdemir, A. (1999). *Anadolu Sahası Musikişinası Divan Şairleri*. Ankara: TÜSAV.
- Erginli, Z. (Ed.). (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi.

¹⁰ "Üzümü Ayır Adlarla Tanıyan Dört Kişinin Kavgası" adlı bu hikâye *Mesnevî*'nin en meşhûr hikâyelerinden biridir. Bk. (Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, 2015, s. 301)

- Ergun, S. N. (1942). *Türk Musikisi Antolojisi: C. II*. İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası.
- Erguner, S. (1991). *Kutb-ı Nâyî Osman Dede ve Rabt-ı Ta'birat-ı Musikisi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Fuzuli. 1958. *Türkçe Divan*. Ankara: Türkiye İş Bankası.
- Genç, İ. (Ed.). (2000). *Esrar Dede, Tezkire-i Şuara-yı Mevleviyye*. Ankara: AKM.
- Hariri, F., & Akdoğu, O. (1992). *Nâyî Osman Dede ve Rabt-ı Tabirât-ı Mûsikî*. İzmir: yy.
- Merâgî, Abdülkâdir. 1388. *Câmiü'l-elhân*. (haz. B. Hazrai). Tahran: Ferhengistan-ı Hüner.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî* (Çev. Hicabi Kırlangıç, Derya Örs). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Nâyî Osman Dede, (t.y.). *Rabt-ı Tağyirat-ı Musiki*. Ankara Milli Kütüphane, 06 Hk 135 Numara.
- Özcan, A. (2003). Lâle Devri. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 81-84). İstanbul: TDV Yayınları.
- Öztuna, Y. (1990). *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi: C. II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sezikli, U. (2007). *Abdülkâdir Merâgî ve Câmiü'l-elhânı*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Tuğlacı, P. (1974). *Okyanus: 20 Yüzyıl Ansiklopedik Türkçe Sözlük: C. III*. İstanbul: Pars Yayınevi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 611-630.
Geliş Tarihi-Received: 24.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1301858

Dîvân Şiirinde Bütünlük Meselesi Bağlamında Nisârî'nin Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Adına Yazdığı Bilinmeyen Bir Fethiyye

An Unknown Fathiyya Written on Behalf of Shaykh Al-Islam Yahya Within the Context of the Issue of Integrity in Divan Poetry

Muhammed İkbâl GÜLER*

Öz

Bu çalışmanın konusunu XVII. yüzyılda yaşamış "Nisârî" mahlaslı Hüseyin Nisârî Çelebi tarafından yazıldığı düşünülen bir fethiyyenin dîvân şiirinde bütünlük meselesi etrafında incelenmesi oluşturmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Bölümü'nde 853-M yer numarasıyla kayıtlı mecmûada tespit edilen ve fethiyye türünde kaleme alınmış olan bu kasidenin XVII. yüzyılda yaşamış dîvân şâirlerinden Şeyhülislâm Yahyâ Efendi adına yazıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca bu şiire dair kaynaklarda herhangi bir bilgi olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmada, "Kasîde-i Nisârî Efendi der-vasf-ı Yahyâ Efendi" serlevhasıyla kayıtlı 37 beyitten oluşan kasidenin çeviri yazılı metni verilmiş ve diliçi çevirisi yapılmıştır. Akabinde dîvân şiirinde bütünlük meselesine dair ortaya koyulan verilerden hareketle kasidenin incelenmesi gerçekleştirilmiştir. Kasidenin incelenmesi safhasında Fransız şiirinde kullanılan *anjanbman* tekniği ile dîvân şiirindeki *merhûn mısra* ve *merhûn beyit* terimleri arasındaki ilişkiye ve tezkirelerle dîvân şâirlerinin şiirlerinde geçen, şiirde bütünlüğe işaret eden "hem-vâr/yekdest/ma'mûr" kavramlarına değinilmiştir. Bu terimlere dair değerlendirmelerin akabinde Nisârî'nin kaleme aldığı kaside, ilgili terimler etrafında incelenerek şiirdeki bütünlük analiz edilmiştir. Netice olarak kasidede Nisârî tarafından kurulmuş bilinçli bir planın ve konu bütünlüğünün varlığı tespit edilmiştir. Nisârî'nin kasidesinden hareketle dîvân şiirinde bütünlük meselesine dair sınırlı sayıda çalışmaya katkı sunmak amaçlanmış; dîvân edebiyatı içerisinde ortaya konmuş manzum eserlerin bütüncül bir gözle değerlendirilmesi gerektiği tezi ileri sürülmüştür.

Anahtar kelimeler: Kaside, anjanbman, merhûn mısra, merhûn beyit, hem-vâr.

Abstract

The subject of this study is the examination of a fathiyya, which is thought to be written by Hüseyin Nisârî Çelebi, who lived in the 17th century, with the nom de guerre "Nisârî" around the issue of integrity in divan poetry. It has been determined that this eulogy, which was found in the journal registered with the place number 853-M in the Reşid Efendi Section of the Süleymaniye Library and was written in fathiyya type, was written in the name of Shaykh al-Islâm Yahya Efendi, one of the divan poets who lived in the 17th century, and that there is no information in the sources about this poem. In the study, the transliterated text of the eulogy, which consists of thirty-seven couplets registered with the title of "Kasîde-i Nisârî Efendi der-

* Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: mikbal.guler@omu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8315-3998.

vasf-ı Yahyâ Efendi", was established, translated into language, and then analyzed based on the data revealed on the issue of integrity in divan poetry. During the analysis of the ode, the relationship between the enjambment technique used in French poetry and the terms of consecutive verse and a consecutive couplet in divan poetry, and the concepts of "hem-vâr/yek-dest/ma'mûr" (poetry with a theme) in the poems of the divan poets and pointing to the unity in poetry are mentioned. After evaluating these terms, the ode written by Nisârî was analyzed around the related terms, and the poem's integrity was analyzed. As a result, the existence of a conscious plan and subject integrity established by Nisârî in the eulogy has been determined. Based on Nisârî's eulogy, aimed to contribute to the limited number of studies on the integrity issue in divan poetry, the thesis has been put forward that the poetic works put forward in divan literature should be evaluated with a holistic eye.

Keywords: Ode, enjambment, consecutive verse, consecutive couplet, hem-vâr (poetry with a theme).

Giriş

Toplam 37 beyitlik "-yı" redifli kaside, Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Bölümü'nde 853-M yer numarasıyla kayıtlı mecmûanın 106b numaralı sayfasında yer almaktadır. Kaynaklarda hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmayan "Kaşide-i Nişârî Efendi der-vaşf-ı Yahyâ Efendi" serlevhalı kasidenin ardından "velehu" başlığıyla kayıtlı ve yine Nisârî mahlasının yer aldığı "muhabbetden" redifli beş beyitlik bir gazel gelmektedir. "Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki 251 varaklık mecmûada 95 farklı şaire ait şiir mevcuttur. Şairler arasında XVII. yüzyıldan sonra yaşamış şairin bulunmuyor oluşu, mecmûanın XVII. yüzyılda tertip edildiğini göstermektedir" (Güler, 2023b, s. 215). Bu tespitten hareketle tezkirelerde XVII. yüzyılda yaşamış "Nisârî" mahlaslı iki şâir tespit edilmiştir. Bu şâirlerden ilki, Bursa'da yaşayıp h. 1067 / m. 1656-57 tarihinde Bursa'da vefat eden "Nisârî" mahlaslı Acem Yakûb Çelebi'dir.¹ Çağlayan (2007) tarafından yapılmış Acem Nisârî Yakûb Çelebi Dîvânı'nın neşrinde yukarıda zikredilen kaside ve gazele dair herhangi bir iz bulunmamaktadır. Bu yüzyılda yaşamış "Nisârî" mahlaslı diğer şâir ise 1075/1664-65² tarihinde vefat eden Dîvân-ı Humâyûn kâtiplerinden Hüseyin Nisârî Çelebi'dir (Abdülkadiroğlu, 1985, s. 559). Kaynaklarda kudretli bir şâir olduğu zikredilen Hüseyin Nisârî Çelebi'nin dîvân sahibi olduğu da belirtilmiştir.³ Her ne kadar Hüseyin Nisârî Çelebi'nin şiirlerine dair tezkirelerde yer verilen örnekler arasında çalışmanın konusunu teşkil eden kasideye veya "muhabbetden" redifli gazele dair bir iz bulunmasa da dîvânın bugün elde bulunmayışı ve *Acem Nisârî Yakûb Çelebi Dîvânı*'nda bu iki şiirin yer almayor oluşu, ilgili şiirlerin Hüseyin Nisârî Çelebi'ye ait olduğunu düşündürmektedir.

Nisârî'nin kasidesini sunduğu Şeyhülislâm Zekeriyâ-zâde Yahyâ Efendi, kudretli bir şâir, büyük bir devlet adamı olmasının yanı sıra Türk edebiyatında kendisine 34 kaside yazılmış önemli bir simadır.⁴ Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin dîvânı vasıtasıyla şâirlik

¹ Acem Nisârî Yakûb Çelebi hakkında detaylı bilgi için bk. (Aksoyak, 2014).

² İsmail Belig, Nühbetü'l-Âsâr'ında Nisârî'nin h. 1073 senesinde vefat ettiğini belirtmiştir. Lâkin hem İsmail Belig'in hem de Safâyî'nin tezkiresine aldığı Zekî Ali Efendi tarafından Nisârî'nin vefatına düşürülen tarih mısrasının ebced değeri h. 1075 tarihine tekâbül etmektedir: "Nişârî Hüseyin'ün cinân ola cayı". Bk. (Abdülkadiroğlu, 1985, s. 559; Çapan, 2005, s. 570).

³ Hüseyin Nisârî Çelebi'ye dair tezkirelerde aktarılan şiirleri arasında Sultan IV. Mehmed'e sunduğu manzum *Tevârih-i âl-i Osmân*'ı dikkat çekmektedir. Bk. (Çapan, 2005, s. 572-576). Evliyâ Çelebi de Nisârî'nin IV. Murâd'ın tertip ettiği "cân sohbeti"nde bulunan şâirlerden olduğunu belirtmiştir: "Ve ahad gecesi meddâhân ve şâ'irân ve Tıflî ve Cevrî ve Nef'î ve Arzî ve Nedîmî ve Nisârî ve Beyânî ve Uzletî misilli şu'arâlar cem' olup cân sohbeti olurdu." Bk. (Kahraman, 2013, s. 73a). Evliyâ Çelebi'nin adını zikrettiği "Nisârî"nin -Acem Nisârî Yakûb Çelebi'nin ömrünü Bursa'da geçirmiş olması göz önünde bulundurularak- Dîvân-ı Humâyûn kâtibi şâir Hüseyin Nisârî Çelebi olduğu belirtilebilir. Hüseyin Nisârî Çelebi hakkında detaylı bilgi için bk. (Çapan, 2005, s. 570-581; Yılmaz, 2001, s. 234-235; Abdülkadiroğlu, 1985, s. 559-563).

⁴ İlyas Kayaokay tarafından yapılan çalışmada Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye on yedi şâir tarafından otuz üç kaside yazıldığı tespit edilmiştir. Bu çalışma ile Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye sunulan kaside sayısı otuz dördedir.

vadisindeki izleri takip edilebildiği gibi kendisine yazılmış kasidelerden hareketle de şairler arasında hangi meziyetleriyle ön plana çıktığını görmek mümkün olmaktadır.⁵ Çalışmanın konusunu teşkil eden kaside de Nisârî'nin Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin çağdaşı olması hasebiyle ayrı bir önem arz etmektedir.

Dîvân-ı Humâyûn kâtiplerinden Hüseyin Nisârî Çelebi (v. 1075/1664-65) tarafından yazıldığı düşünülen, kafiyesi “-â” ve redifi “-yı/-yi” olan kaside, girizgâh bölümü (10. beyit) geçiş işlevinden ötürü hariç tutulacak olursa, dört ana bölümden oluşmaktadır. Buna göre 1 ve 9. beyitler arası kasidenin teşbîb bölümünü, 11 ve 21. beyitler arası kasidenin medhiyye bölümünü, 22 ve 31. beyitler arası kasidenin fahriyye bölümünü, 32 ve 37. beyitler arası ise kasidenin duâ bölümünü oluşturmaktadır. Kasidede dikkati çeken husus, beyitlerin ve bölümlerin kendi içerisinde gramatik ve semantik açıdan “*anjambman (merhûn musra/beyit)*” ve “*hem-vâr/yek-dest/ma'mûr*” teknikleri⁶ sayesinde bütünlük arz ediyor olmalarıdır. Parçalarda sağlanan bu birlik, aynı zamanda şiirin bütününe de yansımış durumdadır. Çalışmamızda öncelikle kasidenin çeviri yazılı metni ve Nisârî tarafından oluşturulmuş plan gözetilerek yapılmış diliçi çevirisi aktarılmış, akabinde “*anjambman (merhûn musra/beyit)*” ve “*hem-vâr/yek-dest/ma'mûr*” kavramları izah edilerek kasidedeki plan çözümlenmiştir.

Nisârî'nin Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye Yazdığı Kasidenin Çeviri Yazılı Metni ve Diliçi Çevirisi⁷

Kaşıde-i Nisârî Efendi der-vaşf-ı Yahyâ Efendi

[me fâ 'i lün / fe 'i lâ tün / me fâ 'i lün / fe 'i lün (fa' lün)]

- 1 Zihî zamân-ı revân-bağş-ı neş'e-pîrâyî
Ki mürde dil yine buldı dem-i Mesîhâ'yı

kaside yazan şâir sayısı ise on sekize ulaşmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye sunulan kasidelerle alakalı detaylı bilgi için bk. (Kayaokay, 2017).

⁵ Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ile alakalı birçok kaynakta derli toplu bilgilerin mevcûdiyetinden dolayı ve çalışmanın hacmini aşmamak adına hayatı, eserleri ve sanatkârlığı hakkında detay bilgi verme ihtiyacı duyulmamıştır. Bu hususlarda detaylı bilgi için bk. (Kavruk, 2014; Kavruk, t.y.; Kaya, 2013).

⁶ “*hem-vâr/yek-dest/ma'mûr*” terimleri, bir anlatım tekniği olarak değerlendirilmiştir. Bu hususa dair detaylı bilgi, “Nisârî'nin kasidesinde *anjambman* ve *hem-vâr/yek-dest/ma'mûr* teknikleriyle kurulan plan” başlığı altında aktarılmıştır.

⁷ Çeviri yazılı metindeki zihafı kelimelerin imlâsında, mecmûadaki yazım şekli esas alınmış ve zihafa işaret etmek amacıyla Mehmet Fatih Köksal'ın (2017, s. 58-60) önerisi doğrultusunda zihaf yapılan harf italik yazılmıştır. Ayrıca mecmûada ünsüzle biten bir hecenin ünsüzle başlayan başka bir hece ile birleşmesi durumunda ortaya çıkan ünsüz benzeşmesi olayına, şedde harekesi ile işaret edilmiştir. Bu ünsüz benzeşmesinde “t-d” birleşmesinde “t” harfinin şeddeli okunması gerektiği yönünde şedde harekesi kullanılmıştır. İlgili imlâ hususiyeti, çeviri yazılı metinde “itdî” örneğinde olduğu gibi “d” simgesiyle gösterilmiştir. Bu hususta detaylı bilgi için bk. (Güler, 2023a, s. 52-55). Diliçi çeviride Yavuz Bayram'ın “Şerhten çözümlenmeye tahlilden incelemeye gazel” başlıklı yazısındaki yöntem kullanılmıştır. Bu yönteme göre metni meydana getiren her bir dilsel öge (ek, kelime vs.), metnin bağlamındaki *bütün işlevleri* göz önünde bulundurularak diliçi çeviriye aktarılmalı ve “beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi” ile “beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)” arasında gramatik paralellik korunmalıdır. Detaylı bilgi için bk. (Bayram, 2016). Bu doğrultuda her bir beytin altına, ilgili beytin numarası esas alınarak “1.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi” ve “1.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)” örneklerinde olduğu gibi alt başlıklar eklenmiş ve düzyazıya çevirme/diliçi çeviri işlemleri bu başlıkların altında aktarılmıştır. “Nisârî'nin kasidesinde *anjambman* ve *hem-vâr/yek-dest/ma'mûr* teknikleriyle kurulan plan” başlığı altında detaylı olarak anlatılacağı üzere *merhûn musra/beyit* ve *anjambman* tekniklerinden dolayı birbirleriyle anlam ilişkisi olan nusraların/beyitlerin düzyazıya çevirme/diliçi çeviri işlemleri yer yer ilgili beyitler birleştirilerek yapılmıştır. Ayrıca Walter G. Andrews'ın de belirttiği “sözdizimindeki belirsizlik”ten hareketle beyitlerdeki kelimelerin muhtemel farklı dizilişleri de göz önünde bulundurulmuştur. “Sözdizimindeki belirsizlik” meselesiyle alakalı detaylı bilgi için bk. (Andrews, 2014, s. 33-51). Diliçi çeviride, bazı kavramların metin içindeki işlevlerinin her

1.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Zihî zamân-ı revân-bağış-ı neş'e-pîrâyî ki mürde dil yine dem-i Mesîhâ'yı buldı.]

1.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Neşeyle süslenmiş can bağışlayan ne hoş bir vakit ki ölmüş gönül yine Hz. İsa'nın (Allah'ın izniyle ölümlere cân veren) nefesine kavuştu.]

2 Zihî tereşşuḥ-i ebr-i 'inâyet-i Bârî

Ki tâze itdi yine köhne bâğ-ı dünyâyı

2.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Tereşşuḥ-i ebr-i 'inâyet-i Bârî zihî ki köhne bâğ-ı dünyâyı yine tâze itdi.]

2.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Bârî⁸ olan Allah'ın ihsan bulutunun ince ince yağışı ne hoş ki dünyanın köhnemiş bağını yine yeşillendirdi.]

3 Zihî leṭâfet-i 'âlem ki pîre-zâl-ı felek

Maḥaldür itse yine da'va-yı Züleyhâ'yı

3.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Leṭâfet-i 'âlem zihî ki pîre-zâl-ı felek yine da'va-yı Züleyhâ'yı itse maḥaldür.]

3.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Âlem(den zuhûr eden) güzellikler ne hoştur ki dişleri dökülmüş, saçları ağarmış felek kocakarısı yine Züleyhâ'nın davasını gütsün yeridir.]

4 Cihân bu müjde ile reşk-i bezm-i Cemşîdî

Felek bu devr ile bezm-i neşât-peymâyî

4.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Cihân bu müjde ile reşk-i bezm-i Cemşîdî, felek bu devr ile bezm-i neşât-peymâyî.]

4.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Cihan bu müjde ile Cemşîd meclisinin kiskanılanı, felek (ise) bu dönüşüyle (etrafında) neşenin dolaştığı bir meclis (gibi olmuştur).]

5 Pür itdi gevher-i kâam ile sâki-i devrân

Mişâl-i câm-ı tehî dâmen-i temennâyı

5.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Sâki-i devrân mişâl-i câm-ı tehî dâmen-i temennâyı gevher-i kâam ile pür itdi.]

5.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Devrân⁹ sâkisi, boş kadehe benzeyen istek eteğini arzu (edilenlerin) mücevheriyle doldurdu.]

seviyeden okur tarafından daha net anlaşılabilmesi için Mücahit Kaçar'ın (2022) önerileri doğrultusunda ilgili kavramlarda notlandırma yoluna gidilmiştir.

⁸ **Bârî**: "Her şeyi takdir ettiği şekle uygun olarak yaratıp varlığa çıkararak, yaratan" anlamında esmâ-i hüsnâdan (Allah'ın en güzel isimlerinden)dir. Bk. ("Bârî").

⁹ "Devrân" kelimesi "dünya, felek; kader, tâlih, baht; zaman, çağ" gibi birçok anlama sahip olmakla birlikte "dönmek" manasına gelen "deverân" kökünden türediği ve sâki, halka şeklinde tertip edilen meclislerde ortada dolaşarak içki sunduğu için kelimenin ihtivâ ettiği mana zenginliği diliçi çeviride aslı muhafaza edilerek sunulmaya çalışılmıştır. Bk. ("Devran"; Pala, 2015, s. 387).

6 Riyâz-ı şevk-i bahâr-ı cihân bu faşl içre
‘Aceb mi virse ğınâ-yı behişt-i vâlâyı

7 Kim oldı pîr-i felek gibi bir kühen-sâla
Hevâ-yı feyz eşeri mâye-bağş bir nâyı

6-7.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Riyâz-ı şevk-i bahâr-ı cihân bu faşl içre ğınâ-yı behişt-i vâlâyı virse ‘aceb mi kim mâye-bağş bir nâyı, pîr-i felek gibi bir kühen-sâla hevâ-yı feyz eşeri oldı.]

6-7.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Cihanın bahar (vaktinde can bulan) parıltılı bahçeler bu vakte yüce cennetin zenginliğini verse şaşılır mı? Zira (o bahçelerin içindeki) eşyanın özünü bahşeden bir neyi¹⁰ (üflemesi), yaşlı felek gibi gün görmüş bir ihtiyar için feyz (dolu) hava(nın bıraktığı) iz oldu.]

[Cihanın bahar (vaktinde can bulan) parıltılı bahçeler bu vakte yüce cennetin zenginliğini verse şaşılır mı? Zira (o bahçelerin içindeki) mâye¹¹ makamını bahşeden neyi(nden duyulanlar), yaşlı felek gibi gün görmüş bir ihtiyar için feyzli nağmelerin olduğu bir (mûsikî) eseri oldu.]

6-7.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Riyâz-ı şevk-i bahâr-ı cihân bu faşl içre ğınâ-yı behişt-i vâlâyı virse ‘aceb mi kim bir nâyı, pîr-i felek gibi bir kühen-sâla mâye-bağş hevâ-yı feyz eşeri oldı.]

6-7.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Cihanın bahar (vaktinde can bulan) parıltılı bahçeler bu vakte yüce cennetin zenginliğini verse şaşılır mı? Zira (o bahçelerin) bir neyi(nden çıkan ses), yaşlı felek gibi gün görmüş bir ihtiyar için eşyanın özünü bahşeden feyz (dolu) hava(nın bıraktığı) iz oldu.]

[Cihanın bahar (vaktinde can bulan) parıltılı bahçeler bu vakte yüce cennetin zenginliğini verse şaşılır mı? Zira (o bahçelerin) bir neyi(nden çıkan ses), yaşlı felek gibi gün görmüş bir ihtiyar için mâye makamını bahşeden feyzli nağmelerin olduğu bir (mûsikî) eseri oldu.]

8 Ne devr-i şevk-fezâdır bu kim unutturdu
Cihâniyân-ı ğama devr-i câm-ı şahbâyı

8.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Bu ne devr-i şevk-fezâdır kim cihâniyân-ı ğama devr-i câm-ı şahbâyı unutturdu.]

8.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Bu nasıl bir şevk veren zamandır ki gam (içinde yaşayan) insanlara şarap kadehinin (mecliste elden ele) devredilişini unutturdu?]

[Bu nasıl bir şevk-efzâ devridir ki¹² gam (içinde yaşayan) insanlara şarap kadehinin (mecliste elden ele) devredilişini unutturdu?]

9 Nedür bu çeşm-i felekde nigâh-ı luţf-âmîz
Ki virmede yine ehl-i dile tesellâyı

¹⁰ Beyitte geçen “nây” kelimesi hem “buğdaygillerden, sulak yerlerde yetişen, çeşitli türleri olan, içi boş, yüzü boğumlu bitki” manasına gelen “kamuş” hem de “mûsikîmizde, bilhassa Mevlevî mûsikisinde çok yer tutmuş olan, dokuz boğumlu kamuştan yapılan, ön tarafında altı, arka tarafında bir deliği bulunan nefesli saz” manasında kullanılmıştır. Bk. (“Ney-Nay”; “Kamuş”).

¹¹ **Mâye**: Mûsikîmizde uşşak ve segâhın birleşmesinden meydana gelmiş birleşik makam. Bk. (“Mâye”).

¹² **Şevk-efzâ**: Mûsikîmizde bir birleşik makam. Bk. (“Şevkefzâ”). **Devir**: Klasik Türk mûsikisinde bir eserin her ölçüsüne verilen isim [Genellikle büyük ölçüler ve peşrevler için kullanılmıştır]. Bk. (“Devir-Devr”).

9.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Çeşm-i felekde bu nigâh-ı luṭf-âmîz nedür ki ehl-i dile yine tesellâyı virmede?]

9.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Feleğin gözündeki iyilik taşıyan bu bakış nedir ki gönül ehline yine teselli vermekte?]

- 10 Meger ki geldi ğazâdan o server-i ‘âlem
Müşerref eyledi bu şeh-r-i şöhret-efzâyı

10.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Meger ki o server-i ‘âlem ğazâdan geldi, bu şeh-r-i şöhret-efzâyı müşerref eyledi.]

10.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Meğer o âlemin serveri gazadan geldi (ve) bu şöhret arttıran şehri şerefliendirdi.]

- 11 Zebân-zed-i büleğâ fahr-i zümre-i ‘ulemâ
Sipeh-bed-i fuзалâ ‘arşa-gîr-i dânyâi

- 12 Nihâl-i dâd-ı ber-gülsitân-ı dîn ü düvel
Çerâğ-ı mihr-eşer-i çillegâh-ı taḫvâyî

- 13 Cenâb-ı Hâzret-i Yahyâ Efendi kim baḫtı
Musahḫar eyledi aña rüsüm-i fetvâyı

11-12-13.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Zebân-zed-i büleğâ; fahr-i zümre-i ‘ulemâ; sipeh-bed-i fuзалâ; ‘arşa-gîr-i dânyâi; nihâl-i dâd-ı ber-gülsitân-ı dîn ü düvel; çerâğ-ı mihr-eşer-i çillegâh-ı taḫvâyî Cenâb-ı Hâzret-i Yahyâ Efendi kim baḫtı rüsüm-i fetvâyı aña musahḫar eyledi.]

11-12-13.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Güzel ve düzgün söz söyleyenlerin dillerine pelesenk olan; âlimler zümresinin övüncü; faziletlielerin başkumandanı; bilgi arsasını zapt eden; dinin ve devletlerin gülistanı üzerindeki adalet fidanı; taḫvâ çilehânesindeki güneşten iz taşıyan kandil olan Hazret-i Yahyâ Efendi ki baḫtı fetva kurallarını ona boyun eğdirdi.]

- 14 O yek-süvâr-ı cihân-ı süḫan ki gösterse
Kümeyt-i ḫâme-i müşğîn-‘anâne irḫâyı

- 15 Ser-i süḫanver-i erbâb-ı ṭab‘a teng eyler
Ferâḫ-deşt-i pehn-‘arşagâh-ı dünyâyı

14-15.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[O yek-süvâr-ı cihân-ı süḫan ki kümeyt-i ḫâme-i müşğîn-‘anâne irḫâyı gösterse, ferâḫ-deşt-i pehn-‘arşagâh-ı dünyâyı ser-i süḫanver-i erbâb-ı ṭab‘a teng eyler.]

14-15.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[O söz mülkünün eşsiz binicisi ki (içi yağmur dolu) siyah bulut (gibi) olan kalem atının (nasıl) saliverildiğini gösterse, dünyanın geniş arsasındaki aydınlık ovayı şiirde mâhir olan söz ustasının başına dar eyler.]

- 16 O fâzıl-ı ‘ulemâ kim ğubâr-ı keşşinden
Alup ideydi şabâ ‘azm-i bâğ-peymâyı

- 17 İderdi müşk ile pür ceyb-i lâle gibi hemân
Güşâde-dâmen-i her-ğonçe-i muṭarrâyı

16-17.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[O fâzıl-ı ʿulemâ kim şabâ, ğubâr-ı keşfinden alup ʿazm-i bâğ-peymâyı ideydi, güşâde-dâmen-i her-ğonçe-i muṭarrâyı ceyb-i lâle gibi hemân müşk ile pür iderdi.]

16-17.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[O âlimlerin fâziletlisi ki tan yeli, (onun) pabucunun toprağından alıp bağı gezmek için yola çıkaydı, körpe goncaların hepsinin açılmış eteğini lalenin cebi (içi) gibi hemen misk ile doldururdu.]

18 Hâkîm reʿyi nabız-ğîr-i mâh-ı nev olsa
Ṭabîʿatından anuñ maḥv iderdi sevdâyı

18.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Hâkîm reʿyi nabız-ğîr-i mâh-ı nev olsa, anuñ ṭabîʿatından sevdâyı maḥv iderdi.]

18.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[O hikmet sahibi tabib, kanaati ile (muayene ederek) yeni ayın nabzını tutsa, onun yaradılışından karayı (siyah lekeleri) yok ederdi.]

19 Olursa nâzım-ı aḥvâl-i çarḥ tedbîri
Benât-ı naʿş'a virür ülfet-i Şüreyyâ'yı

19.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Nâzım-ı aḥvâl-i çarḥ tedbîri olursa, Benât-ı naʿş'a ülfet-i Şüreyyâ'yı virür.]

19.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[(Onun) âlemde olup bitenleri düzene sokma (yönünde) bir tasarrufu olursa, Büyükkepçe'ye¹³ Ülker'in¹⁴ dostluğunu kazandırır.]¹⁵

[(Onun) âlemde olup bitenlerin şâiri olma (yönünde) bir tasarrufu olursa, Büyükkepçe'ye Ülker'in dostluğunu kazandırır.]

[(Onun) âlemde olup bitenlerin şâiri olma / olup bitenleri düzene sokma (yönünde) bir tasarrufu olursa, (dağınık olan) Büyükkepçe'ye (yedi yıldızdan oluşan) Ülker'in uyumunu (düzenini) bahşeder.]¹⁶

20 Başıldı gerd-i şenâʿat ṭarîḫ-i zilletde
Seḫâb-ı ʿadli idelden cihâna saḫḫâyî

20.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Seḫâb-ı ʿadli cihâna saḫḫâyî idelden, gerd-i şenâʿat ṭarîḫ-i zilletde başıldı.]

¹³ **Büyükkepçe** (Benât-ı naʿş): Büyükayı (Ursa Major) takımyıldızındaki Büyükkepçe'yi oluşturan en parlak yedi yıldız olan Surt, Ayibeli, Ayıyuluğu, Sokum, Kuyruk, Örtü ve Önder isimli yıldızlara verilen ad. Bk. (Güneş, s. 249).

¹⁴ **Ülker**: Burçlar kuşağı üzerinde, Boğa takımyıldızı içinde bir yıldız topluluğu. Bk. (Güneş, s. 263).

¹⁵ "Büyükayı burcunun, Ülker ile savaşı: Kırgız Türk inancısına yaklaşan bir Altay efsanesi ise şöyledir: '... Kutlu bir inek, yeryüzünde dehşet salan, Meçin adlı bir böceği öldürmüş ve parçalarını göğe savurmuş. 6 parçası, Ülker'i oluşturmuş. Bir parçasını da Büyükayı burcu saklamış. Bunun için Ülker, Yedi kardeşleri [Büyükayı'yı] kovalayıp durmuş...' Kırgız Türklerinin Büyükayı burcuna 'Yeti Karakçı' yani *Yedi Haydut* demeleri boş değildir. Onlara göre Ülker, başlangıçta 7 yıldız idi." Bk. (Ögel, 1995, s. 210).

¹⁶ Yedi yıldızdan müteşekkil "Benât-ı naʿş" adı verilen "Büyükkepçe" yıldız takımı "dağınıklık, perişânlık hâli" için kullanılırken "Benât-ı naʿş ile birlikte zikredildiğinde Süreyyâ yıldızı [Ülker] derli toplu olmayı" ifaade eder. Bk. (Pala, 2015, s. 66; Uzun, 2010).

20.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[(Onun) adalet (yağdıran) bulutu âleme sakalık yaptığından beri, (içinde) kötülük (barındıran) toprak alçaklık yolunda basıldı.]

- 21 Felekde şimdi bir îkâz-ı fitne eyler yok
Meger ki nâle-i dil çeşm-i şüh-i ra'nâyî

21.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Çeşm-i şüh-i ra'nâyî nâle-i dil meger ki şimdi felekde bir îkâz-ı fitne eyler yok.]

21.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Letâfet, güzellik (sahibi) şuh bakışlı(nın) gönülden/dilden (dökülen) iniltileri (sözleri, şiiirleri) dışında şimdi âlemde fitneye karşı (insanları) uyarıcı biri yok.]

- 22 Penâh-ı ehl-i dilâ melce'-i ümem-şadrâ
Eyâ şeref-dih-i dîhîm-i mülk-i dānâyî

- 23 Benem cihân-ı belâgatde gerçi bî-hem-tâ
Güzîde şâ'ir-i guzzâ-yı şadr-ı yektâyî

- 24 Kuşûr ider yine vaşfuında tab'-ı çâlâkum
Ne deñlü geşt ü güzâr itse mülk-i ma'nâyî

22-23-24.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Penâh-ı ehl-i dilâ melce'-i ümem-şadrâ! Eyâ şeref-dih-i dîhîm-i mülk-i dānâyî! Gerçi cihân-ı belâgatde bî-hem-tâ; güzîde şâ'ir-i guzzâ-yı şadr-ı yektâyî benem; tab'-ı çâlâkum mülk-i ma'nâyî ne deñlü geşt ü güzâr itse, yine vaşfuında kuşûr ider.]

22-23-24.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Ey gönül ehlinin (ve) ey milletlerin başında olanların sığınağı! Ey bilginin hüküm sürdüğü ülkedeki taca şeref veren! Her ne kadar belagat mülkünde eşi bulunmayan; eşsizliğin en yüksekindeki gazilerin seçkin şâiri olsam; hareketli yaratılışım mana mülkünü ne kadar gezip dolaşsa da yine senin vasfında kusur eder(im).]

- 25 Benem o dâ'i-yi dîrîne-i şenâkâruñ
Felek didükleri bed-hû-sirişt hercâyî

25.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[O dâ'i-yi dîrîne-i şenâkâruñ benem. Felek didükleri hercâyî, bed-hû-sirişt.]

25.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[O övgüde bulunan en eski duacın benim. Felek dedikleri (ise) kararı olmayan, huysuzun tekidir.]¹⁷

25.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Hercâyî, bed-hû-sirişt didükleri felek, o dâ'i-yi dîrîne-i şenâkâruñ benem.]

25.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Kararı olmayan, huysuz dedikleri bu dünya(da) o övgüde bulunan en eski duacın benim.]

¹⁷ "En eski duacı" olan şâir ile "felek" in mukayese sebebi, her ikisinin de ortak noktası olan "kadim" oluşlarıdır. Yani şâir, mübalağa yoluna giderek "kadim felek" i olumsuzlamış ve böylelikle kendisinin memdûhunun "en eski duacısı" (felekten de eski) olmasını ön plana çıkarmaya çalışmıştır. "Şâir" ile "felek" arasında kurulan bir diğer ilişki ise tezat yoluyla sağlanmıştır. Bu tezada göre felek, kararsız ve aksi tavırlar sergilerken şâir, her zaman memdûhun iyiliği için duacı olmuştur.

26 Nice zamân beni dūr itdi âstânuñdan
Egerçi olmuş idüm gūşe-gîr-i tenhâyî

26.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi¹⁸

[Gūşe-gîr-i tenhâyî olmuş idüm egerçi; felek didükleri hercâyî, bed-hû-sirişt nice zamân beni âstânuñdan dūr itdi.]

26.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Uzlete çekilip elimi eteğimi her şeyden çekmeme rağmen bu felek dedikleri kararı olmayan, huysuz nice zaman beni senin eşiğinden uzak etti.]

27 Geçürmedüm hele bî-hüde vaqtümi baña
Müyesser eyledi Hâk fenn-i şî'r ü inşâyı

27.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Vaqtümi hele bî-hüde geçürmedüm. Hâk baña fenn-i şî'r ü inşâyı müyesser eyledi.]

27.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Vaktimi bilhassa boş geçirmedim. (Böylelikle) Hak bana şiir ve inşâ hünerini nasip etti.]

27.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi¹⁹

[Egerçi gūşe-gîr-i tenhâyî olmuş idüm, vaqtümi hele bî-hüde geçürmedüm. Hâk baña fenn-i şî'r ü inşâyı müyesser eyledi.]

27.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Her ne kadar uzlete çekilip elimi eteğimi her şeyden çekmiş olsam da vaktimi bilhassa boş geçirmedim. (Böylelikle) Hak bana şiir ve inşâ hünerini nasip etti.]

27.3 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi²⁰

[Felek didükleri hercâyî, bed-hû-sirişt nice zamân beni âstânuñdan dūr itdi; egerçi gūşe-gîr-i tenhâyî olmuş idüm, vaqtümi hele bî-hüde geçürmedüm. Hâk baña fenn-i şî'r ü inşâyı müyesser eyledi.]

27.3.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Felek dedikleri kararı olmayan, huysuz nice zaman beni senin eşiğinden uzak etse (ve bu sebepten) her ne kadar uzlete çekilip elimi eteğimi her şeyden çekmiş olsam da vaktimi bilhassa boş geçirmedim. (Böylelikle) Hak bana şiir ve inşâ hünerini nasip etti.]

28 Felek bu denli bilürken merâtib-i kıadrüm
Kıomaz benümle dem-â-dem nizâ' vü da'vâyı

28.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Felek, merâtib-i kıadrüm bu denli bilürken benümle dem-â-dem nizâ' vü da'vâyı kıomaz.]

28.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Felek, kadrinin derecelerini bu denli bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz.]

¹⁸ 25. beyitte mana hem kendi içerisinde bir bütünlük arz etmekte hem de ilgili beytin ikinci mısrası merhûn mısra olup 26. beytin öznesi konumundadır.

¹⁹ 27. beyitte mana hem kendi içerisinde bir bütünlük arz etmekte hem de 26. beytin ikinci mısrası merhûn mısra olup 27. beyte bağlı cümle olarak bağlanabilmektedir.

²⁰ 27. beyitte mana hem kendi içerisinde bir bütünlük arz etmekte hem de 25. beytin ikinci mısrası ve 26. beytin tamamı merhûn olarak 27. beyte bağlanmakta ve yeni bir anlam katmanı oluşmaktadır.

28.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Felek, bu denli merâtib-i kıadrüm bilürken benümle dem-â-dem nizâ^c vü da^cvâyı kıomaz.]

28.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Felek, kadrimin bu denli derecelerini bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz.]

29 İder gehî dil-i zârı nişân-ı tîr-i cefâ
Görür şabî^catümi gâh ider mudârâyı

29.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi²¹

[Felek, merâtib-i kıadrüm bu denli bilürken / bu denli merâtib-i kıadrüm bilürken benümle dem-â-dem nizâ^c vü da^cvâyı kıomaz. Gehî dil-i zârı nişân-ı tîr-i cefâ ider, gâh şabî^catümi görür; mudârâyı ider.]

29.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Felek, kadrimin derecelerini bu denli bilirken / kadrimin bu denli derecelerini bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz; bazen dermansız gönlü cefâ okuna hedef eyler, bazen yaratılışımı görüp zâhirde dostmuş gibi davranır.]

30 Egerçi seng-i ğamı kıaldırur şarîkımdan
Şikest ider yine mir²ât-i kıalb-i şeydâyı

30.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi²²

[Felek, kadrimin derecelerini bu denli bilirken / kadrimin bu denli derecelerini bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz. Egerçi şarîkımdan seng-i ğamı kıaldırur, mir²ât-i kıalb-i şeydâyı şikest ider.]

30.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Felek, kadrimin derecelerini bu denli bilirken / kadrimin bu denli derecelerini bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz. (Şöyle ki;) her ne kadar yolumdan gam taşını kaldırırsa da (eline aldığı o taşla) dîvâne gönlün aynasını kırar.]

30.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi²³

[Felek, kadrimin derecelerini bu denli bilirken / kadrimin bu denli derecelerini bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz. Gâh şabî^catümi görür; mudârâyı ider. Egerçi şarîkımdan seng-i ğamı kıaldırur, mir²ât-i kıalb-i şeydâyı şikest ider.]

30.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Felek, kadrimin derecelerini bu denli bilirken / kadrimin bu denli derecelerini bilirken benimle her an çekişmekten geri durmaz. Bazen yaratılışımı görüp zâhirde dostmuş gibi davranır. (Şöyle ki;) her ne kadar yolumdan gam taşını kaldırırsa da (eline aldığı o taşla) dîvâne gönlümün aynasını kırar.]

31 Felekdür ehl-i dilün şaşm-ı cân-ı bîmârı
Felekdür ehl-i menzile iden bu ğavġâyı

²¹ 28. beyitte mana hem kendi içerisinde bir bütünlük arz etmekte hem de 29. beytin öznesi olan “felek” kelimesini içerisinde barındırmasından dolayı merhûn beyit olmaktadır.

²² 30. beytin öznesi olan “felek” 28. beyitte olduğu için 28 ve 30. beyitler arasında merhûn beyit ilişkisi vardır.

²³ 28 ve 30. beyitlerin merhûn beyitler olmasının yanı sıra 30. beyitte 29. beytin ikinci mısrasındaki “mudârâ etmek” (zâhiren dost gibi davranmak) eylemi açıklandığı için 29. beytin ikinci mısrası da merhûn mısra olmaktadır.

31.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Ehl-i dilün hâşm-ı cân-ı bîmârı felekdür. Ehl-i menzile bu gavğâyı iden felekdür.]

31.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Gönül ehlinin hasta canının düşmanı felektir. Yolda olanlarla mücadeleye girişen felektir.]

32 Yeter Nişârî bu sūz u güdâzıla itdün
Gehî fiğân u gehî şekve-i ğam-efzâyı

32.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Nişârî! Bu sūz u güdâzıla gehî fiğân u gehî şekve-i ğam-efzâyı itdün yeter!]

32.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Ey Nisârî! Bu yanıp yakılmayla bazen feryat edip bazen gam arttıran şikayetlerde bulunduğun yeter!]

32.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Bu sūz u güdâzıla gehî fiğân u gehî şekve-i ğam-efzâyı itdün nişârî yeter!]

32.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Bu yanıp yakılmayla bazen feryat edip bazen gam arttıran şikayetlerde bulunarak saçıldığın yeter!]

33 Du'â-yı devletine vahtidür cür'et idüp
Getür hürüşa dil-i hâme-i güher-zâyı

33.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Cür'et idüp dil-i hâme-i güher-zâyı hürüşa getür. Du'â-yı devletine vahtidür.]

33.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Cesaret gösterip mücevher doğuran kaleminin dilini coştur. (Zira onun) ululuğunun, saadetinin (devamı için) dua etmenin vaktidir.]

33.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Dil-i hâme-i güher-zâyı hürüşa getür. Cür'et idüp du'â-yı devletine vahtidür.]

33.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Mücevher doğuran kaleminin dilini coştur. (Zira onun) ululuğunun, saadetinin (devamı için) cesaret gösterip dua etmenin vaktidir.]

34 Hemîşe tâ ki ğuzât-ı mücâhidîn-i ümem
Güşâde eyleye himmetle mülk-i a'dâyı

34.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi²⁴

[Tâ ki ğuzât-ı mücâhidîn-i ümem, mülk-i a'dâyı himmetle hemîşe güşâde eyleye, cür'et idüp du'â-yı devletine vahtidür.]

²⁴ 33. beyitte mana kendi içerisinde bir bütünlük arz etmektedir. Ayrıca zikredilen beytin 1. mısrasındaki "du'â-yı devletine" tamlanmasının tamlayanı "onun" (Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin) olabileceği gibi 34. beyitte bahsedilen "onların" (gazilerin) şeklinde de olabilir. Zira 34. beytin 1. mısrasındaki "tâ ki" (böylelikle) yapısı, bu beytin öncesinde herhangi bir yapıya (beyit/mısra) bağlanmasını gerektirmektedir. Yani 33. beytin ilk mısrası 34. beyitle bağlanarak merhûn mısra olmaktadır.

34.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Tâ ki milletlerin cihat yolundaki gazileri, düşman mülkünü gayret ederek / mânevî yardımla dâima ferah kılsınlar diye (fethetsinler diye) (onların) ululuğunun, saadetinin (devamı için) cesaret gösterip dua etmenin vaktidir.]

35 Şafâlar eyleye bezm-i cihânda devletle
Felekde Zühre ki tâ ide nağme-pîrâyî

35.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Bzm-i cihânda devletle şafâlar eyleye ki tâ felekde Zühre nağme-pîrâyî ide.]

35.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Cihan meclisinde ululukla, saadetle huzur bula. Ta ki semâdaki Zühre²⁵ (onun meclisini) nağmeyle süsleye.]

35.2 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi²⁶

[Tâ ki bezm-i cihânda devletle şafâlar eyleye; felekde Zühre nağme-pîrâyî ide, du‘â-yı devletine cür’et idüp vahtidür.]

35.2.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Böylelikle cihan meclisinde ululukla, saadetle huzur bulsun; semâdaki Zühre yıldızı (onun meclisini) nağmeyle süslesin diye (onun) ululuğunun, saadetinin (devamı için) cesaret gösterip dua etmenin vaktidir.]

36 Ğubâr-ı dergehinün kuḥl-i rüşenâsından
İde dü-çeşm-i felek kesb-i nûr-ı bînâyı

36.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Dü-çeşm-i felek, ğubâr-ı dergehinün kuḥl-i rüşenâsından kesb-i nûr-ı bînâyı ide.]

36.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Feleğin iki gözü (güneş ve ay) onun eşîğinin toprağının ışıltılı sürmesinden basiret sahibi gözün nurunu elde ede.]

37 Vücûd-ı pâki virüp şadr-ı devlete revnaḫ
Pür ide nağme-i kânûn-ı fazlı dünyâyı

37.1 Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Vücûd-ı pâki şadr-ı devlete revnaḫ virüp nağme-i kânûn-ı fazlı dünyâyı pür ide.]

37.1.1 Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (diliçi çeviri)

[Mübarek varlığı devletin başına parlaklık verip lütuf kanunun²⁷ nağmesi dünyayı doldura.]

²⁵ **Zühre:** Utârit’ten sonra güneşe en yakın gezegen, Çulpan, Venüs. Bk. (“Zühre”).

²⁶ 35. beyitte mana kendi içerisinde bir bütünlük arz etmektedir. Ayrıca zikredilen beytin 2. mısrasındaki “ki tâ” (böylelikle) yapısı cümle başı yapıldığında bu beytin öncesinde herhangi bir yapıya (beyit/mısra) bağlanmasını gerektirmektedir. Yani 33. beytin ilk mısrası 35. beyitle bağlanarak merhûn mısra olmaktadır.

²⁷ **Kanun:** 1- Devletçe konan ve her vatandaşın uyması gereken yazılı hukuk kuralı, yasa.

2- Sol köşesi kesik dikdörtgen biçimindeki tahta bir tabla üzerine geçirilmiş tellerden meydana gelen ve yatık durumda dizler üzerine konarak iki elin işaret parmağındaki yüksüklere tutturulmuş birer mızrapla çalınan çalgı. Bk. (“Kânun”).

Nisârî'nin kasidesinde *anjambman* ve *hem-vâr / yek-dest / ma'mûr* teknikleriyle kurulan plan

Nisârî, yukarıda çeviri yazılı metni ve diliçi çevirisi aktarılan şiirde, kasidenin memdûhu olan Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin merkezde olduğu bir plan kurmuştur. Bu planda üslûp bağlamında şâirin başvurduğu iki teknik tespit edilmiştir. Bu tekniklerden ilki ve yoğun olarak kullanılanı *anjambman* (merhûn mısra/beyit) tekniğidir. Fransız şiirinde “*anjambman/enjambement*”, bir mısradaki mananın gramatik ve semantik açıdan bir sonraki mısrada/mısralarda tamamlanması demektir.²⁸ Ayrıca *anjambman* tekniğiyle ilişkili olan iki farklı teknik daha bulunmaktadır. Bu tekniklerden ilki olan “*röje/rejet* (atım)”, bir mısranın gramatik ve semantik açıdan bir sonraki mısranın başında bulunan bir veya birkaç kelime ile tamamlanması hadisesi iken diğer bir teknik olan “*kontr-röje/contre-rejet* (karşı atım)” bir mısranın gramatik ve semantik açıdan başlangıcının ilk bir veya birkaç kelimesinin önceki mısranın sonunda bulunması hadisesidir (Ambros, 2017, s. 25). Yani aynı zamanda bir *anjambman* tekniği olan *röje* ve *kontr-röje*de temel birim “*mısra*”dır (Ambros, 2017, s. 24).

Edith Gülçin Ambros (2017), “Osmanlı Divan Şairleri 19. Yüzyıldan Önce *Anjambman* (*Enjambement*) Tekniğini Kullanmış mıdır?” başlıklı, merhûn beyit/mısra tekniğiyle *anjambman* tekniğini örnekler üzerinden karşılaştırdığı çalışmasında “*anjambman*” tekniğinin muhtelif çalışmalarda iddia edildiği üzere Türk şiirinde Tanzimat’tan sonraki dönemde kullanılmaya başlanmadığını, dîvân şiirinde kullanılan merhûn beyit/mısra tekniğinin Fransız şiirindeki *anjambman* tekniğinin karşılığı olduğunu ileri sürmüştür.²⁹ Ambros’un yaptığı karşılaştırmaya göre “*anlamı, başka bir beyit ile tamamlanan*” (Dilçin, 1983, s. 102)³⁰ beyit olan *merhûn beyit*, *anjambman* tekniğine karşılık gelirken “*anlamı ikinci mısrada da devam eden mısra*” (Kaplan, 2009, s. 843)³¹ olan *merhûn mısra*, *röje* ve *kontr-röje* -dolayısıyla *anjambman*-tekniğine karşılık gelmektedir.

Nisârî'nin kasidesinde kurulan planda kullanılan diğer bir teknik ise hem kasidenin bölümlerinde hem de tamamında görülen “*hem-vâr*” (düzgün, muntazam, uygun), “*yek-dest*” (birbirine benzer parçalardan oluşan, bütünlüklü) veya “*ma'mûr*” (işlenmiş) olarak isimlendirilen tekniktir. “*Şiirde bütünlük*” olarak tarif edebileceğimiz “*hem-vâr*”, “*yek-dest*” ve “*ma'mûr*” terimleri aslında Muallim Nâcî'nin *Istılâhât-ı Edebiyyesi*'nde ortaya koyduğu “*yek-âheng*” kavramının karşılığıdır.³² Şerife Yalçınkaya (2019), “*Yek-âhenk* ve *yek-âvâz* gazel için birer terim mi yoksa beğeni ifadesi midir?” başlıklı makalesinde “*yek-âheng*” (ve *yek-âvâz*) kavram(lar)ının dîvân şiiri için bir terim olmaktan ziyade Muallim Nâcî'nin ve sonrasında Tahirü'l-Mevlevî'nin ortaya koydukları bir beğeni ifadesi olduğunu, zira bu kavram(lar)ın dîvân şâirleri veya tezkire yazarları tarafından Muallim Nâcî'nin ortaya koyduğu manada kullanılmadığını tespit etmiştir. Murat Umut İnan'ın (2016) “*İran Edebiyatından Osmanlı Edebiyatına Gazelde Konu Bütünlüğü Meselesi*” başlıklı yazısında ise hem İran edebiyatında hem de dîvân edebiyatında tezkire yazarlarının ve şâirlerin bütünlük arz eden şiirler için “*hem-*

²⁸ “*Anjambman/enjambement*” tekniğiyle alakalı detaylı bilgi için bk. (Yürek, 2008, s. 182; Ambros, 2017, s. 24-26).

²⁹ *Anjambman* tekniğinin dîvân şiirindeki varlığına dair bir başka tespit ise Metin Akar'a aittir: “Yeni Türk edebiyatı mütehasısları Türk şiirine *enjambement*'nin Servet-i Fünûn edebiyatı döneminde ortaya çıktığı kanaatine varmışlardır. Biz, sayın meslektaşlarımızın bu kanaatini paylaşmadığımızı, Türk şiirinde İslâmî dönemde de İslâm'dan önceki dönemde de *enjambement* bulunduğunu 17 Nisan 1986 tarihinde Ankara'da yapılan I. Milli Fuzûlî Semineri'nde verdiğimiz 'Eski Türk Edebiyatımızda ve Fuzûlî'de *Enjambement*' adlı bir tebliğle dile getirmiş, bu yaygın ve doğruluktan uzak olan kanaati silmeye çalışmıştık.” Bk. (Akar, 2013, s. 95).

³⁰ “*Merhûn beyit*” tekniği ile alakalı detaylı bilgi için bk. (Ambros, 2017, s. 23-24).

³¹ “*Merhûn mısra*” terimi bir teknik adı olarak dîvân şiiri incelemelerinde “*merhûn beyit*” tekniği gibi sıklığa sahip değildir. Lâkin “*âzâde mısra*” teriminin varlığının, zıddı olan “*merhûn mısra*”yı mümkün kılmasının yanı sıra 18. yüzyılda kaleme alınmış *Fenniyye-i Eş'âr* adlı mesnevîde (Kaplan, 2009) “*Mısra-ı şâniye* geçer âheri / Rab' olunur böylesine ekşeri” şeklinde tarif edilen “*mısra-i merhûn*” teriminden bahsedilmesi dîvân şiirinde “*merhûn mısra*” tekniğinin de var olduğunu göstermektedir. “*Merhûn mısra*” tekniği ile alakalı detaylı bilgi için bk. (Ambros, 2017, s. 26-27).

³² “Böyle beyitleri arasında irtibât-ı ma'nevî bulunmak üzere yazılan gazellere *yek-âheng* ünvanı verilmelidir.” Bk. (Saraç, 2017, s. 27).

vâr”, “yek-dest” veya “ma’mûr” terimlerini kullandıklarını tespit etmiş (İnan, 2016, s. 108, 113, 126, 130-131, 132) ve bu kavramların günümüz şârihlerini metne bütüncül olarak bakmaya sevk etmesi gerektiğine işaret etmiştir.³³ İlgili çalışmalardan hareketle biz de bu çalışmamızda “hem-vâr”, “yek-dest” ve “ma’mûr” kavramlarının³⁴ dîvân şiirinde konu bütünlüğüne işaret eden terimler olarak kullanılması gerektiği kanaatini esas almaktayız.

Bu açıklamalardan sonra Nisârî'nin kasidesi “anjambman” ve “hem-vâr” olarak adlandırdığımız tekniklerden hareketle incelendiğinde ortaya şu tespitler çıkmaktadır:

37 beyitlik kasidenin 4, 25 ve 31. beyitleri haricinde bütün beyitleri merhûn mısralardan oluşmaktadır. 25. beyti oluşturan mısralar, diliçi çeviride de görüleceği üzere iki farklı şekilde kurallı cümle hâline getirilebildiği için hem merhûn hem de âzâde mısra olabilmektedir. Bu durum, kasidedeki 74 mısranın 70'inin merhûn olduğuna işaret etmektedir. Bu mısralara anjambman, röje ve kontr-röje teknikleri açısından bakılacak olursa 52 mısranın³⁵ anjambman tekniğiyle; 12 mısranın³⁶ kontr-röje tekniğiyle birbirlerine bağlandıkları görülmektedir. 10, 24 ve 33. beyitlerin mısraları ise sihr-i helâl yoluyla birbirlerine bağlanmıştır. Sihr-i helâl sanatında birinci mısranın sonundaki yapı, hem birinci mısra hem de ikinci mısra ile ayrı ayrı bağlandığı için anjambman tekniğinden ayrılmaktadır.³⁷ Sonuç olarak 37 beyitteki mısraların 70'inin anjambman, kontr-röje ve sihr-i helâl yoluyla semantik ve gramatik açıdan beyit içerisinde birbirlerine bağlandıklarını söylemek mümkündür.

Beyitler, ferd veya merhûn oluşları açısından incelendiğinde de ortaya benzer bir sonuç çıkmaktadır. Buna göre 37 beyitlik kasidenin 10 beyti merhûn³⁸; 8 beyti ferd³⁹; 19 beyti ise hem ferd hem merhûndur⁴⁰. 19 beytin hem ferd hem de merhûn oluşlarını, beyitlerin kendi içlerinde gramatik açıdan anlam bulmuş olmaları ve diğer beyitlerle gramatik ve semantik açıdan bağlarının olması sebepleriyle açıklamak mümkündür. Yani 37 beytin 29'u merhûn beyit konumundadır. Sadece ferd olan 8 beyit ise diliçi çeviride de görüleceği üzere buldukları yerde semantik açıdan diğer beyitlerle bağlı konumdadır. Yani ferd olan beyitlerle diğer beyitler, yukarıda izah edilen *hem-vâr* tekniği ile semantik açıdan birbirlerine bağlanmışlardır. Bu sonuç da göstermektedir ki *anjambman/röje/kontr-röje* yani *merhûn mısra* ve *merhûn beyit* tekniklerinde mısralar ve beyitler arasında hem gramatik⁴¹ hem de semantik açıdan bir bağ zorunluymken *hem-vâr* tekniğinde semantik bağın olması yeterlidir. Yani *anjambman/röje/kontr-röje* yani *merhûn mısra* ve *merhûn beyit* teknikleri, bir şiiri *hem-vâr* olarak nitelendirebilmenin yollarından sayılabilir. Bu tespit, bir tablo üzerinde şu şekilde gösterilebilir:⁴²

³³ Dîvân şiirinde bütünlük meselesini tartışan bir başka çalışma için bk. (Yalçınkaya, 2021). Varlığı “bütünüyle” inceleyen felsefe dalı ontoloji yoluyla dîvân şiirinde bütünlük arayışında olan bir başka çalışma için bk. (Bayram, 2008).

³⁴ Çalışmanın buradan sonrasında “hem-vâr”, “yek-dest” ve “ma’mûr” kavramları yerine sadece “hem-vâr” terimi kullanılacaktır.

³⁵ 1, 2, 5, 6, 7, 9, 11, 12, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 30, 32, 34, 35, 36 ve 37. beyitlerin mısraları.

³⁶ 3, 8, 13, 14, 16 ve 27. beyitlerin mısraları.

³⁷ Kaya Bilgegil, *sihr-i helâl* terimini izah ederken, “Bir kelime veya kelimeler grubu, bir beytin ilk mısra sonunda yer aldığı zaman, önce o mısra da cümle tamam olacak, aynı zamanda birinci mısra âit bu son unsur, bir ‘enjambement’ la ikinci mısradaki ifâdeye başlangıç teşkil edecektir.” şeklinde bir tespitte bulunmuş ve sihr-i helâlin aynı zamanda anjambman olduğunu belirtmiştir. Bk. (Bilgegil, 1989, s. 298). Hasan Yürek (2008) ise “Sihr-i helâl ile anjambman teknikleri üzerine mukayeseli bir çalışma” başlıklı makalesinde anjambman tekniğindeki mısralar arasında var olan akışın sihr-i helâlde olmadığına; anjambman tekniğinde olduğu gibi anlamın sadece beyitte değil aynı zamanda mısra da tamamlanıyor oluşuna işaret etmiştir. Biz de Hasan Yürek’in tespitine katılmaktayız.

³⁸ 7, 11, 12, 14, 16, 22, 23, 26, 29 ve 34. beyitler.

³⁹ 18, 19, 20, 21, 31, 32, 36 ve 37. beyitler.

⁴⁰ 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 13, 15, 17, 24, 25, 27, 28, 30, 33 ve 35. beyitler.

⁴¹ Merhûn beyitlerdeki gramatik bağa dair *Garîb-nâme* üzerinde yapılmış bir inceleme için bk. (Demirbilek, 2012).

⁴² Tablo, şiirdeki planın görsel bir yapı üzerinden gösterilmesini amaçlamaktadır. Tablonun sağ tarafında kasidenin bölümleri gösterilmiş; sol tarafında ise kırmızı düz ok işaretiyle hem merhûn hem de ferd beyitlere, kırmızı kesik ok işareti ile merhûn beyitlere, mavi kesik ok işareti ile de ferd beyitlere işaret edilmiştir. Tablonun sağ tarafındaki bölümler esas alınarak anjambman ve hem-vâr yoluyla beyitler arasında ortaya çıkan bağa tablonun sol tarafında işaret edilmiştir. Aralarında merhûn beyit ilişkisi olan beyitlerden birbirleriyle semantik ve gramatik açıdan bağ olan beyitler esas alınarak beyitler/mısralar renklendirilmiş/kalın yazı tipiyle yazılmıştır. Yani aynı renge sahip/kalın yazı tipiyle yazılmış beyitler/mısralar semantik ve gramatik açılarından birbirlerine bağlı beyitlere işaret etmektedir.

HEM-VÂR KASİDE

HEM-VÂR KASİDE	<p>Anjambman</p> <p>Anjambman ve hem-vâr</p> <p>Anjambman ve hem-vâr</p> <p>Anjambman ve hem-vâr</p>	1	Zihî zamân-ı revân-bahş-ı neş'e-pîrâyî Ki mürde dil yine buldı dem-i Mesîhâ'yı	<p>Teşbib</p> <p>Girizgâh</p> <p>Medhiyye</p> <p>Geçiş beyti</p> <p>Fahriyye</p> <p>Geçiş beyti</p> <p>Duâ</p>
		2	Zihî tereşşuḡ-i ebr-i 'inâyet-i Bârî Ki tâze itdi yine köhne bağ-ı dünyâyı	
		3	Zihî leâfâf-i 'âlem ki pîre-zâl-ı felek Mahaldür itse yine da'va-yı Züleyhâ'yı	
		4	Cihân bu müjde ile reşk-i bezm-i Cemşîdî Felek bu devr_ile bezm-i neşât-peymâyî	
		5	Pür itdi gevher-i kâm_ile sâkı-i devrân Mişâl-i câm-ı tehi dâmen-i temennâyı	
		6	Riyâz-ı şevk-i bahâr-ı cihân bu faşl içre 'Aceb mi virse ğınâ-yı behişt-i vâlâyı	
		7	Kim oldı pîr-i felek gibi bir kühen-sâla Hevâ-yı feyz eşeri mâye-bahş bir nâyı	
		8	Ne devr-i şevk-fezâdır bu kim unutturdı Cihâniyân-ı ğama devr-i câm-ı şahbâyı	
		9	Nedür bu çeşm-i felekde nigâh-ı luḡ-âmîz Ki virmede yine ehl-i dile tesellâyı	
		10	Meğer ki geldi ğazâdan o server-i 'âlem Müşerref eyledi bu şehri-şöhret-efzâyı	
		11	Zebân-zed-i büleġâ fahr-i zümre-i 'ulemâ Sipeh-bed-i fuзалâ 'arşa-ġir-i dâneyî	
		12	Nihâl-i dad-ı ber-ġülsitân-ı dîn ü düvel Çerâġ-ı mihr-eşer-i çillegâh-ı taḡvâyî	
		13	Cenâb-ı Hzret-i Yahyâ Efendi kim bahḡı Musahḡar eyledi aña rüsüm-i fetvâyı	
		14	O yek-süvâr-ı cihân-ı sühan ki gösterse Kümeyt-i hâme-i müşġin-'anâne irhâyı	
		15	Ser-i sühanver-i erbâb-ı tab'a teng eyler Ferâḡ-deşt-i pehn-'arsaġâh-ı dünyâyı	
		16	O fâzil-i 'ulemâ kim ġubâr-ı keşinden Alup ideydi şabâ 'azm-i bağ-peymâyı	
		17	İderdi müşk_ile pür ceyb-i lale gibi hemân ġüşâde-dâmen-i her-ġonçe-i muḡarrâyı	
		18	Ḥakîm re'yi nabîz-ġir-i mâh-ı nev olsa Ṭab'âtından anuñ mahv iderdi sevdâyı	
		19	Olursa nâzım-ı aḡvâl-i çarḡ tedbiri Benât-ı na's'a virtür ülfet-i Süreyyâ'yı	
		20	Başıldı gerd-i şenâ'at tarîk-i zilletde Şehâb-ı 'adli idelden cihâna saḡḡâyı	
		21	Felekde şimdi bir îkâz-ı fitne eyler yok Meğer ki nâle-i dil çeşm-i şüh-ı ra'nâyî	
		22	Penâh-ı ehl-i dilâ melce'-i ümem-şadrâ Eyâ şeref-dih-i dîhîm-i mülk-i dâneyî	
		23	Benem cihân-ı belâġatde gerçi bî-hem-tâ ġüzîde şâ'ir-i ġuzzâ-yı şadr-ı yektâyî	
		24	Ḳuşür ider yine vaşfuñda tab'-ı çâlakum Ne_deñlü ġeşt ü ġüzâr itse mülk-i ma'nâyı	
		25	Benem o da'i-yi dirîne-i şenâkaruñ Felek didükleri bed-ḡû-sirişt hercâyı	
		26	Nice zamân beni dür itdi âstanuñdan Egerçi olmuş_idüm ġüşe-ġir-i tenhâyî	
		27	Geçürmedüm hele bî-hüde vaḡtümü baña Müyesser eyledi Ḥak fenn-i şîr ü inşâyı	
		28	Felek bu denli bilürken merâtib-i kâdrüm Komaz benümle dem-â-dem nizâ' vü da'vâyı	
		29	İder ġehî dil-i zarî nişân-ı tûr-i cefâ ġörür tab'âtümi ġâh ider mudârâyı	
		30	Egerçi seng-i ġamı ḡaldırur tarîḡumdan Şikest ider yine mir'ât-i kalb-i şeydâyı	
		31	Felekdür ehl-i dilün ḡaşm-ı cân-ı bîmârı Felekdür ehl-i menzile iden bu ġavġâyı	
		32	Yeter Nişâr/bu süz u ġudâzıla itdün ġehî fiġân u ġehî şekve-i ġam-efzâyı	
		33	Du'â-yı devletine vaḡtidür cür'et idüp ġetür ġurûşa dil-i hâme-i ġüher-zâyı	
		34	Hemîşe tâ ki ġuzât-ı mücâhidîn-i ümem ġüşâde eyleye himmetle mülk-i a'dâyı	
		35	Şafâlar eyleye bezm-i cihânda devletle Felekde Zühre ki tâ ide naġme-pîrâyî	
		36	ġubâr-ı dergihinün kuḡl-ı rüşenâsından İde dü-çeşm-i felek kesb-i nûr-ı bînâyı	
		37	Vücüd-ı pâki virüp şadr-ı devlete revnaḡ Pür ide naġme-i kânûn-ı fazlî dünyâyı	

→ : Hem merhûn hem de ferd olan beyit.

→ : Merhûn beyit.

→ : Ferd.

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere kasidenin dört bölümü kendi içlerinde anjambman ve hem-vâr yoluyla bütünlüklerini sağlamışlardır. Tabloda girizgâh beyti ve geçiş beyti olarak gösterilen beyitler de buldukları yerlerde önceki ve sonraki bölümleri semantik açıdan birbirlerine bağlamış ve ortaya hem-vâr kaside çıkmıştır. Bu tespitin tam olarak anlaşılabilmesi için teşbîb bölümünden itibaren şiirdeki planı beyitler arasındaki irtibatlardan hareketle ortaya koymak gerekmektedir.

Dokuz beyitlik teşbîb bölümünde 7. beyit hariç bütün beyitler hem merhûn hem de ferd beyittir. Zira 7. beyit haricindeki her bir beyit gramatik ve semantik açıdan mananın kendi içerisinde tamamlandığı ferd beyitlerdir. 7. beytin başındaki “kim” bağlacı “zira, çünkü” manasında kullanıldığından dolayı öncesindeki beyitle bağlı cümle konumundadır ve bu sebeple 6. beyitle 7. beyit arasındaki bağ anjambman (merhûn beyit) yoluyla sağlanmıştır. Teşbîb bölümündeki ferd konumunda olan beyitlerin aynı zamanda merhûn oluşlarının sebebi ise 10. beytin başındaki “meğer ki” yapısının beyte “sebepl” manasını katması ve böylelikle öncesindeki beyitlerin semantik açıdan “sonuç” konumunda olmasıdır (hem-vâr). Ayrıca “meğer ki” yapısı sayesinde 10. beyit ile öncesindeki beyitler arasında gramatik açıdan da bağlı cümle ilişkisi kurulmuştur (anjambman). Bu ilişkilerden hareketle teşbîb bölümünün konusunu, Şeyhülislâm Yahyâ Efendî’nin seferden dönüşü sebebiyle âlemde güzelliklerin meydana çıkması şeklinde izah etmek mümkündür.

Kasidenin medhiyye bölümünde ise 11, 12 ve 13. beyitler; 14 ve 15. beyitler ile 16 ve 17. beyitler arasında gramatik ve semantik açıdan anjambman (merhûn beyit) ilişkisi kurulmuştur. 18 ile 21. beyitler arasındaki beyitler ise hem-vâr tekniğiyle semantik açıdan medhiyye bölümüne bağlanmıştır. Böylelikle medhiyye bölümünde de seferden dönen Şeyhülislâm Yahyâ Efendî’nin çeşitli niteliklerinin vasfı konu edilmiştir.

Şâir, fahriyye bölümüne geçerken medhiyye bölümüyle bağlantıyı sağlayan 22. beyti kullanarak hem memdûhunu methe devam etmiş hem de kasidenin önceki kısımlarında olduğu gibi fahriyye bölümünde de hitabının Şeyhülislâm Yahyâ Efendî’ye yönelik olduğunu belirtmiştir. Yani 22. beyit, medhiyye ile fahriyye bölümleri arasında bir “geçiş beyti” olarak kullanılmıştır. İlgili beytin muhteva olarak medih içerikli oluşu medhiyye ve fahriyye bölümleri arasında kurulan anlam bütünlüğünü sağlamıştır. Ayrıca bu beyitte de şâirin muhatabının Şeyhülislâm Yahyâ Efendî oluşu, kasidenin bütünündeki anlatımla uyumluk göstermektedir. Böylelikle 22, 23 ve 24. beyitler anjambman (merhûn beyit) yoluyla birbirlerine bağlanmışlardır. Şâir, 25 ve 27. beyitler ile 28 ve 30. beyitler arasında da merhûn mısralar (anjambman) yoluyla bir bağ oluşturmuştur. Şöyle ki; 25. beyit gramatik ve semantik açıdan ferd beyit özelliğindedir. Aynı zamanda 25. beytin ikinci mısrası merhûn mısra konumunda da kullanılabilmekte ve 26. beytin öznesi olmaktadır. Böylelikle 25 ve 26. beyitler arasında merhûn beyit (anjambman) ilişkisi oluşmaktadır. Aynı şekilde 26. beytin ikinci mısrası “egerçi” (her ne kadar) kelimesi sayesinde 27. beyte bağlanmakta ve bir başka anjambman (merhûn beyit) ilişkisi oluşturmaktadır. Üçüncü bir ilişki, 25. beytin ikinci mısrasının 26. beyte birleşmesi sonucunda ortaya çıkan yapının 27. beyit ile anjambman (merhûn beyit) ilişkisi kurabilmiş olmasıdır. 28 ile 30. beyitler arasındaki beyitlerin de -tablodaki kalın ve normal yazı tipiyle yazılmış mısraların takip edilmesi neticesinde- 25 ile 27. beyitler arasındaki ilişkiye sahip oldukları görülecektir. Şöyle ki; 28. beyit gramatik ve semantik açıdan ferd beyit özelliğindedir. Aynı zamanda 29 ve 30. beyitlerin öznesi 28. beyitte olduğu için 28 ile 29. ve 28 ile 30. beyitler arasında anjambman (merhûn beyit) ilişkisi mevcuttur. Ayrıca 29. beytin ikinci mısrasında geçen “mudârâyı itmek” (zâhirde dostmuş gibi davranmak) fiilinin açıklaması 30. beyitte olduğu için 28, 29 ve 30. beyitlerin arasında yeni bir anjambman (merhûn beyit) ilişkisi oluşmaktadır. Fahriyye bölümü için buraya kadar anlatılan ilişkilerin tamamında hem gramatik hem de semantik bağ görülürken fahriyye bölümünün son beyti olan 31. beytin

ise bölüme semantik açıdan hem-vâr yoluyla bağlandığı tespit edilmiştir. Böylelikle fahriyye bölümünde şâirin seferden dönen Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin dizinin dibinde şiir vadisindeki kudretine rağmen feleğin kendisine ettiklerinden şikâyeti konu edilmiştir.

Kasidenin son bölümü olan duâ kısmına geçişte 32. beyit kullanılmış ve beyitteki "yeter" fiiliyle hem fahriyye bölümündeki şikâyete son verilmesi gerektiği belirtilmiş hem de duâyâ geçileceğinin haberi verilmiştir. Yani ferd konumunda olan 32. beyit, semantik açıdan hem-vâr yoluyla hem fahriyyeye hem de duâ bölümüne bağlanmıştır. Duâ bölümündeki 33. beyit, gramatik ve semantik açıdan ferd beyit özelliğindedir. Aynı zamanda 33. beytin birinci mısrası merhûn mısra özelliği taşımaktadır. Şöyle ki; 33. beytin birinci mısrasındaki "du'â-yı devletine" tamlananın tamlayanı "onun" (Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin) olabileceği gibi 34. beyitte bahsedilen "onların" (gazilerin) şeklinde de olabilir. Zira 34. beytin birinci mısrasındaki "tâ ki" (böylelikle) yapısı, bu beytin öncesinde herhangi bir yapıya (beyit/mısra) bağlanmasını gerektirmektedir. Böylelikle 33. beytin ilk mısrası 34. beyitle bağlanarak anjambman (merhûn beyit) ilişkisi oluşturmaktadır. 35. beyit de hem gramatik ve semantik açıdan ferd beyit özelliği göstermekte hem de beytin ikinci mısrasındaki "ki tâ" (böylelikle) yapısı cümle başı yapıldığında bu beytin öncesinde herhangi bir yapıya (beyit/mısra) bağlanmasını gerektirmektedir. Yani 33. beytin ilk mısrası 35. beyitle de bağlanarak anjambman (merhûn beyit) ilişkisi oluşturmaktadır. 36 ve 37. beyitler ise hem-vâr tekniğiyle semantik açıdan duâ bölümüne bağlanmıştır. Böylelikle duâ bölümünde de şâirin seferden dönen Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ve beraberinde bulunan ordu için Allah'a niyazı konu edilmiştir.

Dört bölümden hareketle izah edilen bu plan, bir film sahnesi olarak hayal edilecek olursa ortaya şöyle bir sahne çıkmaktadır:

Nisârî, geniş bir ovanın ortasında etrafına bakınmaktadır ve kamera Nisârî'nin gözünden görünenleri seyirciye göstermeye başlar: Kutlu bir vakittir. Kurumuş toprağa ince ince yağmur yağmakta ve ova yeşillenmektedir. Nisârî, gözünün değdiği her yerde köhnemiş âlemin yeniden dirildiğini, can bulduğunu görmektedir. Zira uzaklardan bir ulak gelmiş ve bütün bu güzelliklere sebep olan müjdeyi getirmiştir. Nisârî'nin nazarında yeryüzü bu müjdeyle neşe bulmuştur. Gökyüzü, fetihten geri geldiği muştusuyla dönmektedir. Bu müjde sayesinde arzu eden, arzusuna kavuşmuştur. Bu müjde varmadan evvel âdeta kupkuru olan ova, cennetten bir köşeye dönmüştür. O cennet bahçesinin bir köşesinde biten sazlıklardan gelen ses, Nisârî'ye ve bütün köhnemiş ruhlara feyizli nağmeler bahşetmektedir. Bu vakit o denli kutludur ki mecliste içilen şarapla bulunan zevk, bu vaktin verdiği zevkle unutulmuştur. Kamera tekrar Nisârî'ye döner ve Nisârî kendi kendine sorar: Felek, uzaklarda neyi görmüştür de gelip insanlara teselli vermektedir? Kamera bu defa Nisârî'nin gözünden ufka doğru çevrilir. Meğer bütün bu güzelliklere sebep, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin orduyla beraber Revân Seferi'nden⁴³ dönüşüdür. Nisârî uzaktan gelen orduyu görmüştür ve ordu gittikçe yaklaşmaktadır. Nisârî'nin gözleri ordunun içindeki Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'yi aramaktadır. Nisârî, seferden muzaffer bir şekilde dönen Yahyâ Efendi'yi görür görmez heyecanla onu methetmeye başlar. O methine devam ederken ordu iyice yaklaşır ve Nisârî, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye kavuşur. Yahyâ Efendi'nin atının yularını tutan Nisârî, methinin sonlarına yaklaşır ve hâmîsi yokken neler çektiğini ona arz etmeye başlar (fahriyye). Şeyhülislâm Yahyâ Efendi atının üstünde mağrûr bir edayla Nisârî'yi dinlemekte ve ona şefkat nazarıyla bakmaktadır. Nisârî ağlamaklı bir hâlde sözlerine devam ederken birden kendine çekidüzen verir, gözlerindeki yaşları siler ve muzaffer bir ordunun huzurunda bu denli şikâyetlerde bulunduğu için

⁴³ Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin IV. Murad ile Revan ve Bağdat seferlerine katıldığı bilinmektedir. Bk. (Kaya, 2013). Kasidenin birinci beytinde geçen "revân-bahş" tamlaması da bu fethiyyenin Revân Seferi (1635) dönüşünde kaleme alınmış olabileceğini düşündürmektedir.

kendinden utanır. Yahyâ Efendi ve beraberindeki ordu şehre doğru hareket ederken Nisârî ellerini açar ve onların ardından yüce Allâh'a niyazda bulunur.⁴⁴ Ortaya çıkan bu tablo, Nisârî tarafından kaleme alınmış kasidenin "tahkiye" (hikâye etme, anlatma, anlatı) usulüne uygun bir anlatıma sahip olduğunu göstermektedir. Dîvân şiiri incelemelerinde daha çok mesnevî bağlamında kullanılan "tahkiye" kavramının, inceleme neticesinde mutelif nazım biçimleriyle yazılmış ve konu bütünlüğüne sahip şiirlerin birçoğu için kullanılabileceği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

XVII. yüzyıl şâirlerinden Hüseyin Nisârî Çelebi'nin Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin Revân Seferi'nden dönüşü sonrası⁴⁵ yazdığı düşünülen fethiyyesinin konu edildiği bu çalışmada hem ilgili kasidenin çeviri yazılı hâli aktarılmış hem de metnin dili çevirisi yapılmıştır. Dîvân şiirinde bütünlük meselesi etrafında ortaya koyulan veriler kullanılarak incelemeye tabi tutulan kasidede *anjambman* (merhûn mısra/beyit) ve *hem-vâr* yoluyla bütünlük sağlandığı tespit edilmiştir. Kasideyi meydana getiren beyitlerin ve bölümlerin (kesret) kendi içlerinde oluşturdukları bütünlük kasidenin tamamına yansımış ve ortaya hem-vâr bir kaside çıkmıştır (vahdet). Her ne kadar dîvân edebiyatı ürünleri için "*Beyit bütünlüğü esastır ve şiirin tamamında bütünlük aranmaz.*" veya "*kırk yamalı bohça*" benzeri kanaatler belirtilmiş olsa da hem tezkirelerin ve şâirlerin şiirde "bütünlük" arayışında olduklarına dair ifadeleri hem de farklı nazım biçimlerine sahip bütünlük arz eden şiirlerin varlığı, günümüz okurunu dîvân şiirinde bütünlük arayan bir gözle bakmaya sevk etmelidir. Zira Tunca Kortantamer'in de ifade ettiği üzere, "*İslâm kültür dünyası içinde yetişen, genel algısı tasavvufun vahdet fikri ile şekillenen klâsik şâirler şiiri de vahdette algılamışlardır. Bu nedenle her beyit bütünlükle ilişkilendirilmelidir. Gazel bir bütünlüktür. Şâirin derdi her beyitte farklı şeyler söylemek olduğunda müfredede başvurmuştur.*" (Yalçınkaya, 2021, s. 870) Tunca Kortantamer'in bu tespitini biraz daha açacak olursak; bir tasavvufî öğreti olan "*El-mecâzu kantaratu'l-hakîka.*" (Mecâz, hakîkatin köprüsüdür.) sözünde, mecâzdaki (kesret) mükemmeliği müşâhede etmeden hakîkatteki (vahdet) mutlak mükemmeliğe varılamayacağı vurgulanmaktadır. İki kapak arasına girmiş bir metnin varlığı, bu bakışın Osmanlı'daki yansımaya örnek olarak verilebilir. Zira yazılı bir eseri meydana getirebilmek için cilt yapımından kâğıt üretimine; yazı malzemelerinden hat çeşitlerine varıncaya dek birçok detayda (kesret) ince işçilik gözetilmekte ve böylelikle bütündeki mükemmeliğe (vahdet) ulaşılmaktadır. Hal böyleyken dîvân şiiri ürünlerini "*kırk yamalı bohça*" olarak tarif etmektense onları "*mısradan beyte kadar her bir parçada ince işçiliğin gözetildiği; kendi başına da bir bütünlüğe sahip olan her bir parçanın birleşmesi nihayetinde birliğe ulaşmaya çalışılan metinler*"⁴⁶ olarak tarif etmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Bu uzun tanımla, "*kesretten ve kesret ile vahdete gidişin şiiri*" şeklinde kısaltmak mümkündür. Bu sebeple bütündeki birliği görebilmek için çoğunlukla derin yapıda kurulan birlikteliği ortaya çıkarmak gerekmektedir. Bu çalışmada da söz konusu bakışla sağlanmış olan birlik ortaya konulmaya çalışılmıştır.

⁴⁴ Kurguyu oluşturabilmek adına kasidede doğrudan yer almayan; ancak metnin bağlamına uygun olan bazı parçalar tarafımızdan eklenmiştir.

⁴⁵ Bk. 43. dipnot.

⁴⁶ "Ulaşılan" yerine "ulaşılmaya çalışılan" tarifini kullanmamızın sebebi, her şiirde bu birliğe ulaşamaması olunabileceği ihtimalinden dolayıdır.

Kaynakça

- Abdülkadiroğlu, A. (1985). *İsmail Belîğ-Nühbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Akar, M. (2013). *Su Kasidesi Şerhi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları.
- Aksoyak, İ. H. (2014). Nisârî, Yakûb Nisârî Çelebi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nisari-yakup-nisari-celebi>, [Erişim tarihi: 8.05.2023].
- Ambros, E. G. (2017). Osmanlı Divan Şairleri 19. Yüzyıldan Önce Anjambman (Enjambement) Tekniğini Kullanmış mıdır?. *Klasik Edebiyatımızın Dili*, (haz. Mustafa İsen), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 23-39.
- Andrews, W. G. (2014). *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı-Osmanlı Gazelinde Anlam ve Gelenek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bayram, Y. (2008). Divan Şiiri Metinlerinin Ontolojik Tahlili. *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu, 27-28 Mayıs 2008*. İstanbul: Beykoz Belediyesi Yayınları, 167-182.
- Bayram, Y. (2016). Şerhten Çözümlemeye Tahlilden İncelemeye Gazel. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XI – Gazelden Gazele: Dünün Şiirine Bugünden Bakışlar*, (haz. Hatice Aynur vd.), İstanbul: Klasik Yayınları, 288-343.
- Bilgegil, M. K. (1989). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*. İstanbul: Enderun kitabevi.
- Çağlayan, N. (2007). *Nisârî Dîvânı (Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Çapan, P. (haz.) (2005). *Mustafa Safâî Efendi-Tezkire-i Safâî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Demirbilek, S. (2012). Garib-nâme' de Bazı Merhun Beyitlerde "Kim" Bağlama Edatlı Cümle ile "Çün" Cümle Başı Edatı Arasındaki İlgiler. *Studies Of The Ottoman Domain (Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları)*, 2(3), 41-46.
- Dilçin, C. (1983). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi-Ölçüler, Uyak, Nazım Biçimleri, Söz Sanatları*. Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
- Güler, M. İ. (2023). *Dânişî Ali Dede Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Güneş, H. A. (2022). *Klasik Öncesi Dönem Türk Şiirinde Astroloji*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi.
- İnan, M. U. (2016). İran Edebiyatından Osmanlı Edebiyatına Gazelde Konu Bütünlüğü Meselesi. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XI – Gazelden Gazele: Dünün Şiirine Bugünden Bakışlar*, (haz. Hatice Aynur vd.), İstanbul: Klasik Yayınları, 102-135.
- Kaçar, M. (2022). Diliçi Çeviride "Notlandırma" Üzerine. *Teoriden Pratiğe Türk Edebiyatında Diliçi Çeviri*, (haz. Sadık Yazar ve Mücahit Kaçar), İstanbul: Ketebe yayınları, 121-151.
- Kahraman, S. A. (2013). *Seyahâtnâme (I. ve II. Cilt): İndeksli tıpkıbasım, 1. cilt / Evliya Çelebi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kavruk, H. (2014). Şeyhülislâm Yahyâ. *Türk edebiyatı isimler sözlüğü TEİS*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyhulislam-yahya> [Erişim tarihi: 8.05.2023].

- Kavruk, H. (t.y.). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78405/seyhulislam-yahya-divani.html> [Erişim tarihi: 8.05.2023].
- Kaya, B. A. (2013). Yahyâ Efendi, Zekeriyyâzâde. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, s. 245-46). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kayaokay, İ. (2017). Şeyhülislâm Yahyâ İçin Yazılan Kasideler. *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)*, 1(2), 108-159.
- Köksal, M. F. (2018). *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) – II. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Pala, İ. (2015). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Saraç, M. A. Y. (2017). *Muallim Naci – Istilâhât-I Edebiyye*. Ankara: TDK Yayınları.
- Uzun, M. İ. (2010). Süreyyâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 38, s. 162-64). İstanbul: TDV Yayınları.
- Üstüner, K. (2009). Şiir, Şair ve Edebi Kurallara Dair Yazılmış Bir Mesnevi: Fenniyye-İ Es'âr. *Turkish Studies*, 4 (7), 826-892.
- Yalçınkaya, Ş. (2019). Yek-Âhenk Ve Yek-Âvâz Gazel İçin Birer Terim Mi Yoksa Beğeni İfadesi Midir?. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (4), 243-256.
- Yalçınkaya, Ş. (2021). Gazeli Yeniden Yorumlamak ve Gazelde Bütünlük Tartışmaları. *İskender Pala Armağanı*, (ed. Nagihan Gür), 863-874.
- Yılmaz, K. (2001). *Güftî ve Teşrifâtü's-Şu'arâsı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Yürek, H. (2008). Sıhr-i Helâl ile Anjambman Teknikleri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma. *Bilig*, 46, 179-192.
- “Bârî”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/bari>, [Erişim tarihi: 9.05.2023].
- “Devir-Devr”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/devir>, [Erişim tarihi: 9.05.2023].
- “Devran”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/devran>, [Erişim tarihi: 9.05.2023].
- “Kamuş”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/kamuis>, [Erişim tarihi: 16.05.2023].
- “Kânun”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/kanun>, [Erişim tarihi: 13.05.2023].
- “Mâye”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/maye>, [Erişim tarihi: 9.05.2023].
- “Ney-Nay”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/NEY>, [Erişim tarihi: 16.05.2023].
- “Şevkefzâ”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/SEVKEFZA>, [Erişim tarihi: 9.05.2023].
- “Zühre”, *Kubbealtı lugati*. <http://lugatim.com/s/Z%C3%BChre>, [Erişim tarihi: 6.06.2023].
- www.lexiqamus.com, [Erişim tarihi: 23.05.2023].
- www.lugatim.com, [Erişim tarihi: 23.05.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 631-653.
|| Geliş Tarihi-Received: 20.05.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 19.06.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1299724

Yahyâ Âgâh Efendi'ye Ait Bir Namaz Risalesi: Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân

A Prayer Booklet Belonging to Yahyâ Âgâh Efendi: Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân

Büşra KARASU*

Öz

Zenbûriyye şeyhlerinden Yahyâ Âgâh Efendi (Yahyâ Âgâh b. Sâlih İstânbûlî) (ö. 1912), yaşadığı dönemin velut müellifleri arasında yer almaktadır. Daha ziyade tarikat kültürüne dair yazmış olduğu eserlerle bilinen Yahyâ Âgâh Efendi'nin çeşitli konularda kaleme aldığı risaleleri bulunmaktadır. Çalışmamıza konu edindiğimiz *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* da onun namaz üzerine yazmış olduğu bir eseridir. *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*, namaz ve İslam'ın diğer şartlarının anlatıldığı risale ile güftelerden müteşekkil olan ve Yazmalar'da *Mi'râc-ı Sâlihân* ismiyle kayıtlı mecmuanın ilk risalesidir. Âgâh Efendi, tarikat merasimlerine dair kaleme aldığı *Merâsim-i Usûl-i İkrâr u İlbâs* risalesinin son kısmında yer alan *Nakl-i Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* notunda, ismini anmak ve bir pasajını nakletmek suretiyle bu eserin varlığından söz etmiştir. Makalemizin konusunu teşkil eden bu risalede de *Merâsim-i Usûl-i İkrâr u İlbâs*'ın son kısmındaki 15 satırlık bu pasaj da dâhil olmak üzere toplam 13 sayfalık bir metin ve ketebe kaydı bulunmaktadır. Çalışmamızda bu noktada *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'ın bahsi geçen mecmuada yer alan yayımlanmamış, tam metni üzerinde durulacaktır. Bu hususta öncelikle *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'ın yer aldığı mecmua hakkında bilgi verilecek, ardından metnin biçim, dil ve muhteva özelliklerinden bahsedilecektir. Sonrasında metinde, namazın Mîrač hadisesine benzetilerek ele alınması hususu incelenecek ve risalenin çeviri yazılı metni sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, tasavvuf edebiyatı, Yahyâ Âgâh Efendi, Namaz Risalesi, Mevlevî Hasan Nazîf Efendi.

Abstract

Yahyâ Âgâh Efendi (Yahyâ Âgâh b. Salih İstânbûlî) (d. 1912), one of the Zenburiyye sheikhs, is among the prolific authors of the period he lived. Yahyâ Âgâh Efendi, who is mostly known for his works on the cult culture, has treatises on various subjects. The *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*, which we take as the subject of our study, is a work he wrote on prayer. *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* is the first booklet of the journal, which is composed with epistles and lyrics in which prayer and other conditions of Islam are explained and registered with the name *Mi'râc-ı Sâlihân* in the Manuscripts. Âgâh Efendi mentioned the existence of this work by commemorating his name and quoting a passage in his *Nakl-i Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* note, which is in the last part of his booklet *Merâsim-i Usûl-i İkrâr u İlbâs*, which he wrote about sect ceremonies. In this booklet, which is the subject of our article, there is a total of 13 pages of

* Dr. Arş. Gör., Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: bdinc@beu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3147-237X.

text and a ketaba record, including this 15-line passage in the last part of *Merâsim-i Usûl-i İkrâr u İlbâs*. At this point, our study will focus on the unpublished, full text of *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* in the aforementioned journal. In this regard, first of all, information will be given about the journal in which *Risale-i Mi'râc-ı Sâlikân* is located, and then the form, language and content features of the text will be mentioned. Afterwards, in the text, the issue of handling the prayer by analogy with the Mirac event will be examined and the translated text of the treatise will be presented.

Key Words: Classical Turkish literature, tasavvuf literature, Yahya Âgâh Efendi, Booklet of Prayer, Mevlevî Nazîf Efendi.

Giriş

Namaz ibadeti Türklerin İslam dinini kabul etmelerinin ardından pek çok dinî metne konu olduğu gibi edebî metinlerde de yerini almıştır. Bu hususta tıpkı naat, miraciyye (Tanyıldız, 2013, s. 527) vb. dinî-tasavvufî konularda yazılmış olan risaleler tertip edildiği gibi namaz üzerine yazılmış risaleler de düzenlenmiştir.¹ Bu metinlerde namaz çok çeşitli yönleriyle incelenmiş, hadislerden yola çıkılarak sembolik anlatımlarla da ele alınmıştır. Bu hususta bahsi geçen niteliklere sahip eser kaleme alan isimlerden biri de yazmış olduğu *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* ile Yahyâ Âgâh Efendî'dir.

İstanbullu Miskyağcı Sâlih Efendî'nin oğlu (Yahyâ Âgâh Efendi, 2002, s. 23) olan Yahyâ Âgâh Efendi, Mehmed Sâdık Erzincânî (ö. 1784), (Yazar 2019, s. 232) tarafından Nakşibendiyye ile Kâdirîliğin birleştirilmesi sonucu oluşturulan Zenbûriyye (Tosun, 2018, s. 835) yolunun dervişlerindedir. Tarikatın İstanbul Davutpaşa'daki şubesi Erdi Baba Tekkesi'nde postnişinlik yapmış ve bu görevi sırasında vefat etmiştir. Yaşadığı devir içerisinde *Hezarfen Şeyh* lakabıyla anılan Âgâh Efendi, pek çok hususta meşguliyetleri bulunan çok yönlü bir isimdir.

Yahyâ Âgâh Efendi, Erdi Baba Tekkesi'nde halkı irşada devam ederken aynı zamanda el sanatlarıyla da uğraşmıştır. Tekkesindeki dervişlerin arakiyelerine Kâdirî gülü işlemiş ve hat sanatıyla meşgul olmuştur (Koçu, 1958, s. 245). Aynı zamanda Karagöz Hacivat oyunu da oynamıştır (Yahyâ Âgâh Efendi, 2020, s. 17). Bunun yanı sıra tasavvuf kültürüne dair pek çok eser de kaleme almıştır. Bu noktada Âgâh Efendî'nin yayımlanmış dört eseri bulunmaktadır. Bunlar; *Mecmû'atü'z-Zarâ'if Sandukatü'l-Ma'ârif*², *Usûl-i Mukâbele-i Şerîf*, *Merâsim-i Usûl-i İkrâr u İlbâs*³ ve *Tarikat-nâme-i Sâdikıyye*⁴ dir.

Çalışmamız dâhilinde incelediğimiz *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* da Yahyâ Âgâh Efendî'nin namaz hususunda kaleme aldığı bir eserdir. Risale, tasavvufun ibadetler hususundaki yaklaşım ve sembolik anlatımlarını ele alması bakımından önemlidir. Risalede namaz ibadetinin Miraç hadisesine benzetilerek sembolik değerler dünyasında

¹ Bu konuda örnek verilebilecek olan eserler ve çalışmalar şunlardır:

Aksoy, Ö. (2018). "İlhamî Baba Jeyçevî'nin Türkçe Namaz Risalesi: Tuhfetü'l-Musallin ve Zübdetü'l-Haşiin", *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED)*, C. III S.6, Ekim 2018, Sayfa:169-191; Güven, Ö. (2022). "Millet Kütüphanesi Numara 24/5'te Yer Alan Namaz Konulu Risale Üzerinde Bir Dil İncelemesi" *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)* 2022, 7 (3), Güzel, B. "Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Manzum Bir Namaz Risalesi", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 7/17, 2020, s. 23-68, Süer, F. R. (2017). "Sa'dî Efendî'nin Es'ile-i Süfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risalesi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18, İstanbul 2017, 467-502.

² Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstânbûlî (Haz. M. Serhan Tayşi - Ülker Aytekin), (2002). *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm Mecmû'atü'z-Zarâ'if Sandukatü'l-Ma'ârif*. İstanbul: Ocak Yayıncılık.

³ Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstânbûlî (Haz. Yunus Emre Özer), (2020). *Tarikatlarda Merâsimler -Nakşibendiyye, Kâdirîyye, Zenbûriyye-* İstanbul: İnsan Yayınları.

⁴ Necdet Tosun tarafından eser üzerine bir inceleme yapılmış ve pasajlar yayımlanmıştır.

Tosun, N. (2018). *Nakşibendiyye ile Kâdirîyye Arasında Bir Tarikat: Zenbûriyye'nin Kısa Tarihi. Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. İstanbul: İsar Yayınları.

ele alınıp bu dille yazılması da onu dil ve edebiyat çalışmaları açısından mühim kılmaktadır.

Yahyâ Âgâh Efendi *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân'*da "Namaz müminin miracıdır" hadisin den yola çıkarak namaz ibadetinin tasavvufî bir şerhini yapmıştır. Bilindiği üzere tasavvuf kültüründe her zaman ibadetlerin derunî anlamları üzerinde durulmuş ve ibadetlere dair hususlar birtakım sembollerle dile getirilmiştir. Bu bakımdan *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân'*da da sufilerin namazı vuslat ve miraç olarak değerlendirmeleri meselesi temel alınarak (Türk, 2009, s. 170-175) namaz ibadeti Miraç hadisesi bağlamında açıklanmıştır.

1. Risalenin Yer Aldığı Mecmuanın Özellikleri

Çalışmamıza konu olan risalenin yer aldığı mecmua, kütüphane kataloglarında *Mirâc-ı Sâlikân* ismiyle kaydedilmiş olup esasen yazmanın kapak sayfasında da belirtildiği şekliyle *Mi'râc-ı Sâlikân be-Muktezâyü's-Salâtü Mi'râc-ı'l-Mü'mîn*⁵ ismini taşımaktadır. Yazma eser, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 06 Hk 4037 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır, 202x132-162x84 mm. ölçülerindedir. Mecmuada sayfaların numaralandırılması hususunda varak değil, sayfa sistemi esas alınmıştır. Mecmua toplam 23 sayfadır. Bazı sayfalarda haşiyeler de mevcuttur. Haşiyelerde açıklamalar bulunduğu gibi bölüm başlığı şeklinde değerlendirilebilecek notlar da yer almaktadır. Bu üslup müellifin diğer eserlerinde de görülmektedir (Cüre, 2020, s. 4). Yazı türü rik'adır. Yazmada söz başları kırmızıdır, mihrabiye çiçek tezhiplidir ve yazılar yeşil çerçeve üzerine oturtulmuştur.⁶

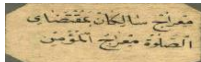
Mecmuada kapaktan sonra bir fihrist ve konu başlıklarının mevcut olduğu sayfalar yer almaktadır. Fihristteki bilgilere göre mecmua şu bölümlerden oluşmaktadır:

- Mü'minin Mi'râcı Namâz Olduğudur,
- Edâ-i Namâz-ı Sâlikîn,
- Beyân-ı Gusl-i Sâlikîn Mevzûn Olarak Süleymân Rüşdî Efendi,
- Güfte-i Şerâ'it-i İslâm Mevzûn Fakîr Ömer Efendi,
- Namâz Üzerine Mevzûn Mevlevî Şeyhi Nazîf Dede,
- Beş Vakit Namâz Hakkında Vârid Olan Âyet ve Hadîsler

Yazmada, fihristte belirtilen Süleyman Rüşdî Efendi adına kayıtlı nazım yer almamakta olup yine fihristte son kısımda bulunan Beş Vakit Namâz Hakkında Vârid Olan Âyet ve Hadîsler bölümü Beyân-ı Edâ'i's-Salât-ı Sâlikîn'den sonra gelmektedir. Ayrıca Edâ-i Namâz-ı Sâlikîn başlığıyla verilen metin de mecmua içerisinde Beyân-ı Edâ'i's-Salât-ı Sâlikîn ismiyle kayıtlıdır. Bu durumda mecmuanın içinde yer alan risale ve güfteler ile sayfa numaraları sırasıyla şu şekildedir:

- Mü'minin Mirâcı Namaz Olduğudur - 2
- Beyân-ı Edâ'i's-Salât-ı Sâlikîn -14
- Beş Vakit Namâz Hakkında Vârid Olan Âyet ve Hadîsler -16
- Güfte-i Şerâ'it-i İslâm - 18

⁵ Yazmada belirtilen ilgili bölüm şu şekildedir:



⁶<http://www.yazmalar.gov.tr/eser/mirac-i-salihan/78515>

- Güfte-i Câmi'ü's-salât - 19
- Beşiktaş Mevlevihânesi Postnişini Nazîf Efendi - 21

Mecmuada, metinlerin istinsahına dair üç tarih bulunmaktadır. Bunların ilki, *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'ın sonundaki 27 Rebiülevvel 1324, ikincisi *Beyân-ı Edâ'i's-Sâlikân* risalesindeki 1324 ve sonuncusu da Beşiktaş Mevlevihanesi postnişini Mevlevi Hasan Nazîf Efendi'ye ait güftenin sonundaki 27 Rebiülevvel 324, 8 Mayıs Rûmî 322' dir.

Mecmuanın kimin tarafından derlendiğine dair net bir bilgi mevcut değildir. Yalnızca çalışmamıza konu olan *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'ın, Yahyâ Âgâh Efendi'nin halifesi Cemâleddin b. Ali Konya-Aksarâyî tarafından istinsah edildiğine dair ketebe kaydı vardır. Mecmuanın tamamı yazı biçimi ve üslup özelliği bakımlarından aynı kişinin elinden çıkmış bir görünüm arz ettiğinden *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* dışındaki risalelerin de Cemâleddin b. Ali Konya-Aksarâyî tarafından yazıldığı yorumu yapılabilir.

Mecmuanın ilk risalesi çalışmaya konu olan *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'dır. Bu risaleden sonra kayıtlı olan ikinci metin, *Beyân-ı Edâ'i's-Salât-ı Sâlikân*'dir. Müellifine dair herhangi bir bilginin yer almadığı bu metinde salıklere namazın huzu ve huşu içerisinde nasıl eda edilebileceği anlatılmaktadır. Bölümde namaz ibadeti öncesindeki hazırlıklar, namaz sırasındaki eylemler ve sonrasında yapılanlar kıyamet gününde yaşanacak hadiselerle benzetilerek açıklanmıştır. Metin, "Namâzı huzû' ve huşû' üzere eylemek oldur ki ezân-ı şerîf okunur ya'nî vakt-i İsrâfil 'Aleyhisselâm ihyâ için âhir nefhada sûr eylediğin fikr eyleye" cümlesiyle başlayıp "*Kâlallâhu Te'âlâ ve'mtâzü'l-yevme eyyühe'l-mücrimûn*⁷ ve namâzını kılup kabûl olur mu olmaz mı deyu korku çekmesi kaydın cennete mi giderim cehenneme mi giderim ola deyü korkusun fikr eyleye ve eger bu ahvâle ri'âyet idebilirse tamam huzû' ve huşû' bulunur. İnşâallâhu Te'âlâ sene 1324" ifadeleriyle son bulmaktadır.

Mecmuanın üçüncü risalesi, *Beş Vakit Namâz Hakkında Vârid Olan Âyet ve Hadîsler* başlığını taşımaktadır. Burada da namaz hakkındaki ayet ve hadisler ile bunların tercüme ve açıklamaları üzerinde durulmuştur. Metin, "*Kâlallâhu Te'âlâ Fesubhânallâhi hîne tumsûne ve hîne tusbehûn velehu'l-hamdu fi's-semâvâti ve'l-arzı ve 'aşıyyen ve hîne tuzhirûn*⁸" cümlesiyle başlamakta ve "Öyle olmamış olsa idi bu te'vîl cümle evliyâyı tekzîb ve Kur'ân ve hadîsi tahrîb kılmış olur. Ne'uzu bi'llâhi te'âlâ min hazâ'l-i'tikâd [...]" sözleriyle bitmektedir.

Mecmuada bu üç mensur bölümden sonra güfteler gelmektedir. Bu güftelerin ilki olan *Güfte-i Şerâ'it-i İslâm*, Fakîr Ömer Efendi adına kayıtlıdır. Burada manzum olarak İslam dininin beş şartı anlatılmıştır. 8 dörtlükten oluşan güftenin ilk ve son dörtlükleri şu şekildedir:

Güfte-i Şerâ'it-i İslâm

İlk Dörtlük: *İslâmın şartın su'âl idersen
İcmâlen şartı bil beşdir efendi
Murâdın îmân öğrenmek ise
Anın da 'addi şeydir efendi*

⁷ "(Allah şöyle der:) 'Ey suçlular! Ayrılın bugün!", Yâsîn Sûresi, 59 ayet. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/yasin-suresi-36/ayet-59/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁸ "Öyle ise akşama girdiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, Allah'ı tespih edin. Göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah'ı tespih edin." Rûm Sûresi 17 ve 18. ayetler. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/rum-suresi-30/ayet-17/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

Son Dörtlük: *Fakîr 'Ömerin bildiği böyle
Noksânı var ise gel togru söyle
Su bulunmaz ise teyemmüm eyle
İki darb bir niyyet üçdür efendi*

Dervîş Ömer Efendi'ye ithaf edilmiş olan ikinci güftede de farz, vacip ve sünnet namazlar konu edilmiştir. 16 beyitten oluşan metnin matla ve makta beyitleri şunlardır:

Güfte-i Câmi's-salât

Matla: *Hey Emîr Efendi şimdi namâz sorarsın
Tur cevâb virem sana şimdi namâz sorarsın*

Makta: *Dervîş 'Ömer ola insân her demde gösterir noksân
Salât-ı vitr bin seksen dahi namâz sorarsın*

Mecmuada kayıtlı olan son güfte de 19. yüzyıl mutasavvıflarından Beşiktaş Mevlevîhânesi Postnişini Hasan Nazîf Efendi'ye aittir. Burada İslam'ın şartları anlatılmış ve metin, tarih kaydıyla son bulmuştur. Mevlevî Hasan Nazîf Efendi adına kaydedilmiş olan bu manzum parça, şairin yayımlanmış olan divançesinde yer almamaktadır (Kahramanoğlu, 2005). 15 beyitten müteşekkil güfthenin matla ve makta beyitleri şunlardır:

Beşiktaş Mevlevîhânesi Postnişini Nazîf Efendi

Matla: *Altı beş dört üç iki bir on iki
Her kim bunu fehm iderse oldur gâyet zeki*

Makta: *İftitâh tekbîrini kâ'im turup eyle sücûd
Hem kırâ'at hem rûkû'dur son teşehhüdde ku'ûd*

Mecmuada bu kayıtlardan sora yedi boş sayfa bulunmaktadır.

2. Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân'ın Biçim, Dil ve Muhteva Özellikleri

Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân, H. 27 Rebiülevvel 1324/M. 21 Mayıs 1906 tarihinde Yahyâ Âgâh Efendi'nin halifesi Cemâleddin b. Ali Konya-Aksarâyî tarafından istinsah edilmiştir. Buna dair risalenin sonunda "Mürşidim Yahyâ Âgâh İslâmbolî Hazretlerinden ahz şode" ve "Harrerehu'l-fakîr Cemâleddîn bin 'Ali Konya-Aksarâyî be-tarîkat-i Nakşibendiyyî'l-Kâdirî bende-i dergâh-ı Erdi Baba kurb-i Haseki 'an Âsitâne-i 'aleyhi gafarullâhu'z-zünûbehu" notları yer almaktadır.⁹

20. yüzyılda kaleme alınan risale, dil hususiyetleri bakımından bu dönem metinlerinin özelliklerini taşımaktadır. Dili ağır değildir, açık ve anlaşılır bir üslupla yazılmıştır. Muhteva gereği dinî terminolojiye yer verilen risalede didaktik bir üslup hâkimdir.



Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân, "Namaz müminin miracıdır" hadisinden yola çıkılarak yapılmış tasavvufî şerh niteliğindeki bir namaz risalesidir. Bu kısımda namazın hususiyetleri, gereklilikleri ve mümin kulun hayatındaki yeri üzerinde durulmuştur.

Yahyâ Âgâh Efendi, metnin genelinde namaz ibadetini, Hz. Peygamber'in Miraç hadisesine teşbih etmek suretiyle sembolik değeri olan benzetmeler ile anlatmıştır.

Metinde ilk olarak "Namaz müminin miracıdır" hadisi yer almış, ardından Hz. Peygamber'in Miraç mucizesinin hem cismen hem de ruhen yaşandığı belirtilmiştir. Sonrasında aşama aşama namaz ibadetinin öncesinde, sırasında ve sonrasında yerine getirilmesi gerekli olanlar Miraç'ta Hz. Peygamber'in yaşadıklarına benzetilerek anlatılmıştır.

3. Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân'da Namazın Sembolik Unsurlarla Anlatımı

Didaktik ve alegorik anlatımın ağır bastığı *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'da sembolik dil tasavvufî nazariye bağlamında değerlendirilerek okuyucuya sunulmuştur. Burada Miraç'ın ruhanî ve cismanî bir yolculuk olduğu ve namazın da Miraç hüviyetinde olduğunun altı çizilmiştir.

Tablo 1. Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân'da Namazın ve Namaz Öncesinde, Sonrasında ve Sırasında Yaşanan Hadiselerin Sembolik İfadelerini Gösteren Tablo

	Namaz Öncesinde, Sonrasında ve Sırasında Yaşanan Hadiseler	Miraç Öncesinde, Sonrasında ve Sırasında Yaşanan Hadiseler	Sembolik İfadesi
1	Namaz İbadeti	Miraç, Hz. Peygamber'in ruhanî ve cismanî yolculuğudur.	Namaz mümin kulun ruhanî ve cismanî miracıdır.
2	Namaz Öncesi Abdest Almak - Zahiren Temizlenmek	Hz. Peygamber, Miraç'a çıkmadan önce zahiren temizlenmek üzere Kevser suyu ile abdest almıştır.	Hz. Peygamber gibi mümin kul da namaza başlamadan önce zahiren temizlenmek üzere abdest alır. Bu su, manevi bir niteliğe sahiptir.
3	Batınen Temizlenmek	Hz. Peygamber Miraç'a çıkmadan önce biri havf biri de recâ ibriklerinden akan sular ile abdest alarak batınen temizlenmiştir.	Mümin kul da batınen temizlenmek için havf ve recâ üzere bulunmalıdır.
4	Namaz Kılınacak Mahalle Varmak	Hz. Peygamber Burak isimli bineğiyle Miraç'a çıkmıştır.	Mümin kul bir kanadı şevk ve bir kanadı da zevk olan muhabbet Burak'ıyla namaz kılacağı yere gider.
5	Kibleye Yönelmek	Hz. Peygamber Miraç'a doğru yönelmiştir.	Kibleye dönen kul, manen Miraç'a doğru yönelmiş olur.

6	İftitah Tekbiri (Ellerini Kaldırmak)	Hiz. Peygamber dünyalık her şeyi bırakarak Miraç'a yükselmiştir.	Namaz kılan kul, iftitah tekberi ile masıvayı terk etmiş olur.
7	Ellerini Bağlamak	Hiz. Peygamber Miraç sırasında vesveseleri engellemiştir.	Namaz kılan kul, ellerini bağlayarak âlem-i süflî ve ulvîde bulunan vesveseleri engeller.
8	Ayağı Seccade Üstünde Sıkıca Tutmak	Hiz. Peygamber mübarek ayağını Beytü'l-makdis'ten kaldırıp Miraç'a koymuştur.	Mümin, namaz sırasında hürmet ayağını sena miracına koyar. Burada <i>mirac-ı sena</i> , seccadedir.
9	Kıyam ve Kıyamda Eüzü Okumak	Hiz. Peygamber, nefis ve şeytanın taarruzundan kurtulmak için mübarek kademini yedi kat semaya koymuş ve orada durmuştur.	Mümin önce himmet ayağını maarif asumanına koyar, orada durur. Daha sonra nefis ve şeytanın vesveselerinden kurtulmak için besmele çeker.
10	Kıraat	Hiz. Peygamber ve tüm canlılar Allah'ı tespih etmiştir.	Namaza Sübhaneke ile başlanması, Hakk'ı tespih etmenin sembolüdür.
11	Namaz Sırasında Mümin Kulun Cennete Erişmesi	Hiz. Peygamber Miraç sırasında cennete erişmiş ve cennet kapılarını anahtarlar ile açıp oraya dâhil olmuştur.	Mümin kulun namaz sırasında sübhaneke'den sonra okuduğu Fatıha Suresi'nin her cümlesi, tasavvufî bir makam ile birlikte cennet kapılarını açan anahtarlardır.
12	Zammı Sûre Okumak	Hiz. Peygamber Miraç sırasında cennet bahçelerinde gezmiştir.	Mümin kul, namaz sırasında zammı sure okuyarak cennet bahçelerinde dolaşır.
13	Rükû	Hiz. Peygamber Miraç'ta tecelliye mazhar olmuştur.	Namaz kılan mümin, rükû esnasında fiilî tecelliye mazhar olur (<i>Tecellî-i fi'li</i>).
14	Sücûd	Hiz. Peygamber Miraç'ta tecelliye mazhar olmuştur.	Secde esnasında Allah'ın sıfatlarının ve zatının tecellisi mümin kula keşfolur (<i>Tecellî-i sıfât ve tecellî-i zât</i>).
15	Kâde-i Âhire, Tahiyat ve Salli-Barik Dualarını	Hiz. Peygamber Miraç'ta iken <i>makâm-ı denâfetedennâ</i> ve <i>mekân-ı kâbe kavseyn ev ednâda</i>	Namaz kılan kimse bu makama erişip bu mekânda bulunmak için

	Okumak	Tahiyyat duasını okumuştur.	Tahiyyat ve Salli Barik dualarını okur.
16	Selam Vermek	Hiz. Peygamber Miraç'tan indikten sonra önce meleklerle, sonra da ashabına selam vermiştir.	Namaz kılan kimse, namazın sonunda Miraç'tan iner gibi önce sağa, sonra sola selam verir.
17	Dua	Hiz. Peygamber Miraç'ta iken ümmetine dua etmiştir.	Namaz kılan kimse, namaz sonrasında Hiz. Peygamber'in Miraç'ta dua ettiği gibi dua eder.

- **Namaz, Mirac-ı Rûhânî ve Cismânîdir**

Miraç hadisesi nasıl Hiz. Peygamber'in bedenlen ve ruhen yaptığı bir yolculuk ise namaz da kulun hem ruhen hem de bedenlen çıktığı ilahi bir yolculuktur. Namazın esas amacı, kulu bu manevi yolculuğa çıkarmaktır. İki rekâtlık bir namazda Miraç'ta yaşanan hal hâsıl olur. Namazın ilk rekâtı cismanî miraç ve ikinci rekâtı da ruhanî miraçtır.

- **Namaz Öncesi Abdest Almak - Zahiren Temizlenmek/Kevser Suyu-Abdest Suyu**

Mümin, namaz kılmadan önce Hiz. Peygamber'in Miraç'a çıkmadan önce yaptığı şekliyle abdest alarak zahiri ve batınını temizlemeli, âb-ı mutlak ile abdest almalıdır. Burada âb-ı mutlak ifadesi ile mutlak zat olan Hakk'ın varlığına işaret edilmekle abdestin manevi boyutu dile getirilmiştir. Ayrıca tasavvufta âbın anlamlarından birinin de ilahi feyiz ve marifet (Uludağ, 2012, s. 17) olduğu düşünülecek olursa âb-ı mutlak ile abdest alan kul, ilahi feyze mazhar olan kimseyi tarif etmektedir.

Hiz. Peygamber, Miraç'a çıkmadan önce zahiren sonra da batınen abdest alarak temizlenmiştir. Cebrail ona Rıdvan'ın, içlerini Cennet'ten aldığı Kevser suyuyla doldurduğu iki yakut ibrik ve dört köşeli zümrüt bir leğen getirmiştir.

- **Batınen Temizlenmek**

Mümin, batınen temizlenmek istediğinde Cebrail ona Hiz. Peygamber'e cennetten getirdiği Kevser suyundan verir. Bu suyun konulduğu iki ibrikten biri havf, biri de recadır. Bu kavramlar, muhabbetle birlikte tasavvufun üç temel unsurudur (Gökcan, 2016, s. 174), daima birlikte ve dengeli olması gereken iki durum olup kulun daimi surette korku ile ümit arasında yaşamasını tanımlar. Hiz. Peygamber'in abdest aldığı zümrütten dört köşeli leğenin de ilk köşesi âlem-i ef'âl, ikinci köşesi âlem-i sıfât, üçüncü köşesi âlem-i esmâ ve dördüncü köşesi de âlem-i zâtır. Her köşe ayrı bir cevherle süslenmiştir. Bu cevherler âlem-i ef'âl için tevhit, âlem-i sıfât için vahdaniyet, âlem-i esmâ için ehadiyyet ve âlem-i zât için gayb-ı hüviyettir. Manevi olarak buradan abdest alan yani feyiz alan mümin, batınen temizlenmiş olur ve namaza hazır hale gelir. Burada tevhit, vahdaniyet, ehadiyyet ve gayb-ı hüviyet cevherleriyle süslü olup âlem-i ef'âl, âlem-i sıfât, âlem-i esmâ ve âlem-i zât köşelerinden oluşan leğenden abdest almak, Hakk'ın varlığının birliğine iman etmek ve bu şekilde ef'âl, sıfat, esma ve zat âlemlerine vasıl olmayı ifade eder.

- **Burak ile Kudüs'e Gitmek/Burak-ı Muhabbetle Namaz Kılınacak Yere Gitmek**

H. Peygamber, Miraç'a Burak adlı bineğiyle çıkmıştır. Mümin de namaz kılacağı yere bir kanadı zevk bir kanadı da şevk olan muhabbet Burak'ıyla gider. Burada Yahyâ Âgâh Efendi mümin kulun manevi anlamda zevk ve şevk içerisinde namaz kılmasını ve namaz kıldığı yerin de Kudüs gibi olacağını bu ifadelerle açıklamıştır. Burada Burak'ın iki kanadından biri olan zevk (Cebecioğlu, 2014, s. 544), manevi anlamda alınan hazzı tanımlarken, şevk de gönlün Hakk'a kavuşma arzusudur (Uludağ, 2012, s. 333). Muhabbet de Allah'a olan aşkı tanımlamaktadır. Bunlardan hareketle metinde, namaz kılan mümin kulun zevk ve şevk içerisinde Allah'ın sevgisine nail olduğu söylendiği yorumu yapılabilir.

- **Kibleye Yönelmek**

Muhabbet Burak'ıyla namaz yerine gelen yani Allah aşkıyla namaza duran kimse, derûn-ı dil ve can u gönülden namaza başlamak üzere kibleye yönelmelidir.

- **İftitâh Tekbiri/Ellerini Kaldırmak**

Namaza niyet eden mümin, dünyalık her şeyi elinin tersiyle itip geride bırakmalıdır. İftitâh tekbirinde ellerin adığı şeklin sebebi budur. Ellerin kaldırılarak namaza başlanması masivayı terk etmektir. Yani gönülden Allah dışında kalan her şeyin sevgisini silmektir.

- **Ellerini Bağlamak**

Namaz sırasında tekbir getirdikten sonra ellerini bağlayan kul, âlem-i süflîyi yani dünya hayatında ve âlem-i ulvîde yani ruhlar âleminde (Kubbealtı Lugati) bulunan şeytani ve nefsanî vesveselerin kendisine tasallut olmasını engellemiş olur. Burada Allah dışında kalan her şeyin esasında vesvese kaynağı olabileceği, ulvî ve süflî tüm âlemlerin zikredilmesi suretiyle belirtilmiştir.

- **Ayağı Seccade Üstünde Sıkıca Tutmak/Ayağını Seccadede Berk Etmek**

H. Peygamber'in mübarek ayağını Beytü'l-makdis'ten kaldırıp Miraç'a koyması gibi mümin de iftitâh tekbirinden sonra hürmet ayağını sena Miraç'ına koymalıdır. Burada müminin seccade üzerinde durması, H. Peygamber'in bedenen miraca çıkması ve ayağını o yöne doğru atması ile benzer görülmüştür. Bu benzetmede müminin ayağı himmet ayağı (kadem-i himmet), seccade de sena miracı (mirac-ı senâ) olarak ifade edilmiştir.

- **Kıyam ve Kıyamda Euzü Okumak**

Namaz kılan mümin, H. Peygamber'in kendini nefis ve lanetlenmiş şeytanın taarruzundan muhafaza etmek için mübarek kademini yedi kat semaya koyması gibi himmet ayağını maarif asumanına koyar ve yedi tabakada bulunan nefsin aldatmaları ve şeytanın vesveselerinden kurtulmak için besmele çeker. Sonra da H. Peygamber gibi semanın tabakalarından geçip cennete erişir. Cennet kapılarını anahtarlar ile açıp oraya dâhil olur. Bu ifadelerde namaz kılan kimsenin himmet ayağını maarif asumanına koyması, onun manevi bir güç ve hal ile marifete yani ilahî sır ve bilgilere mazhar olmasıdır. Bu sırna erişen kul, cennete nail olacaktır.

- **Kıraat**

Yaratılan her canlının Allah'ı tespih etmesi gibi namaza da sübhaneke ile başlanır. Bu duayla namaza başlayan mümin, diğer canlılar gibi Allah'ı zikir ve tespih etmiş olur.

• Cennet Kapılarının Anahtarları

“Klasik Türk şiirinde karşılaşılan örneklerden hareketle cennetin sayısının sekiz olduğu görülmektedir. Bir beyitte cennetin kapısının sekiz olduğu ki bu sekiz kapı aynı zamanda sekiz cennete karşılık gelmektedir-görülmektedir.” (Nazik, 2015, s. 149). Bu sekiz cennet, Dârü'l-Celâl, Dârü's-Selâm, Cennetü'l-Me'vâ, Cennetü'l-Huld, Cennetü'n-Naîm, Cennetü'l-Firdevs, Cennetü'l-Karâr ve Cennetü'l-Adn'dir (Şentürk, 2017, s. 388). *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'da da cennet tasavvuru bu minval üzere çizilmiştir. Metinde müminin sekiz anahtarla sekiz cennetin kapısını açtığı söylenmiştir. Bu sekiz anahtar, Fatiha suresinin ayetleri ile açılır. Namaz kılarken Sübhaneke'den sonra Fatiha okunması müminin cennet kapılarını tek tek açmasıdır. Burada kapalı nesneyi açmak” (Okyanus Lugati) manasına gelen feth kelimesinden türemiş olan ve Kur'ân-ı Kerim'in ilk suresi ve önsözü niteliğindeki (Işık, 1995, s. 252) Fatiha Suresi,¹⁰ cennet kapılarını açan bir sembol olarak değerlendirilmiştir.

Burada zikredilen kapılar, anahtarlar ve onları açan sözler şunlardır:

1. Birinci kapının anahtarı *marifettir*. Tahkikî iman ile açılır.
2. İkinci kapının anahtarı *zikirdir*. Besmele ile açılır.
3. Üçüncü kapının anahtarı *şükürdür*. *Elhamdülillâh* ile açılır.
4. Dördüncü kapının anahtarı *recâdır*. *Er-rahmânirrahîm*¹¹ ile açılır.
5. Beşinci kapının anahtarı *havftır*. *Mâliki yeomi'd-dîn*¹² ile açılır.
6. Altıncı kapının anahtarı *ihlastır*. *İyyâkena'budu ve iyyâke nestâin*¹³ ile açılır.
7. Yedinci kapının anahtarı *tazarru* ve *duadır*. *İhdinassırâte'l-müstakîn*¹⁴ ile açılır.
8. Sekizinci kapının anahtarı *iktidardır*. *Sırâtellezîne enamte aleyhim gayri'l-ma'dûbi aleyhim vele'd-dallîn*¹⁵ ile açılır.

Buradaki bilgilere göre cennetin ilk kapısı marifet anahtarı ile açılacaktır, o da tahkiki iman ile mümkündür. Yani marifet sahibi olarak cennete girmenin ön koşulu, insanın düşünme ve araştırma eylemine dayalı iman (Ünverdi, 2012, s. 60) olan tahkiki imana sahip olmasıdır. Cennetin ikinci kapısının anahtarı olan zikir ise Rahman ve Rahim olan Allah'ın anılmasıyla yani besmele ile açılır. Cennetin üçüncü kapısının anahtarı ise şükürdür ve Allah'a hamdedilerek açılır. Sözlük anlamı ummak ve ümit etmek (Okyanus Lugati) olan *recâ* dinî ve tasavvufî istilâh olarak “Allah'ın rıza, rahmet, nimet ve sevabını umması; azap, gazap, lanet ve cezasından uzak olmayı, af ve mağfiretine mazhar olmayı arzu etmesidir” (Dinî Kavramlar Sözlüğü, s. 547). *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'da recanın muhtevasına paralel olarak onun Allah'ın Rahman ve Rahim adının anılmasıyla açılacağı dile getirilmiştir. Korkmak manasındaki (Okyanus Lugati) *havf*, dinî-tasavvufî literatürde yasaklanan şeylerden ve günahlardan utanmak (Cebecioğlu, 2014, s. 199) demektir. Burada *havf* kavramı ile Allah'ın din gününün sahibi oluşu aynı bağlam içerisinde kullanılmıştır. Riyasız ve samimi bir şekilde Allah'a inanmayı tanımlayan *ihlas*,

¹⁰“Bismillahirrahmânirrahîm. Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki Allah'a mahsustur. (Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.” Fatiha Sûresi.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

¹¹ O, Rahman ve Rahim'dir.

¹² Din gününün sahibidir.

¹³ Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz.

¹⁴ Bizi doğru yola ilet.

¹⁵ ...kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.

cennetin altıncı kapısının anahtarıdır ve Fatiha Suresi'nin "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz" manasında olan ve Allah'a karşı samimi Müslümanlığı ifade eden ayeti ile açılmaktadır. Fatiha Suresi'nde Allah'ın insanları doğru yola iletmesi için duada bulunulan ayeti cennetin yedinci kapısı olan tazarru ve duanın açılmasında kullanılmaktadır. Burada suredeki dua cümlesi ile kapının tazarru ve dua ismini taşıması birbiriyle ilintili olarak kullanılmıştır. İktidar; güç, kuvvet ve gücü yetmek (Ahterî Mustafa, 2017, s. 89) manasındadır. Metinde sekizinci kapının anahtarının iktidar olduğu, onun da Fatiha Suresi'nin son kısmında yer alan ve "... kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil" mealindeki ayeti ile açılacağı dile getirilmiştir. Burada Allah'ın kudretinin her şeye yeteceğinin altı çizilmiştir.

- **Namazda Zammı Süre Okumak**

Zammı sure okumak, namazda Fatiha'dan sonra bir sure veya üç ayet ya da kısa bir sure okumaktır, namazın gerekliliklerindedir. Metinde namaz sırasında zammı sure okumak cennet bahçelerinde gezinmek olarak tarif edilmiş, bu durum Hz. Peygamber'in miraçta iken cenneti seyretmesi ile bağdaştırılarak açıklanmıştır. Burada ayrıca Hz. Peygamber hakkında söylenen, "Lakin cinânın hiçbir nesnesine meyl idüp anı seyrinden alıkomadı" ifadesi ile Necm Süresi'nin "Göz ne kaydı ne de hedefinden şaşı" anlamındaki 17. ayetine¹⁶ telmihte bulunulmuştur.

- **Rükû/Rükûa Varmak**

Namazda rükûa varmak müminin sırtını iki kat edip Hakk'a yönelmesidir. Burada *Sübhane Rabbiye'l-azîm* denir ki bu da "Büyük olan Rabbimiz her türlü noksandan uzaktır" demektir. Rükû, tecelli-î fi'lîdir. Kul burada fiilen bir tecelliye mazhar olur. Rükûdan sonra yine kıyama durulur ve *semiyallâhu limen hamide* denir, bu da nimete şükretmektir.

- **Sücûd**

Rükûdan secdeye varıldığında tecelli-i sıfât nazil olur. Bu, Hakk'ın kula rahmetiyle nazar etmesidir (nazar-ı rahmet). Baş secdeden kaldırıldığında ise tecelli-i zât varit olur. Bu merteye de salıkların yüce makamıdır (Uludağ, 2012, s. 346). İkinci secde için baş kaldırıldığı anda sırlar kula aşikâr olur. Burada tecelli-i sıfat ve tecelli-i zat kavramlarının ifade edilmesi yoluyla secde ile Allah'ın kudret ve sırlarını tanımlayan (Lehçediz) tecelli arasında ilişki kurulmuştur.

- **Kâde-i Âhire ve Tahiyat Duasını Okumak**

Hz. Peygamber Miraç'ta iken makâm-ı denâfetedennâ ve mekân-ı kâbe kavseyn ev ednâda¹⁷ tahiyat duasını okumuş ve Allah da onu selamlamıştır. Bu sebeple namaz kılan kimse de son oturuşta Tahiyatı okur ve ardından selam verir.

Makâm-ı denâfetedennâ ve mekân-ı kâbe kavseyn ev ednâ ifadelerinde Hz. Peygamber'in makamı ve mekânı olarak işaret edilen *denâfetedennâ* ve *kâbe kavseyn ev ednâ* Necm Süresi'nin 8 ve 9. ayetlerinden iktibas edilmiştir. Tasavvufî ve işârî tefsirlerde itibar edilen bir yoruma göre ayetlerde yer alan yaklaşma olayı Miraç'ta Allah ile peygamberi

¹⁶ "Göz ne kaydı ne de hedefinden şaşı." Necm Süresi, 17. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>

¹⁷ "Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu. Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti." Necm Süresi 8 ve 9. ayetler.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

arasında gerçekleşmiştir.¹⁸ Metinde de bu yoruma itibar edildiği, bu sebeple Hz. Peygamber'in Miraç'taki mekân ve makamının bunlar olduğu dile getirilmiştir.

Metinde kâde-i âhirede önce Tahiyat, ardından da Salli Barik dualarının okunması, namaz kılan kişiye biri tarafından soru sorulması ve onun da bunları yanıtlaması şeklinde anlatılmıştır.

- **Selam Vermek**

Hz. Peygamber, Miraç'tan indikten sonra ilk olarak meleklerle sonra da ashabına selam vermiştir. Namaz kılan kimse de namazın son kısmında önce meleklerin olduğu sağ tarafına, ardından da sol tarafına selam verir ve böylece namazını tamamlar. Namaz sonunda müminin sağına ve soluna selam vermesi, Hz. Peygamber'in Miraç sonrası verdiği selama benzetilmiştir.

- **Dua**

Hz. Peygamber Miraç'ta iken ümmeti için dua etmiştir. Namaz kılan kimse de onun gibi namaz sonunda dua etmeli, Allah'a niyazda bulunmalıdır.

Sonuç

Ankara Millî Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 06 Hk 4037 demirbaş numarasıyla ve *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân* ismiyle kayıtlı bir mecmua içerisinde yer alan *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*, Yahyâ Âgâh Efendi'ye ait bir namaz risalesidir. Metin, "Namaz müminin miracıdır" hadisinin tasavvufî bir şerhi niteliğindedir. Burada namaz ibadeti Miraç hadisesiyle bağdaştırılarak metaforik bir dille anlatılmıştır. Metinde namaz ibadetinin öncesindeki hazırlıklar ile namaz sırası ve sonrasında yapılanlar aher aşaması ile Hz. Peygamber'in Miraç'ta yaşadığı olaylara benzetilmiştir. Muhteva bakımından İslam dini ve akidelerine ait hususları barındıran risalede didaktik bir anlatım hâkimdir. Metin, döneminin dil hususiyetlerine bağlı olarak sade, açık ve anlaşılır bir dille kaleme alınmıştır.

Çalışmamızda, *Risâle-i Mi'râc-ı Sâlikân*'ın Yahyâ Âgâh Efendi'nin yayımlanmış eserleri arasında bulunmayan tam şeklinin çeviri yazılı metni verilmiştir. Bunun yanı sıra metinde "Namaz müminin miracıdır" hadisinden yola çıkılarak yapılan ve namazın sembolik ifadelerle ele alınış biçimi üzerinde durulmuştur. Bu yolla 20. yüzyılda yaşamış önemli mutasavvıf ve mütefekkirlerden biri olup aynı zamanda metin neşrine de son derece ehemmiyet veren bir isim olan Yahyâ Âgâh Efendi'nin dinî-tasavvufî Türk edebiyatı açısından önem taşıyan ve namaz ibadetini Miraç hadisesi bağlamında ele aldığı namaz risalesi gün yüzüne çıkarılmıştır.

Metin¹⁹

[2] Hû

Mi'râc-ı Sâlikân-ı Mesâlik Be-Muktezâyü's-Salâtü Mi'râc-ı'l-Mü'min

¹⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Portalı Tefsir Bölümü: <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Necm-suresi/4789/5-18-ayet-tefsiri>.

¹⁹ Risale, döneminin imla özellikleri göz önünde bulundurularak okunmuş, Latin harflerine aktarım aşamasında transkripsiyon alfabesi kullanılmamış, yalnızca uzunluklar ile ayn ve hemze işaretleri gösterilmiştir. Metinde okunamayan yerler [...] şeklinde belirtilirken eklenen kısımlar da yine köşeli parantez içerisinde yer almıştır. Haşiyede yer alan bilgiler de parantez içerisinde gösterilmiştir. Bu kısımlarda açıklamalar mevcut olduğu gibi konuya giriş niteliğinde olan başlıklar da yer almaktadır. Metinde başlık olarak verilen kısımlar parantez içine yazıldıktan sonra yeni bir paragraf yapılmıştır.

Bismillâhırrahmânırrahîm

İmdi ey dervîş bu salât bir mi'râcdır ki gerek 'avâm ve gerek havâsı cümlesi bu tarîkatden ve her birisi be-hasbe'l-isti'dâd ve kâbiliyyet bu yoldan zirve-i ihtisâsa irişürler. Nitekim Hazret-i Server-i Kâ'inât 'aleyhi efzali's-salâvât buyurmuşdur *ve ce'altu kurretu 'aynin fi's-salât*²⁰ ve imâmü'l-e'imme ve kâşifü'l-gumme hüccetü'l-Hak 'ale'l-Hallâk Fahreddîn Râzî *Tefsîr-i Kebîr*'inde böyle takdîr buyurur ki çün Hâce-i 'Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem Şeb-i Mi'râc'da Cenâb-ı Hazret-i İlâhî'den mürâca'at itmek diledikde Bârî Te'âlâya münâcât ve niyâz eyledi ve eyitdi ki "Yâ Râhimü'l-fukarâi ve'l-mesâkin ben kulun ki bu gice bu devlet-i sa'âdetle müşerref oldum. Yâ İlâhî bu devletden ümmetimin dahi nasîbi var mıdır" didikde Hazret-i Cenâb-ı 'İzzet'den hitâb olup buyurdu ki "Ey habîbim Muhammed ümmetinin mi'râcları beş vakit namâzı cemâ'atle edâ eylemekdir. Pes imdi benim rûhum vaktâ ki Hazret-i Server-i Kâ'inât 'aleyhi efzalü's-salavât ol 'âlemden bu 'âleme tenezzül [3] buyurdu. Ashâb-ı Kirâm ve Ahbâb-ı 'İzâma "Salât mü'minin mi'râcdır" deyü buyurdu. Nitekim yine İmâm Fahreddîn Râzî buyurur: "Namâz mi'râc-ı rûhânî ve cismâniyeyi câmi'dir. Zîrâ ki salâtın hem [...] müte'allik olan ezkâra iştimalî vardır." Pes dinle imdi ey 'azîz bu Mi'râc-ı şerîfin tafsîli budur ki kaçan Server-i 'Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem ol sefer-i mübâreke'azm eyledi. Ya'nî 'azîmete kâsd eyledi. Evvelâ tahârete (tahâret-i beden ü sevâb) mübâderet eyledi. Zîrâ makâm-ı akdesse bî-tahâret duhûlü müyesser değildir. Pes öyle olsa Hazret-i Cebrâ'îl bâ-emr-i Hazret-i Rabb-i Celîl ol Hazret-i bâ-'izzete vüzu' için cennetde olan âb-ı Kevser'den su getürdi. Ol dahi böyle vâki' oldu ki Cebrâ'îl 'aleyhisselâm bevâb-ı behîşt olan Rıdvâna emr eyledi ki cennetden iki dâne yâkût ibrik alup anları havz-ı Kevser'den pür idüp ve bir zümrudden çâr kûşe leğen getüre. Rıdvân dahi emr-i 'âlî mücibince ol ibrikleri Kevser'le pür idüp getürdi. Huzûr-ı Hazret'e mâ'an geldi. Pes imdi ey 'azîz Hâce-i 'Âlem Sallallahu 'Aleyhi ve Sellem vuzû' eyledi (su ile abdest alup zâhirini pâk itmek). Ba'de-zân 'urûca şürû' itdi. Kezâlik bende-i mü'min dahi kaçan ki dilese mi'râc için kadem niyâzı dergâh-ı bî-niyâza okuya. Evvelâ ana lâzımdır ki zâhirini âb-ı mutlak ile pâk eyleye [4] Nitekim zâhir-i şer'de beyân olunmuşdur ve çünki zâhirini pâk eyledi lâzımdır ki bâtnını zihî pâk eyleye.

(Abdest ile bâtnını pâk itmek) Pes imdi ey dervîş kaçan ki ol mü'min bâtnını pâk itmege kâsd eyleye Cenâb-ı 'İzzet-i celle celâle dahi tevfikini ol bende-i mü'mine refik eyleyüp ve rıdvân-ı ilâhî celle ve 'alâ iki ibrik ki biri havf ve biri recâdur. Kevser-i îmân u âb-ı 'irfânla pür idüp ol mü'min-i musallîye getürür ve ol dört kûşe leğen ki bir kûşesi 'âlem-i ef'âl ve ikinci kûşesi 'âlem-i sıfât ve üçüncü kûşesi 'âlem-i esmâ ve dördüncü kûşesi 'âlem-i zâtdır ve her kûşesi bir cevher-i mahsûsla mücevherdir. Meşelâ 'âlem-i ef'âl cevher-i tevhd ile ve 'âlem-i sıfât cevher-i vahdâniyet ile ve 'âlem-i esmâ' cevher-i ehadiyyet ile ve 'âlem-i zât gayb-ı hüviyyet ile mücevher olup ve ol mü'min-i musallîye îsâl olunur ve çünki ol mü'min-i musallînin zâhir [ü] bâtnı pâk olmak müyesser oldu. Hemân ol hinde Burak-ı muhabbet hulûsla ve meveddetle tezyîn olunup musallînin önüne çekerler ve ol Burak'ın iki kanadı vardır. Biri zevk ve biri şevkdir.

(Zevk u şevkle namâz mahalline varmak) Pes imdi ol mü'min-i musallî ol Burak'a binüp ol kademinde kevneynden geçüp göz yumup açınca beyt-i makdise varup derûn-ı dilden ve cân (u) gönülden *İnnî veccehtu vecchiye lillezî fetare 's-semâvâti ve'l-arda*²¹ [5] nidâsını ider.²²

²⁰ "...Namaz gözümün nuru kılındı." (N3392 Nesâî, İşratü'n-nisâ", 1)

[https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=4&SAYFA=209&SRC=g%C3%B6z%C3%BCm%C3%BCn%C3%BCn%C3%BCn](https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=4&SAYFA=209&SRC=g%C3%B6z%C3%BCm%C3%BCn%C3%BCn%C3%BCn%C3%BCn)

²¹ "Ben, O'nun birliğine inanarak yüzümü, gökleri ve yeri yoktan yaratana çevirdim." En'âm Sûresi, 79. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/enam-suresi-6/ayet-79/kuran-yolu-meali-5>

²² Hz. Peygamber'in Mîrâç'a çıkmadan önce Kevser suyuyla abdest alışının anlatıldığı, yazmada 4. sayfadaki "Cenâb-ı 'İzzet-i celle celâle..." ifadesiyle başlayan ve 5. sayfadaki "nidâsını ider..." kelimeleriyle son bulan

(Kibleye yönelmek) Pes bundan sonra teveccühü mikdârında Cenâb-ı kuds-i ilâhiye ittulâ' hâsıl idüp ve âsâr-ı azamet ve kudret-i ilâhî ol mertebede şol denlü müyesser olur ki melekîyyât u melekûtîyyâtdan geçüp cem'-i mükevvenât Hazret-i Hakk'ın azamet ve kibriyâsı tecellisinde mahv u muzmahil görür. Öyle olsa mü'min-i musallîye dahi bu makâmda lâzımdır ki külliyyen eşyâlara nazar-ı 'aklıla te'emmül eyleyüp envâ'-ı nebâtât u hayvânât u insândan ve dahi bunlardan gayrı ne var ise meşelâ dere tepe ve sahrâ ve berriyye ve taglar ve deryâlardan yüz çevirmeyüp teveccühünü 'âlem-i bâlâya eyleye andan sonra semâvâtdan ve zümre-i melâ'ikeden ve Sidretü'l-Müntehâ'dan ve anların sükkânından ve 'arş u kürsîden ve cennet ü cehennem ve levh u kalem bil ki on sekiz bin 'âlemden bir dahi anın nazarına nesne gelmeyüp ve envâr-ı azamet-i ilâhî ol musallîye pertev salup mecmû' bu mezkûrât ol nûrun yanında mahv olup şöyle ki kevâkib-i tulû'-ı âfitâbda niçe mahv olur. Böyle müşâhede eyleye.

(Ellerin kaldırmak) Ba'd-ezân tahkîk ü yakîn yönünden iki ellerin kaldırup iki cismânı ardına atup Allâhu ekber deyüp namâza tekbîr ide. Ba'dehu iki elini bağlayup sedd eyleye tâ ki 'âlem-i süflîde ve 'ulvîde olan vesâvis-i nefsanî ve şeytânî ta'arruz-ı rûhânî itmege kâdir olmaya. El-kıssa: Hazret-i Hâce-i 'Âlem Sallallâhu Te'âlâ 'Aleyhi ve Sellem gibi ki [6] kadem-i mübaregini sahra-i Beytü'l-Makdis'den kaldırup Mi'râc'a kodu.

(Ayağını seccâdede berk itmek) Mü'min-i musallî dahi tekbîr-i iftitâhdan sonra kadem-i himmetini mi'râc-ı senâya koyup *sübhâneke Allâhumme ve bi-hamdik ve tebâreke'smük ve te'âlâ ceddük ve lâilâhe gayrük*²³ okuyup kırâ'ate ibtidâ eyleye. Nitekim mi'râc-ı Âdem-i safî 'aleyhisselâm böyle oldu ki Kur'ân-ı Kerîmde *feteleffâ Âdemu min Rabbihu kelimâtin fetâbe aleyhi*²⁴ buyurmuşdur. Bil ki mi'râc-ı melâ'ikede hemîn bu kelime idi ki *fesebbih hamdi Rabbike*²⁵dir. Pes şek yokdur ki 'urûc-ı heme 'âlemiyân bu kelime-i şerîfe olmuşdur. Nitekim *ve in min şey'in illâ yusebbihu bi-hamdih*²⁶ buyurur.

(Kıyamda ya'nî ayakda durmak) Ba'd-ezân Mi'râc-ı Hazret-i Server-i 'Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem gibi ki mübarek kademini etbâk-ı semâvâta koyup yedi tabakadaki nefis ve şeytân-ı la'înin dahli ve ta'arruzundan kendüyi mahfûz gördü. Nitekim *ve hufzen min külli şeytânin mârid*²⁷ buyurur.

(E'üzü okumak) Kezâlik Mü'min-i musallî dahi senâdan sonra kadem-i himmeti âsmân-ı ma'ârifeye koyup bu yedi tabakada olan mekâyid ve vesâvis-i şeytândan halâsı olmak için *e'üzü bi-llâhi mine'ş-şeytâni'r-racîm*²⁸ deyüp Hazret-i Server-i Kâ'inât 'aleyhi efdali's-salavât gibi ki etbâk-ı semâvâtdan geçüp behište irişdi ve cinânın kapılarında olan miftâhları feth edüp dâhil-i cinân oldu. Pes imdi ey dervîş evvelki cennetin kapısının miftâhı [7] ma'rifetdir. İkinci miftâhı zikrdır. Üçüncü miftâhı şükürdür. Dördüncü miftâhı recâdır. Beşinci kapının miftâhı havfdır. Altıncı kapının ihlâsıdır. Yedinci kapının miftâhı tazarru' ve du'âdır. Sekizinci kapının miftâhı iktidârdır. Bende-i mü'min dahi çünkü etvâr-ı semâvât bu kalîleyi tayy idüp behişt-i mükâşefeye irişdi ve cennâtın kapılarını görüp ve feth idüp içeriye girmege her kapuya bir miftâh ta'yîn eylemişlerdir.

15 satırlık bu kısım, eksik kelimeler bulunmakla birlikte Yahya Âgâh Efendi'nin *Merâsim-i Usûl-i İkrâr u İlbâs* isimli risalesinin son bölümünde *Nakl-i Risâle-i Sâlikân* notuyla yer almaktadır.

²³ Namaza başlarken okunan Sübhaneke duası.

<https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=1&SAYFA=188&SRC=s%C3%BCbhanke>

²⁴ "Bunun üzerine Âdem rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti)." Bakara Suresi, 37. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-37/kuran-yolu-meali-5>

²⁵ "Rabbine hamederek şanınin yüceliğini dile getir." Nasr Suresi, 3. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nasr-suresi-110/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>

²⁶ "O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur." İsrâ Suresi, 44. ayet.

²⁷ "Onu itaatten çıkan her şeytandan koruduk." Saffât Suresi, 7. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/saffat-suresi-37/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali1>

²⁸ Kovulmuş Şeytanın şerrinden Allah'a sığınırım.

(Cennet kapularına anahtar uydurmak) Pes imdi benim 'azîzim evvelki kapu ki bâb-ı ma'rifetden mü'min-i musallî anı îmân-ı tahkîk ile feth eyler. İkinci kapu ki zikr idi. Anı kelime-i bi'smillahirrahmani'r-rahîm.²⁹ Üçüncü kapu ki şükr idi anı *El-hamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn* ile feth eyler. Dördüncü kapu ki recâdır. Anı *Errahmani'r-rahîm* ile feth eyler. Ve beşinci kapu ki havf idi. Anı *Mâlîki yevmi'd-dîn*. Altıncı kapı ki ihlâs idi. Anı *ıyyâke na'budu ve ıyyâke nesta'în* ile feth eyler. Yedinci kapı ki du'âdır. Anı *ihdina's-sırâte'l-müstakîm* ile feth eyler ve sekizinci kapının miftâhı ki iktidârdır. Mü'min-i musallî ol kapıyı sırâte'llezîne en'amte 'aleyhim gayri'l-magzûbi 'aleyhim ve lâ'd-dâllîn³⁰ kelimât-i şerîfesi ile feth ider.

(Cennet kapularını açmak) Pes imdi ey dervîş asıl namâzdan murâd budur ki *es-salâtü mi'râcu'l-mü'min*³¹ buyrulmuştur. [8] Ve Hak sübhânehu ve te'âlâ *Cennâti'adnîn müfettihtaten lehumu'l-ebvâb*³² deyü buyurmuştur.

(Namâzda zammı sûre ile cennet bağçelerini seyr itmek) Pes bundan sonra cân-ı musallî be-fermân-ı ilâhî *Fakra'u mâ-teyessere mine'l-Kur'ân*³³ deyü Muhammed Sallallâhu Te'âlâ 'Aleyhi ve Sellem gibi bisâtın sûr-ı Kur'ân'da seyr eyleye. Nitekim Hâce-i Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem bâgîstân-ı cinânda seyr eyledi. Lakin cinânın hiçbir nesnesine meyl idüp anı seyrinden alıkomadı. Kezâlik mü'min-i musallîye dahi lâbüd ve lazımdır. Tilâvet-i kelâm-ı ilâhîden sonra müşâhede-i mütekellimde müteferrik olup be-muktezâ-yı izâ tecellullâhu li-şey'in hudia lehu³⁴ rükû'a varup arkasın iki kat idüp 'azamet-i ilâhîyyeye i'tirâf idüp *sübhâne Rabbiye'l-azîm*³⁵ diye ve tâ'ife-i meşâyh-ı rahamelullah ol tecellîye tecellî-i fi'lî dirler. Hazret-i Server-i Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem tecellîde nâzır âsâr olup *Allâhümme innê e'üzü bi-afvike min ikâbîke* deyü niyâz eyledi.

(Rükû'a varmak) Ba'd-ez-ân mü'min-i musallî dahi namâz u niyâzında iken tevâzu'la rükû' arz eylediğinde Hazret-i Cenâb-ı İlâhîyye'den ber-mûcib-i *men tevâza'a lillâhi refe'ahullâhu*³⁶ mazmûnu üzere girü kıyâma götürür tâ ki istikâmeti ni'metinin şükrünü yerine getürmek için mü'min-i musallî dahi zebân-ı hamdini cereyân itdirüp *seme'allâhu limen hamidedür*. İmdi hamd-i mahmûda vâsıl oldu. Ol musallîye tecellî-i diğer [9] zâhir

²⁹ Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

³⁰ Bu kısımlarda Fatıha Suresi iktibas edilmiştir: "Bismillâhirrahmânirrahîm. Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap ve ceza gününün (ahiret ününün) maliki Allah'a mahsustur. (Allah'ım)! Yalnız ssana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>

"Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki Allah'a mahsustur. (Allah'ım)! Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

³¹ Yılmaz, Mehmet, *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler*, 598.

"Namaz müminin miracıdır." (Suyutî, Şerhu Sünen-i İbn Mâce, s, 313)

³² "Kapıları kendilerine açılmış olarak Adn cennetleri vardır." Sad Suresi, 50. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/sad-suresi-38/ayet-50/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

³³ "... Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun." Müzzemmil Suresi, 20. ayet

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/muzzemmil-suresi-73/ayet-20/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

³⁴ Allah bir şeyi gösterdiğinde/belirttiğinde ona uydu/boyun eğdi.

³⁵ "Ey büyük Allah'ım seni (tüm noksanlardan) tenzih ederim."

<http://lugatim.com/s/SUPH%C3%82NALLAH>

³⁶ Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "...Allah için tevazu gösteren kişiyi Allah ancak yüceltir." (M6592 Müslim, Birr, 69). "Kim Allah için tevazu gösterirse Allah onu yüceltir." Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. 3, 588.

olur ki ana tecellî-i sıfât dirler. Kemâ kâle'n-nebiyyi 'aleyhisselâm İzâ kâle'l-'abdu semi'allâhu limen hamide nazarallâhu ileyhi bi-nazari'r-rahme.³⁷

(Rükû'dan secdeye varmak) Pes bu nazâr-ı rahmet tecellî-i sıfâtdan 'ibâretidir. Bundan sonra musallî dahi ziyâde huşû' ve huzû'la secdedür. Ancılayın ki tecellî-i fi'lî ki rükû' mukâbelesinde olmuş idi. Bu ma'nâ idi ki Hazret-i Resûl-i Ekrem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem bunu izhâr idüp didi ki: "E'üzü bi-rızâke min sahatık."³⁸ Çünkü başını secdeden kaldıra tecellî-i diğer ki tecellî-i zâtdan 'ibâretidir. Ol vârid olur. Bu tecellî kemâl-i karîneden kinâyettir ki şöhre-i meskenettir. Nitekim *vescud v'akterib*³⁹ buyurur ve bu mertebe sâliklerin bülend-i makâmıdır ve bunda bir dakîka vardır ve budur ki tecellî-i sıfât mabeyninde tefâvüt vardır. Biri rükû' ve biri sücûddür. Fe'emmâ (ikinci secde). Çünkü zât ile sıfât beyninde imtiyâz olmadığı gibi kezâlik iki tecellîde dahi imtiyâz yoktur. Süret yönünden nitekim sürette iki secde birbiriyle yegrekdir. Fe'emmâ ma'nâ yönünden tefâvüt çokdur ve bu esrâr sana ol vakt zâhir ü 'ayân olur ki bu ef'âlin setri sana keşf ola. Nitekim Server-i Kâ'inât 'aleyhi efdali's-salavât e'üzü bike minke⁴⁰ buyurdu. Egerçi zâhirde iki hatâ bile bir minvâl üzeredir. Ammâ muhibbü'l-ma'nâ tefâvüt. Kâffe hitâbun bike tâ kâffe minke [10] a'lâ-yı 'aliyyînden esfelü's-sâfilîn kadardır. Geldik imdi ey dervîş bundan sonra ma'lûm ola ki çün Mi'râc-ı Hazret-i Resûl Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem hem rûh ile hem cesed ile idi. Kezâlik iki rek'at namâz-ı mefrûzada dahi bu ma'nâ hâsıdır. Meşelâ evvelki rek'at cismin mi'râcı mukâbelesindedir. İkinci rek'at mi'râc-ı rûh mukâbelesindedir. Pes imdi benim 'azizim çünkü mi'râc-ı eşbâh (eşbâh: [...] cisimler, cesedler, vücûdlar, ervah, rûhlar, cânlar) ve ervâh-ı mü'min-i musallîye müyesser oldu. Bu kere mü'min-i musallîye vâcib oldu ki Hak Celle ve 'Ulâ Hazreti'ne şenâ eyleye. Nitekim Hazret-i Resûl-i 'Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem Hazretleri makâm-ı *denâ fetedennâ*⁴¹ mekân-ı *kâbe kavseyni ev-ednâ*⁴²da Hak Sübhâne ve Te'âlâ Hazretleri'nin şenâsına mübâderet gösterüp ve Hazret-i Cenâb-ı İlahiyye'ye 'arz-ı senâ eyleyüp *Ettehiyyâtü lillâhi ve's-salâvâtü ve't-tayyibât*⁴³ didi. Pes sâ'ir mü'minîn dahi bu şenâ ile me'mûr oldu ve çünkü bu ebvâb-ı muğlaka (muğlak: Kapalı ve kapanmış olan kapı) feth ve derecât-ı müte'âliye kadem-i şerîf-i Hazret-i Muhammediyye ile müyesser eyledi. Lâbüd rûh-i pür-fütûh-ı Muhammediyye'ye cevâb 'arz olunması lâzım gelmegin Cenâb-ı İlahiyye'den dahi hitâb-ı 'izzet olup *Esselâmü 'aleyke eyyühennebiyyü ve rahmetullâhi ve berekâtuhu*⁴⁴ nidâsı geldi. Pes çünkü Hazret-i Hâce-i 'Âlem Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem dahi Cenâb-ı [11] Hazret-i Ahadiyyet'den bu minvâl üzere selâm ve kelâm istimâ' itdi. Ol dahi *Esselâmü 'aleynâ ve 'alâ 'ibâdillâhi's-sâlihîn*⁴⁵ deyü cevâb virdi. Pes imdi mü'min-i musallî bu makâma ol Hazret'in vâsıtasıyla irişdi. Burada gûyâ musallîye bir sâ'il su'âl

³⁷ Peygamberimizin (Allah'ın selamı üzerine olsun) söylediği gibi, "Eğer bir kul 'Allah kendisine hamdedenleri iştir' derse, Allah ona merhamet nazarıyla bakar."

³⁸ (Allah'ım)! Gazabından rızana sığınırım.

³⁹ "... Secde et ve Rabbine yaklaş." Alâk Sûresi, 19. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/alak-suresi-96/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁴⁰ "Senden sana sığınırım." M1090 Müslim, Salât, 222.

<https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=1&SAYFA=161&SRC=sana%20s%C4%B1%C4%9F%C4%B1n%C4%B1r%C4%B1m>

⁴¹ "Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu." Necm Sûresi, 8. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁴² "(Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu." Necm Sûresi, 9. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁴³ "Her türlü kavli, bedeni ve mali ibadetler Allah'a mahsustur." <https://tecvit.org/tahiyat-duasi-ettehiyyatu-arapca-okunusu-ve-anlami/>; Namazın son rekâtında yapılan oturuş sırasında okunan dua.

⁴⁴ "Ey şanı yüce Peygamber, selam ve Allah'ın rahmetiyle bereketleri senin üzerine olsun."

<https://tecvit.org/tahiyat-duasi-ettehiyyatu-arapca-okunusu-ve-anlami/>

⁴⁵ Selam bize ve Allah'ın salih kullarına olsun.

idüp eyder ki ey musallî bu derecât-ı ‘aliyyeye ne ‘amel ile duhûl ve bu makâm-ı seniyyeye kimin vâsıtasıyla vusûl müyesser oldu. Musallî dahi gûyâ sâ’ile cevâb virüp eydür ki be-devlet-i Eşhedü enlâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden ‘abduhu ve rusûluhu deyüp ba‘dehu sâ’il-i dıger eydür ki bu Seyyid-i Kevneyn ve resûlü’t-telkîn berk-i hâtif gibi turfetü’l-‘ayn içre nâhiyye-i Ümmü’l-Kurâ’dan Mescid-i Aksâ’ya irişdi ve sanavber-misâl münbit Mescid-i Aksâ’dan nihâyet semâvât-ı a’lâya *Ke-şeceretin tayyibetin asluhâ şâbitu ve fer‘uhâ fı’s-semâ’i*⁴⁶ başı çekdi ve sadr-ı Sidre’den meyve-i şive-i *fekâne kâbe kavseyin ev ednâ*⁴⁷ ya per ü bâl-i *Sübhânellezi esrâ*⁴⁸ ile uçdu ve çün hezâr destan (u) hezâr dâstân ile *fevâhâ ilâ ‘abdîhi mâ evhâ*⁴⁹ [...] nâz u niyâzla zârlıklar eyleyüp bu reftâr ile tekellüm eyledi ve vâdî-i talebde tek ü pû ve maksad-ı hakîkiyyeyi cüst (ü) cû eyledi. - Şi’r- Ey bülbül-i gülzâr-ı [12] ma‘ânî ki toyî/Ey mahrem-i esrâr-ı nihânî ki toyî/Her kesî ki nişân-ı düst-ı men cüst u neyâfet/Hem ez to beyâ bedân nişânî ki toyî. Hâsıl-ı Kelâm gûyâ sâ’il su’âl idüp eydür ki böyle bir seyyid-i pesendide ve buncalayın nûr-ı her dü dide ey misafir-i mi’râc-ı *Es-salâtü mi’râcü’l-mü’min* ne hediye ve [...] gibi ‘atiyye gönderdik. Mü’min-i musallî dahi salavâta teşbih eyleyüp eydür ki *Allâhumme salli ‘alâ Muhammedin ve ‘alâ âlihi Muhammed* pes girü sâ’il su’âl idüp eydür ki be-şeref-i mutâba‘at in Hâce Sallallâhu ‘Aleyhi ve Sellem da‘vet-i Halîl (ü) Celîl ‘Aleyhisselâm müyesser oldu ki senden ötürü olan Hazret su’âl idüp *Rabbenâ veb‘aş fihim resûlâ*⁵⁰ didi pes imdi ey musallî ol du‘ânın cezâsı ve mukâbelesinde olan murâdının istid‘âsı nedir? Musallî dahi cevâb virüp eydür ki *Kemâ salleyte ve sellemte ve bâreket ‘alâ İbrâhîme ve ‘alâ âli İbrâhîm fı’l-‘âlemîn Rabbenâ inneke hamîdün mecîd* ve bundan sonra Hâce-i ‘Âlem Sallallâhu Te‘âlâ ‘Aleyhi ve sellem ol bârgâh-ı ‘âlî makâmda temekkün buldu ve Hazret-i Celâl-i Ahadiyyet‘den [...] ve eşfa‘-ı teşfa‘ hitâbıyla müşerref olduysa ol Hazret dahi Cenâb-ı Kibriyâ-yı ‘Azamet‘den ümmetinın yarlıganmasın taleb ider. Pes imdi bu mertebede musallîye dahi lazımdır ki senâ vü du‘âdan sonra magfîret-i müsellemin ü müsellemat taleb eyleye ve mevâid-i hâsdan [13] erbâb-ı ihtisâsı için zerre-i muhabbet ve ihlâsı getüre. Tâ tahkîk-i ma‘nâ-yı *Ette‘azîmi li-emrillâh ve eşşefekahu ‘alâ halkullâh* götürmüş. Lâcerem vâcib olur ki musallî dahi bu du‘â ve istigfara akdâm eyleye. *Allâhümmagfîrî ve li-vâlideyyi ve li-cem‘i’l-mü‘minîne ve ‘l-mü‘minâti ve ‘l-nüslimîne ve ‘l-müslimât el-ahyâ ü minhüm ve ‘l-emvâtü bi-rahmetike yâ erhame’r-râhimîn*. Ba‘d-ez-ân Hazret-i Server-i ‘Âlem Sallallâhu Te‘âlâ ‘Aleyhi ve Sellem tertîb-i hizmeti yirine getirüp mühimmât-ı ümmeti itmâme irişdirmeklige cem‘iyyet-i hâtır tahsîl eyledi. Mi’râc-ı şerîfden inmiş lâzım geldikde evvela zümre-i melâ’ikeden ‘ubûr eylediginde anlara selâm virüp andan sonra ashâb-ı kirâma mülâkî olduğında selâm virmişdir. Kezâlik musallî dahi mi’râcdan hîn-i ferâgatında ol melâ’ike ki sâg tarafındadır. Selâm virüp namâzın tamam ide. Nitekim *tahrîmhâ’t-tekbîr ve tahlîlhâ’t-teslîm* buyurmuşlardır. Pes imdi benim rûhum *Es-salâtü mi’râcü’l-mü’min* hadîs-i şerîfinin ma‘nâ-yı latîfi ve fehevâ-yı şerîfi böyledir. Pes imdi sen

⁴⁶ “Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir.” İbrâhim Sûresi, 24. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/ibrahim-suresi-14/ayet-24/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁴⁷ “(Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu.” Necm Sûresi, 9. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁴⁸ “Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya götüreren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi iştirmektedir.” İsrâ Sûresi, 1. ayet.

⁴⁹ “Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti.” Necm Sûresi, 10. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

⁵⁰ “Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder...” Bakara Sûresi, 129. ayet.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-129/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

dahî cidd ü cehd ile ola ki cemî'-i 'ömrinde bu beyân olan vech üzere bârî iki rek'at namâz kılmaga kâdir olasın. Tâ ki sen dahi Mi'râc-ı Muhammediyye'den bühre-yâb ve hisse-dâr olasın. İnşâallâh vemâ tevfikî illâ billâh [14] ve bi-'inâyetullâhu ve bi-'inâyetü Resûlullâh Sallalâhu Te'âlâ 'Aleyhi ve Sellem ve âlihi ecma'in.

27 Rebî'ülevvel Sene 1324

Mürşidim Yahyâ Âgâh İslâmbolî Hazretlerinden ahz şode

Harrerehu'l-fakîr Cemâleddîn bin 'Ali Konya-Aksarâyî be-tarîk-i Nakşibendiyyi'l-Kâdirî bende-i dergâh-ı Erdi Baba kurb-i Haseki 'an Âsitâne-i 'aliyye gafarallâhu'z-zünûbehu

Âmîn

Kaynakça

Ahterî Mustafa Efendi (Haz. Ahmet Kırkkılıç ve Yusuf Sancak) (2017). *Ahterî-yi Kebîr*. Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aksoy, Ö. (2018). İlhamî Baba Jepçevî'nin Türkçe Namaz Risalesi: Tuhfetü'l-Musallin ve Zübdetü'l-Haşîin, *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED)*, III(6), 169-191.

Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları.

Cüre, İ. (2020). Osmanlı'nın Nadir Tarikatlarından Zenbûriyye ve Şeyh Yahya Âgâh Efendi'nin Üç Eseri. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*. 12, 1-13.

Dehhuda, *Lugatname*.

Dinî Kavramlar Sözlüğü. (Haz. İsmail Karagöz vd). (2017). Ankara: DİB Yayınları.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim*: <https://kuran.diyanet.gov.tr/> [Erişim tarihi 10.04.2023].

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Tefsiri: <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-tefsir-1/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1> [Erişim tarihi 10.04.2023].

Gökcan, M. (2016). Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Dengesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), 174.

Güven, Ö. (2022). Millet Kütüphanesi Numara 24/5'te Yer Alan Namaz Konulu Risale Üzerinde Bir Dil İncelemesi. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 7(3).

Güzel, B. (2020). Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Manzum Bir Namaz Risalesi. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 7(17), 23-68.

Hadislerle İslam: <https://hadislerleislam.diyanet.gov.tr/> [Erişim tarihi 10.04.2023].

Hasan Nazîf Dede (Haz. Kemal Kahramanoğlu). *Nazîf-i Mevlevî Divançesi*. Konya: Tablet Kitabevi.

İşık, E. (1995). Fâtihâ Sûresi. *TDVakfî İslam Ansiklopedisi*. (C. 1, s. 252-254). İstanbul: TDV Yayınları.

İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî (çev. Mustafa Genç). *Keşfü'l-Hafâ Halk Arasındaki Rivayetlerin İlmî Değeri*. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.

Koçu, R. E. (1958). *İstanbul Ansiklopedisi*. Neşriyat Kollektif Şirketi.

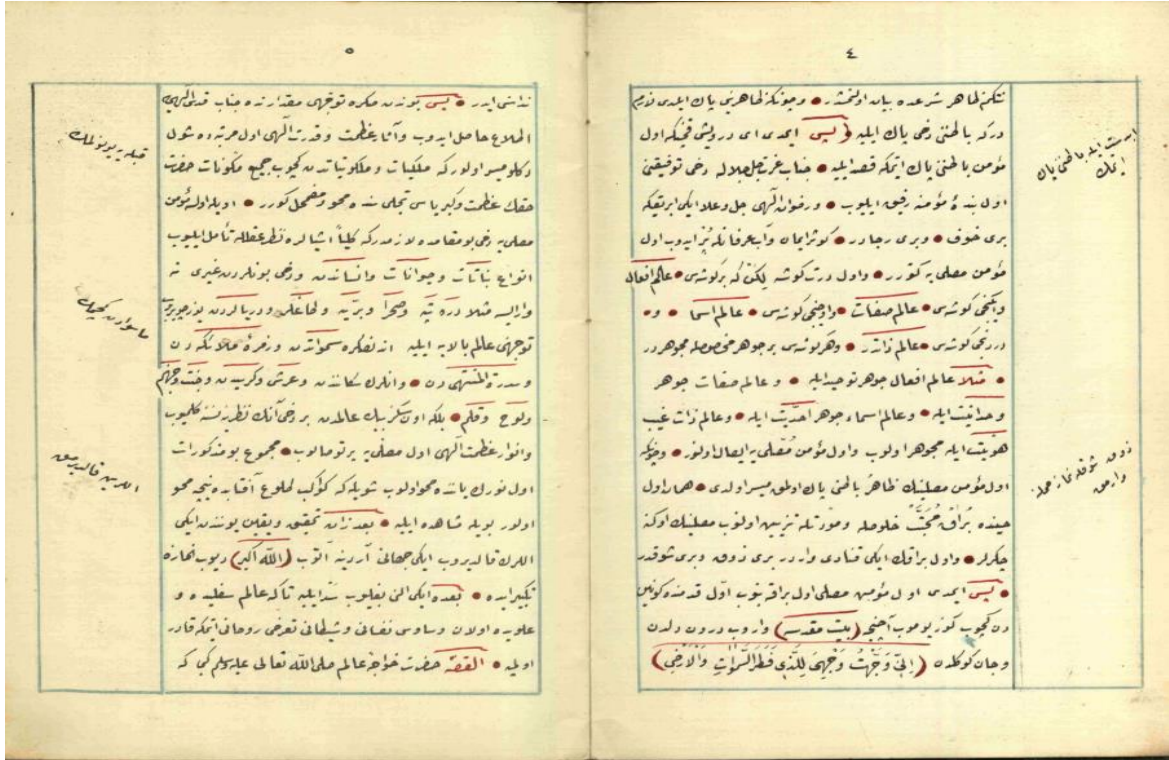
Kubbealtı Lugati: <http://lugatim.com/> [Erişim tarihi 10.04.2023].

- LEHÇEDİZ Tanıklı Türkçe Sözlük - Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü: <https://lehcediz.com/> [Erişim tarihi 12.04.2023].
- Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037.
- Nazik, S. (2015). *Klasik Türk Şiirinde Cennet ve Cehennem*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Parlatır, İ. (2017). *Açıklamalı İslami Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Süer, F. R. (2017). Sa'dî Efendi'nin Es'ile-i Sûfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risalesi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 18, 467-502.
- Şentürk, A.A. (2017). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. C. 2, İstanbul: OSEDAM.
- Tanyıldız, A. (2013). Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki 1211 Numaralı Na't ve Mi'râciyye Mecmûası. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(1).
- Tosun, N. (2018). *Nakşibendiyye ile Kâdiriyye Arasında Bir Tarikat: Zenbûriyye'nin Kısa Tarihi. Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. İstanbul: İsar Yayınları.
- Türk, İ. (2009). *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türk Tarih Kurumu Tarih Çevirme Kılavuzu*: <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/> [Erişim tarihi 19.04.2023].
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Ünverdi, M. (2012). Kur'an'da Aklın İşlevselliği ve Tahkiki İmanın İmkânı. *Diyanet İlmî Dergi*, 48, 59-74.
- Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstânbûlî (Haz. Yunus Emre Özer), (2020). *Tarîkatlarda Merâsimler - Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Zenbûriyye*- İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstânbûlî (Haz. M. Serhan Tayşi - Ülker Aytekin), (2002). *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm Mecmû'atü'z-Zarâ'if Sandûkatü'l-Ma'ârif*. İstanbul: Ocak Yayıncılık.
- Yazar, S. (2019). Mehmed Sâdik Erzincânî. *TDVakfı İslam Ansiklopedisi*. (C. Ek-2, s. 232-233). Ankara: TDV Yayınları.
- Yılmaz, M. (2013). *Kültürümüzde Ayetler ve Hadisler*. İstanbul: Kesit Yayınları.

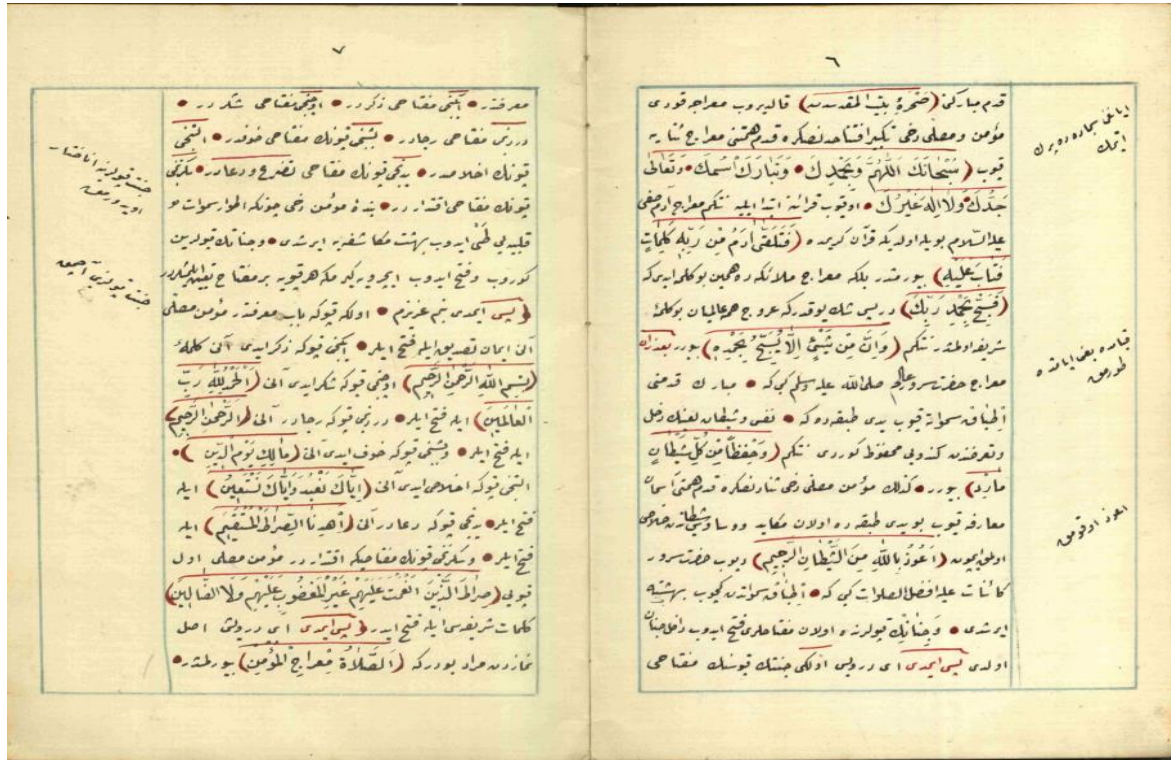
Ek 1: Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s. 2-3.



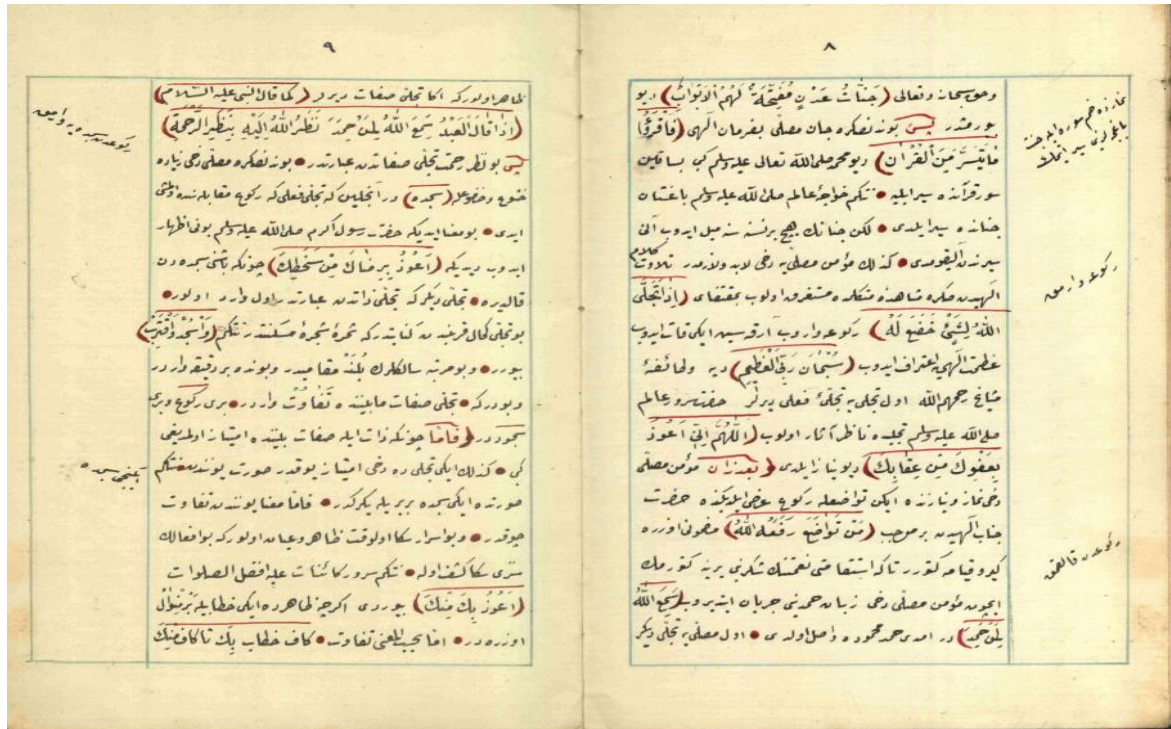
Ek 2: Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s. 4-5.



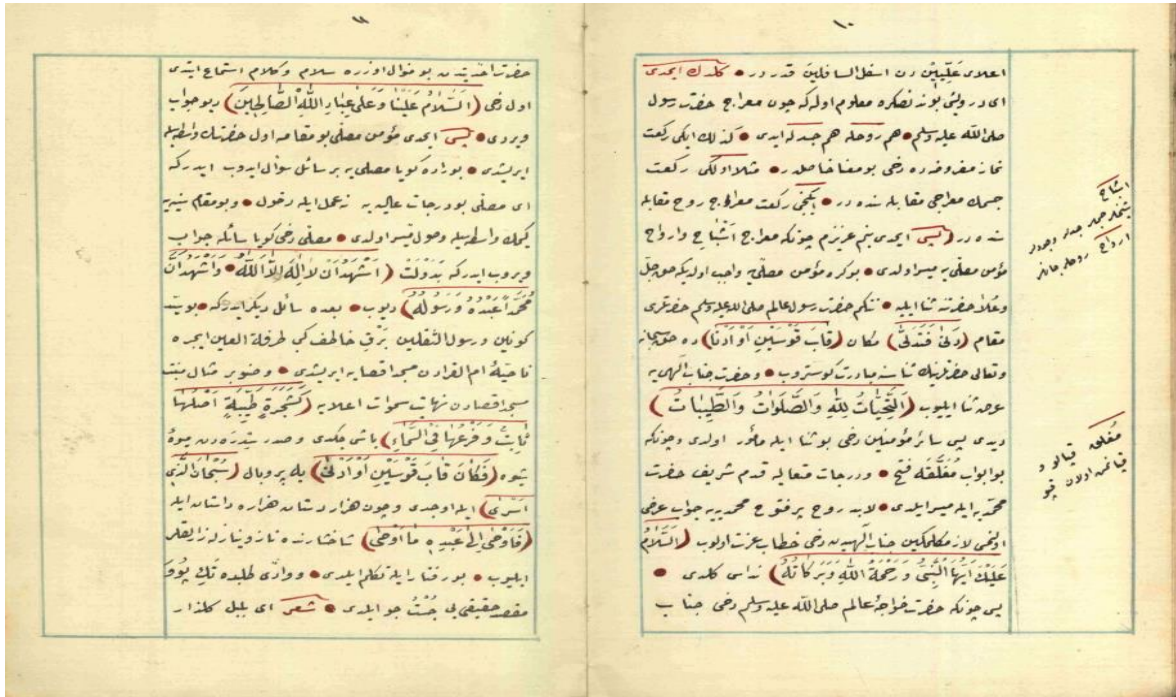
Ek 3: Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s. 6-7.



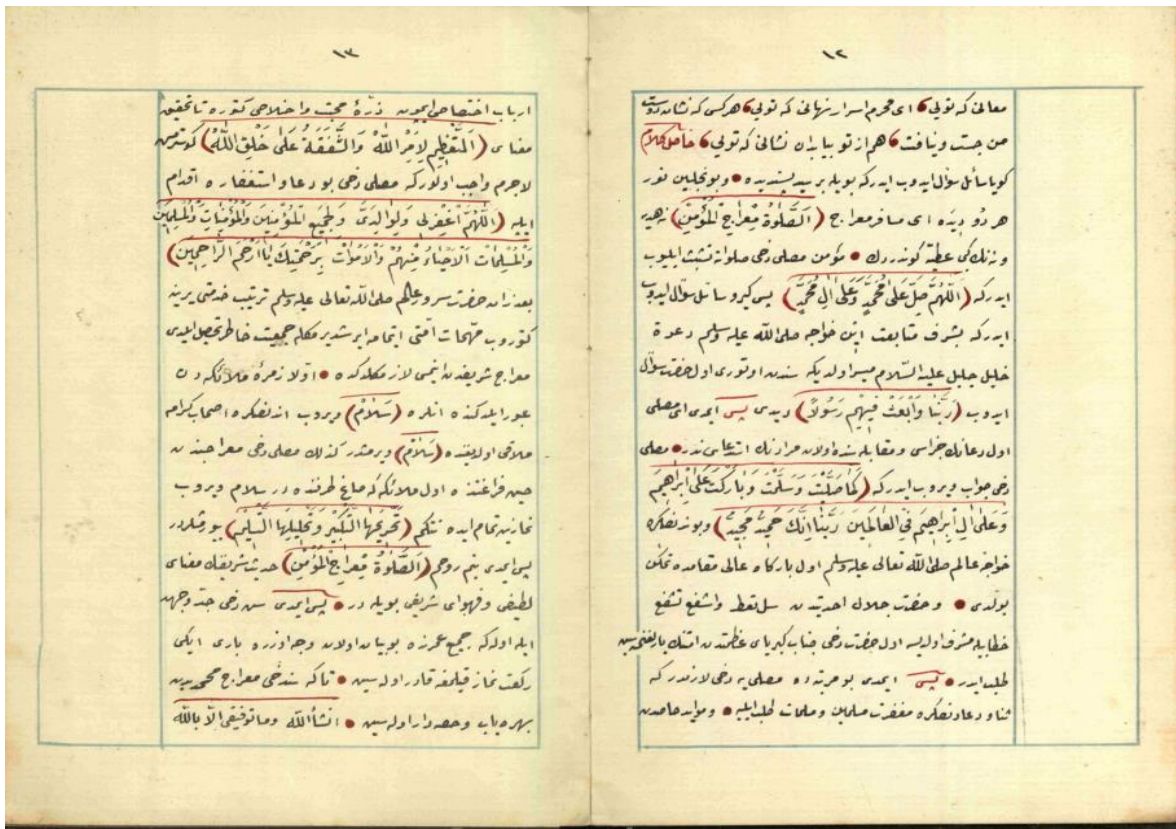
Ek 4: Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s.8-9.



Ek 5: Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s. 10-11.



Ek 6: Mi'râc-ı Sâlihân, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s. 12-13.



Ek 7: *Mi'râc-ı Sâlihân*, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4037, s. 14.





KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 654-663.
Geliş Tarihi-Received: 31.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 20.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1308214

Bâkî'nin Yek-Avaz Bir Gazelinin Şerhi

Commentary of Baki's one Yek-avaz Ghazal

Benay BIÇAK*

Öz

Bu makalenin konusunu 16. yüzyıl Kanuni döneminde çağının en büyük şairi sayılarak kendisine "Sultânü'ş-şuarâ" unvanı verilmiş olan Bâkî'nin yek-avaz bir gazelinin şerhi oluşturacaktır. Makalede yer alan gazelin metni birçok elyazması nüshasında bulunmakla birlikte Sabahattin Küçük'ün yayımladığı *Bâkî Divânı*'nda da bulunmaktadır. Bu gazel, derin manalar ve tasavvufi mazmunlar açısından zengin olduğundan tercih edilmiştir. Bâkî, kaynaklarda verilen bilgilere göre şiirlerinde genellikle dünyevi konulara yer vermiştir. Şiirlerinde dünya zevki ve sevgilinin özellikleri geniş yer tutar. Aşk, lirizm ve yaşama zevki onun şiirlerinde işlediği başlıca temalardandır. Kaynaklarda Bâkî daha çok tasavvuftan uzak beşerî bir aşk şairi olarak anlatılır. Her ne kadar Bâkî için "Dini konulara yer vermemiştir." denilse de şair yaşadığı dönemden ayrı düşünülemez. Bâkî, bazı şiirlerinde tasavvufi terimlere ve konulara yer vermiştir. Nitekim bu çalışmanın amacı da şairin sadece din dışı konulara yer vermediğini ortaya koyabilmektir. İncelememize konu olan bu gazelde şair, mecazi sevgi yanında tasavvufi mazmunlara da yer vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Şerh, yek-avaz gazel, Bâkî, klasik Türk edebiyatı, tasavvuf.

Abstract

The subject of this article will be the commentary of a monolithic ghazal of Bâkî, who was considered the greatest poet of his age in the 16th century Kanuni period and was given the title "Sultanü'ş-şuarâ". The text of the ghazal included in the article is found in many manuscripts as well as in the *Bâkî Divân* published by Sabahattin Küçük. This ghazal was preferred because it is rich in deep meanings and Sufi metaphors. According to the information given in the sources, Bâkî generally included worldly subjects in his poems. The taste of the world and the characteristics of the lover occupy a large place in his poems. Love, lyricism and the pleasure of living are the main themes of his poems. In the sources, Bâkî is mostly described as a human love poet who is far from mysticism. Although, for Bâkî, "He did not include religious issues." Although it is said that the poet cannot be separated from the period in which he lived. Bâkî included mystical terms and subjects in some of his poems. As a matter of fact, the aim of this study is to reveal that the poet does not only include non-religious subjects. In this ghazal, which is the subject of our review, the poet has included sufistic mazmuns as well as metaphorical love.

Keywords: Interpretation, monolithic ghazal, Baki, ottoman Turkish literature, sufism.

Giriş

* Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: benaybicak.61@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-1510-8113.

Üzerine kudsiyet atfedilen ve iletişimin en önemli öğelerinden olan söz ya da kelimeler, rastgele meydana gelmez, belirli bir anlam bütünlüğüne sahiptir. Nitekim İslam'ın en temel şartı olan "kelime-i tevhîd" ve *Kur'ân-ı Kerîm*'in kendisi de kelime ve ayetlerden meydana gelir. *Kur'ân*, Allah'ın kelimeleridir.

Sözün en güzel meyvesi de şiir ve edebiyattır. 13. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına dek süren ve Osmanlı edebiyatı, divan edebiyatı, klasik Türk edebiyatı, zümre edebiyatı gibi isimlerle adlandırılan bu dönem Türk edebiyatında şiirin altın çağını oluşturmuştur. Divan edebiyatı denince akla şiir, şiir denilince de gazel gelir. Gazellerde genelde kapalı ve sanatlı bir anlatım mevcuttur. Bundan ötürü bir gazeli anlayabilmek için belirli bir kültür ve bilgi birikimine sahip olmak gerekir.

Osmanlı döneminde konuşulan dil, Türkçe olmasına rağmen yazı dilinde Arap alfabesi kullanılmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra gerçekleştirilen harf devrimiyle Latin alfabesine geçildiğinden ve dilde sadeleşme hedefi benimsendiğinden, Osmanlı döneminde yazılan eserleri bugün okuyup anlamak kısmen zorlaşmıştır. Bu eserleri yorumlayıp anlamak için, üzerlerinde uzun bir inceleme ve çözümleme çalışması diğer bir ifadeyle şerh çalışması yapılması gerekmektedir. Şerh geleneğinin oluşmasında, divan edebiyatının en önemli kaynaklarından sayılan *Kur'an-ı Kerim*'i anlama çabaları önemli bir yer tutar. Bu bağlamıyla şerh; dinî metinleri anlama, açıklama ve yorumlama yöntemi olarak gelişmiştir (Yekbaş, 2008, s. 191).

Cumhuriyetin ilanı ile beraber edebiyat araştırmacıları, metin çözümleme yöntemleri üzerinde farklı arayışlara girmişlerdir. Bu da onları Batı kaynaklı yeni ve farklı yöntemlere yönlendirmiştir. Yeni ve farklı yöntem arayışı zaman zaman biçim veya içerik bakımından gazelle uyumsuzluk gösterirken bazen de gazelin sahip olduğu şiirsel ve kültürel alt yapıyı ortaya çıkarma noktasında yetersiz kalmıştır (Bayram, 2016, s. 290).

Dolayısıyla yapılması gereken, klasik şerh metoduyla modern/batılı metodun arasındaki dengeyi kurabilmek ve bir şiiri şairinden ve yazıldığı dönemin kültürel öğelerinden ayrı tasavvur etmeden yorumlamaktır. Bu çalışmada da amacımız, bu dengeyi sağlayabilmektir.

1. Bâkî'nin Hayatı ve Edebî Kişiliği

Asıl adı Mahmud Abdülbâkî'dir. Babası Fâtih Camii müezzinlerinden olan şair, 1526 yılında İstanbul'da doğmuş, 1600 yılında yine bu şehirde vefat etmiştir (Çavuşoğlu, 1991, s. 537). Bâkî, ilme ve okumaya düşkün olduğundan, medrese eğitimi almış, eğitiminin yanı sıra şiirle uğraşmıştır. Dönemin usta şairleriyle tanışmış, onlara nazireler yazarak yeteneğini geliştirmiştir.

16. yüzyılda dönemin üstat şairlerinden Zatî'nin Bâyezîd Camii avlusundaki dükkânı, İstanbul'daki genç şairlerin toplantı yeri idi. Bâkî, bu dükkâna sık sık giderek hem gazellerini Zatî'nin tenkidine sunmuş hem de Zatî'nin şiirlerine söylediği nazirelerle kendi şiir dilini olgunlaştırmıştır (Çavuşoğlu, 1991, s. 537).

Şair, İstanbul başta olmak üzere Mekke ve Medine gibi değişik şehirlerde kadılık yapmış, Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerinde bulunmuştur (URL1). Çok arzu ettiği hâlde şeyhülislam olmaya ömrü vefa etmemiştir. Meslek hayatındaki iniş çıkışlara karşılık devrini yaşadığı dört hükümdar zamanında hep el üstünde tutulmuştur.

Kanuni döneminde çağının en büyük şairi sayılarak kendisine "Sultânü's-şuarâ" unvanı verilmiştir. Şöhreti ve eserleri, Anadolu ve Rumeli'yi aşır Azerbaycan, İran ve Irak'tan Hicaz'a, nihayet Hint saraylarına kadar ulaşmıştır.

Bâkî, şiirde söyleyiş tarzında yenilik yapmış, imale ve zihaf gibi dil kusurlarını en aza indirmiştir. Şöhret kazanmış birçok kasidesi olmakla beraber o, her şeyden önce bir gazel şairidir.

Şiirlerinde işlediği konular ise genellikle din dışı konulardır. Bâkî, hayata ve dünyaya bağlı olduğunu gösteren ama ahireti de unutmayan bir şairdir. İstirap ve keder ifade eden beyitler de yazmış olmakla birlikte, şiirlerinde hayata bağlılığını yitirmemiştir. Şiirlerinde tasavvufu da çok iyi bildiğini gösterdiği halde daha çok dünyevi konular işlemiş, din dışı konulara daha fazla yer vermiştir. Onun şiirlerinde hayata bağlı olmanın ve hayat sevgisinin izleriyle sık sık karşılaşmak mümkündür (Çavuşoğlu, 1991, s. 537).

Aşk, hayat zevki ve doğa; şiirlerinin başlıca konularıdır. Her ne kadar şiirlerinde dikkat çekecek düzeyde tasavvuf etkisi veya tema olarak belirgin bir tasavvuf konusu bulunmasa da tasavvufta da özel bir yeri olan aşk mefhumunu sık sık ve başarılı şekilde ele alması sebebiyle mutasavvıflar tarafından da takdir edilmiş bir şairdir. Şairin şiirleri arasında birtakım tasavvufi beyitlere de rastlamak mümkündür. Başlıca eserleri: *Türkçe Dîvân, Fezâyilü'l-cihâd, Me'âlimü'l-yakîn fîsîreti Seyyidü'l-Mürselîn, Fezâyil-i Mekke, Hadîs-i Erba'în Tercümesi* (Çavuşoğlu, 1991, s. 539-540).

Kur'an ve ondan meydana gelen, feyz alan bütün ilimler divan edebiyatının kaynağını oluşturur. Diğer divan edebiyatı şairleri gibi Bâkî de şiirlerinde; Kur'an'ın içeriğinden, sure isimlerinden, ayetlerden ve peygamber kıssalarından bahsetmiştir (Çakır, 2021, s. 165). Bu gazel de buna güzel bir örnek teşkil etmektedir.

2. Gazelin İncelemesi¹

2.1. Gazelin Metni

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Nergis üzre berg-i zerd ü jâleler kim vardur
Er çerâgına dizilmiş dirhem ü dînârdur
2. Mantıku't-Tayr okumaga başladı murg-ı çemen
Gûşe-i gül-zâr şimdi külbe-i 'Attârdur
3. Tutdı başın tîşe-i merge gam-ı Şîrîn ile
Ehl-i 'ışk içre anuñ çün Kûh-ken ser-dârdur
4. Gevher-i eşküm eriyüp su gibi aksa n'ola
Böyledür ahvâli her kim 'âşık-ı dîdârdur
5. Bâkiyâ ol âfitâb-ı 'âlem-ârâ germ olup
Mâhdan garrâ yirüm var dirse vechi vardur (Küçük, 1994, s.124)

2.2. Beyitlerin Şerhi

Bâkî'nin bu şiiri, yek-avaz bir gazeldir. Yani ilk okunuşta her beytin ayrı ve birbirinden bağımsız bir anlamı varmış gibi görünür. Ancak bir ustanın elinden çıkmış bu gazelin bir başka özelliği de beyitlerin alttan alta birbirine ortak bir bakış açısıyla bağlanmış olmasıdır.

¹ Kavramların Türkçe karşılıkları verilirken Ferit Devellioğlu'nun *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat'i, Kubbealtı Sözlüğü* web sayfası, Osmanlıca sözlükler, web sayfalarındaki *Lugât-ı Nacî, Kamûs-ı Türkî* vb. sözlüklerden istifade edilmiştir.

1. Nergis üzre berg-i zerd u jâleler kim vardur
Er çerâğına dizilmiş dirhem ü dînârdur

(Nergis çiçeği üzerindeki altın renkli yapraklar ve çiy taneleri, er çerâğına dizilmiş altın ve gümüş paralara benzer.)

nergis: Farsça bir isim olan bu kelime, iri papatya biçiminde ortası yeşil veya sarı, yaprakları gri ve sarı bir çiçek anlamına gelir. *berg-i zerd*: Farsça iki kelimededen oluşan bu sıfat tamlaması, sararmış yaprak anlamına gelmektedir. *jâle*: çiy, kırağı anlamına gelen Farsça bir isimdir. *er çerâğı*: Türkçe bir isim olan “er” ile Farsça bir isim olan “çerağ (mum/lamba)” kelimelerinden oluşmaktadır. Anadolu’da eskiden fakirler, seyyah dervişler, abdallar için bir tepsi içine mum dikip yakarak kahvehaneleri dolaşmak suretiyle para toplardı. Buna er çerâğı derlerdi (Onay, 2007). *dirhem*: Eskiden kullanılan gümüş para. Akça. *dînâr*: Eskiden kullanılan altın ve sikkeli para.

Beyitteki toplam 13 kelimenin 7’si (*nergis, berg, zerd, jale, çerâğ, dirhem, ü*) Farsça; 1’i (*dînâr*) Arapça; 5’i (*üzre, kim, vardur, er, dizilmiş*) Türkçedir. Beyitte yer alan eklerin ise tamamı Türkçedir.

Beyte göre taç yaprakları çoğunlukla altın sarısı renginde olan nergisin üzerine çığ düşmüş. Nergisin sarı taç yaprakları, renklerinden dolayı altın olarak (teşbih), çığ taneleri de yine renk münasebeti ile gümüş (teşbih) olarak sunulmuştur. Bu benzetmelerle birlikte cerre çıkma âdeti ve er çerâğı imgesi de dikkate alındığında, nergisin kendisi mum, yaprakları altın, üzerindeki çığ taneleri de gümüş oluyor. Burada nergis cerre çıkmış bir derviş gibi² tasvir ediliyor. Üstelik kabağı iyi doldurmuştur. Diğer taraftan şair, ilk mısradan “nergis, berg ve jâle” kelimeleriyle, ikinci mısradan ise “er çerâğı, dirhem ve dînâr” kelimeleriyle leff ü neşr oluşturmuştur. Her iki mısradan ayrı ayrı oluşturulan bu müşevveş leff ü neşr aynı zamanda tenasüp sanatına da işaret etmektedir.

Nergisin üzerinde çiy tanelerinin oluşması, doğal bir hadisenin (çiy düşmesi) sonucudur. Şair, bu hadiseden ilham alarak nergisin taç yapraklarını altın, çiy tanelerini de gümüş paralara benzetmiştir. Bu, şairin iyi bir gözlemci olduğunu, doğal bir hâdise olan çiy düşmesini çok iyi gözlemlediğini göstermektedir. Şair, doğal bir hâdiseyi şiirine mevzu ederken ve onunla ilgili edebî sanatlardan yararlanırken, hâdisenin gerçek özelliklerinden yola çıkmıştır. Diğer bir ifadeyle şair, şiir ve sanat uğruna doğal bir hâdiseyi aslına aykırılık oluşturacak biçimde değil, aslına ve tabii niteliğine uygun biçimde değerlendirmiştir.

2. Mantıku’t-tayr okumaya başladı murg-ı çemen
Gûşe-i gül-zâr şimdi külbe-i ‘Attârdur

(Çimendeki kuş(lar) Mantıku’t-tayr okumaya başladı. (Bu sebeple) şimdi gül bahçesinin (bir) köşesi ‘Attâr’ın kulübesi (gibi)dir.)

Mantıku’t-tayr: Şeyh Ferîdüddîn-i Attâr’ın ahlaki fikirlerle süslü meşhur kitabı. *murg* (f): kuş. *Çemen* (f): yeşil ve kısa otlarla örtülü yer, çimen. *gûşe* (f): köşe, bucak. *gül-zâr*: gül bahçesi, gül tarlası. *Külbe* (f.i): kulübe. ‘*Attâr*: meşhur mutasavvıf.

Beyitteki 11 kelimedenden 5’i (*murg, çemen, gûşe, gülzâr, külbe*) Farsça, 3’ü (*mantık, tayr, ‘attâr*) Arapça, 3’ü (*okumaya, başladı, şimdi*) Türkçedir. Beyitte 1 yönelme hâl eki (-a),

² Cer/cerre çıkmak: Eskiden medrese talebelerinin üç aylarda dinî hizmetlerde bulunmak ve halkı aydınlatmak için kasaba ve köylere gitmelerini ifade eden bir tabirdir. Müderrisler ve yetişmiş talebeler dokuz ay derslerle meşgul olduktan sonra üç aylarda ve özellikle Ramazan ayında şehir, kasaba ve köylere giderek camilerde vaaz verir, Kur’an okur ve diğer din hizmetleriyle halkı irşat ederler, soruları cevaplandırır ve çocukların yetişmesine yardımcı olurlardı. Buna karşılık halk da kendilerine bu şekilde faydalı olanlara maddî yardımlarda bulunmak suretiyle iki zümre arasında samimi bir diyalog kurulmuştur (İpşirli, 1993, s. 388).

1 görülen geçmiş zaman eki (-dı), 1 de bildirme eki (-dır) bulunmaktadır. Beyitte 3 tane de izafet kesresi “-i” bulunmaktadır. Beyitte yer alan 4 tamlamadan 1’i (Mantiku’t-tayr) Arapça, 2’si (murg-ı çemen, gûşe-i gül-zâr) Farsçadır. Diğer taraftan “külbe-i ‘Attâr” tamlaması biri Farsça (külbe) biri de Arapça (‘Attâr) kelimededen oluşan Farsça esaslı bir tamlamadır. Bununla birlikte bu tamlamanın sonuna “-dır” bildirme eki getirilerek mısra (cümle) Türkçeleştirilmiştir.

Beyitte “murg-ı çemen”, “Mantiku’t-tayr” ve “külbe-i ‘Attâr” tamlamaları tenasüp oluşturmaktadır ve meşhur mutasavvıf Ferîdüddîn Attar’ın ünlü eseri Mantiku’t-tayr’a telmih yapılmıştır. Bu eserde Ferîdüddîn Attar, sembolik bir şekilde kuşlar üzerinden tasavvufun temellerini ve tasavvufi yaşamı anlatmıştır. Kuşlar bir araya gelip her ülkenin padişahı olduğu hakikatinden hareketle kendi ülkelerinin de bir padişahı olması gerektiğini tartışırlar. Daha sonra içlerinde en bilge görülen Hüdhüd onlara padişahlarının ancak ve ancak Simurg kuşu olduğunu anlatır. Bunun üzerine kuşlar Hüdhüd kuşunun önderliğinde Simurg’u bulmak için yola çıkarlar. Kitapta tasavvufun temel prensipleri, özellikleri, kavramları ve inanç yapısı açıklanmıştır. Hüdhüd, sırtında tarikat elbisesi ile tasvir edilirken; Simurg, Allah için bir sembol olarak değerlendirilir. Kuşların her birinin zaafı; insanın tasavvuf yolunda karşılaştığı zaafı ve o zaafa sahip olmasının kötü sonuçları ile açıklanmıştır.

Beyitte “derviş” mazmunu vardır. Şair “Murg-ı çemen, Mantiku’t-tayr okumaya başladı.” diyerek aklımızda Kurân-ı Kerîm okuyan derviş tablosu canlandırmaktadır. Bu tabloda murg-ı çemen derviş, Mantiku’t-tayr da Kurân-ı Kerîm oluyor. “Şimdi gûşe-i gül-zâr külbe-i ‘Attârdur.” ifadesinden yola çıkılarak gül bahçesini dünya olarak tasavvur etmek mümkündür. Gül bahçesinin köşesinde yer alan kulübeyi de bir dergâh olarak düşünebiliriz. Beytin geneline bakıldığında bir dergâhta Kurân-ı Kerîm okuyan bir derviş mazmunu ortaya çıkmaktadır.

Murg-ı çemen ve gül-zâr kelimeleri tenasüp oluşturmaktadır ve aklımızda bir bahar tasviri canlandırmaktadır. Şair, doğal bir olay olan çimen kuşlarının ötmesini (okumağa başlamasını) hüsn-i tâlil yoluyla “Mantiku’t-tayr” okumalarına benzetmiştir. Kuşların, Mantiku’t-tayr’ın sayfalarını açıp okumaları, zihnimize bir gülün yapraklarının açılmasını canlandırmaktadır. Şair beyitte, “Şimdi gül bahçesinin bir köşesi Attâr’ın kulübesi gibidir.” diyerek aslında gül bahçesinin kuşlarla dolmaya başladığını söylemektedir. Kuşların gül bahçesini doldurması, baharın gelmesiyle meydana gelen bir olaydır. Bütün bunlardan yola çıkılarak bu beyitte “bahar” mazmununun bulunduğu söylenebilir.

3. Tutdı başın tîşe-i merge gam-ı Şîrîn ile
Ehl-i ‘ışk içre anuñ çün Kûh-ken ser-dârdur

(Şîrîn’in üzüntüsüyle, başını (hiç tereddüt etmeden) ölüm baltasına tuttu. Bu sebeple dağ kazıcı (Ferhâd), aşk ehlinin önde olanıdır.)

Tîşe (f): balta, külünk, keser. merg (f): ölüm, mevt. gam (a.i.c. :gumûm): keder, tasa, kaygı, dert. Şîrîn (f.i.): “Hüsrev ile Şirin” yahut “Ferhat ile Şirin” hikâyesinin kadın kahramanı (Pala, 2008, s. 446). 2.tatlı, sevimli, cana yakın. ehl-i ‘ışk (a.i.t.): aşk ehli. Kûh-ken (f.b.i.): dağ kazıcı, dağ kazan. ser-dâr (f.b.i.): asker başı, kumandan, komutan.

Beyitteki 13 kelimedenden 5’i (tîşe, merge, Şîrîn, kûk-ken, ser-dâr) Farsça, 3’ü (gam, ehl, ‘ışk) Arapça ve 5’i de (tutdı, başın, ile, içre, anuñ çün) Türkçedir. Beyitte üç tane izafet kesresi var. Beyitte yer alan 3 tamlamadan 1’i (tîşe-i merge) Farsça bir tamlamadır, 1’i de Arapça isimlerden oluşan Farsça isim tamlamasıdır. Beyitte yer alan birleşik kelimelerden 2’si (kûk-ken, ser-dâr) Farsça, 1’i (anuñ çün) Türkçedir. Beyitte yer alan ekler Türkçe olduğu için (-dı, -e, -dur) bu beyit Türkçe bir beyittir.

Gerek divan edebiyatının gerekse tasavvufî Türk edebiyatının temel eksenini aşk oluşturur. Birçok dinlerde ve efsanelerde yaratılış aşkla başlar. Tasavvufun özünü “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve âlemi yarattım.” kutsi hadisi oluşturur. Bu hadisin içeriğinde aşk vardır. “Vahdet-i vücûd” felsefesi de Allah’ı bilmeyi ve tanımayı aşk yoluyla gerçekleştirmek amacındadır. Çünkü aşk, Allah’ın zatına ait bir özelliktir. Allah’ın sırrı ve tecellinin remzi bu aşka gizlidir (Pala, 2008, s. 47-49).

Mutasavvıflar aşkı ikiye ayırır: Meczazî (insanî) aşk, Hakikî (ilahî) aşk. Meczazî aşk, hakikî aşka giden yolda bir duraktır. Leyla’da Mevla’yı bulmak gerekmektedir. Aşk, sevende haddinden fazla, sevilende ise yok denecek kadar azdır. Seven için aşk sonsuzdur. Âşığın gönlünde tecelli eden bu duygu onu ölüme götürür. Yani daha aşkın başında sevilen uğruna can vermek gerekir. Bu durumda şikâyet yersizdir (Pala, 2008, s. 48). Ferhâd ise Şîrîn’in gamından öler, aşk ehli olan insanlara önder olmaktadır.

Divan şairi ve âşık daima gamlıdır. Âşık, gözüyle sevgilisini görünce gam esiri olup canında ve gönlünde gam hisseder. Bu gam, vuslata erememenin verdiği ıstırap olup sınırı yoktur. Gam, âşık için bir mihenk taşı gibidir. Onun âşıklık yolunda ne derece istekli ve dayanıklı olduğunu ölçer. Bu yüzden âşık daima gam ister, âdeta onusuz olamaz. Gam bittiği zaman vuslat kendini gösterecektir. Gam, insanı feleğin çemberinden geçirir ve olgunlaşmasına yardımcı olur.

Bu beyte tasavvufî açıdan bakılabilir. Bu durumda Şîrîn sembolik olarak kutsal sevgiliyi temsil etmektedir, Ferhâd ise Allah aşkıyla yanan bir kulu/âşığı temsil etmektedir. Hatta öyle bir kul ki diğer âşıklara kumandan yani mürşit olmuştur. Mürşidimiz (Ferhâd), Allah aşkıyla (gamıyla) nefsinin baltaladı ve öldürdü. Burada “Ölmeden önce ölünüz.” hadisine gönderme olduğu düşünülebilir. Asıl kasıt, nefsinin arzularını yok etmektir. Bir âşık da kendi nefsinin arzularını yok eder ve bir tek sevdiği için, sevdiğinin arzularını için yaşar. Gam, bir müridin seyr-i sülûk esnasında gönüllü olarak çektiği çilelerdir. Tıpkı bir âşığın maşuğu için çektiği gam ve keder gibi. Fakat âşık, bu gama gönüllü katlandığı için aslında bu tatlı (şirin) bir gamdır. Âşık aslında bu durumdan memnundur ve daha fazlasını ister. Çünkü sevgili uğruna çekilen her çile kutsaldır. Bu sebeple Fuzûlî şu meşhur beytinde *Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ meni / Bir dem belâ-yı aşktan etme cüdâ meni* diyerek belâyı tâlip olmaktadır.

Ferhâd’ın hiç tereddüt etmeden Şîrîn için başını ölüm baltasına tutması, Hz. İsmail’in Allah rızası için büyük bir teslimiyetle başını bıçağın önüne uzatıp kendini kurban olmaya hazır tutmasını hatırlatır (telmih). Bundan dolayı beyitte Hz. İsmail mazmunu olduğu söylenebilir.

Beyit, bütünüyle Ferhâd ile Şîrîn hikâyesine telmih niteliğindedir. Hikâyeye göre Ferhâd, ünlü bir nakkaştır. Bir gün Mehîn Banu sultanın kardeşi Şîrîn için yaptırdığı sarayı süslemekle görevlendirilir. Bu esnada Şîrîn’i görür ve âşık olur. Mehîn Banu’dan kardeşini ister. Kardeşini vermek istemeyen sultan, işi yokuşa sürmek için kardeşine karşılık Ferhâd’dan Bisütûn dağına delip su getirmesini ister. Ferhâd azimle dağı delerken, kendisine Şîrîn’in öldüğüne dair yalan söylerler. Bu haberi duyan Ferhâd elindeki külüngü havaya fırlatır. Külünk Ferhâd’ın başına düşer ve Ferhâd ölür. Ferhâd’ın öldüğü haberini alan Şîrîn de uçurumdan atlar. Böylece iki âşık birbirleri için can verirler (Albayrak, 1995, s. 388-89).

Beytin ikinci mısraında mecaz-ı mürsel vardır. Zira Kûh-ken’den kasıt Ferhâd’dır. Diğer taraftan gam, Şîrîn, tîşe, merge, Kûhken ve ‘ışk kelimeleri Ferhâd ile Şîrîn hikâyesinden dolayı tenasüp oluşturur. Beyitte “Şîrîn” kelimesi tevriyeli kullanılmıştır. Çünkü hem “Hüsrev ile Şîrîn” yahut “Ferhat ile Şîrîn” hikâyesinin kadın kahramanı anlamı

(özel isim) hem de tatlı anlamı (cins isim) vardır. Ayrıca “merg, tîşe ve ser-dâr” kelimeleri savaş ile ilgili terimler oldukları için tenasüp oluştururlar.

4. Gevher-i eşküm eriyüp su gibi aksa n'ola
Böyledür ahvâli her kim 'âşık-ı dîdârdur

(Gözyaşı incim eriyip su gibi aksa ne olur? (Zira) yüzünün âşığı olanların hâli (hep) böyledir.)

gevher (f.i.): 1.elmas, cevher 2.inci. 3.değerli taş. eşk (f.i.): gözyaşı. ahvâli (a.i.): oluşlar, bulunuşlar, durumlar. 'âşık (A.): birine, bir şeye tutkun, imre, emre. dîdâr (f.i.): yüz, çehre.

Beyitte yer alan 13 kelimedenden 2'si (ahvâli, 'âşık) Arapça, 3'ü (gever, eşk, dîdâr) Farsça, 8'i (eriyüp, su, gibi, aksa, n'ola, böyledür, her, kim) Türkçedir. Beyitte yer alan ekler (-üm, -y-üp, -san, -dür, -dur) Türkçedir. İki tane izâfet kesresi (-ı) kullanılmıştır. Beyitte Türkçe kelimeler ağırlıktadır.

Tasavvufta dîdâr, Allah'ın tecellisi yerine kullanılır. Çünkü Allah en fazla insanın yüzünde tecelli etmiştir ve bu yüzden de sevgilinin güzelliğinin önemli bir bölümünü, yüzü oluşturur. Bu güzellik ilahî güzelliğin aksidir. Şair, sevgilinin yüzünü seyretmeye doyamaz. Fakat bunun bir bedeli vardır. O bedel de âşığın sevgiliden gördüğü cevri ü cefâdır.

Sevgili âşiğe yüzünü her daim göstermez, arada bir gösterir. Âşık da onun hasretinden gözyaşı döker. Hatta o kadar çok ağlar ki gözyaşları sel olur. Divan edebiyatı geleneğine göre âşık ne kadar çok ağlarsa o kadar değer kazanır. Zaten sevgili bunu ister. Çünkü âşığın gözyaşları sevgilinin güzelliğini artırır. Sevgili bir gül bahçesi olarak tasavvur edilirse, âşığın gözyaşları da bu gül bahçesini sulayarak güzelleştiren akarsu olur.

Beyitte gevher-i eşk tamlamasında gözyaşı (eşk), yuvarlak ve saydam olduğu için inciye (gevher) benzetilmiştir (teşbih). Diğer taraftan “aksa n'ola” diye soru sorularak istifham sanatı yapılmıştır. Gözyaşının akması suyun akmasına benzetilmiştir (teşbih). Ayrıca “eşk, 'âşık, dîdâr” kelimeleri arasında tenasüp vardır.

Su temizleyici ve güzelleştirici özelliği ile bilinir. Tıpkı insanları ve onların ahlakını temizlemek üzere gönderilen Hazreti Peygamber gibi. İnci, sedefin yağmur tanelerini yutmasıyla oluşur. Eğer sedef bir yağmur tanesi yutarsa incisi bir tane ve büyük, birden fazla yağmur tanesi yutarsa birden fazla ve küçük olurmuş. Kıymetli olanı tek ve iri olan inciymiş. Peygamber Efendimiz için kullanılan “Dürr-i yetim” (yetim inci) ifadesi tek ve benzersiz olmasından kaynaklıdır. Hz. Muhammed (sav), Allah'ın sevgili kulu ve elçisidir. Tasavvufî inanca göre Allah'ın kâinatı yaratma sebebi Hazreti Peygamberdir. Tasavvufta sık sık kullanılan “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım.” ifadesiyle vurgulanmak istenen de budur. Bu inanca göre ilk olarak “Nûr-ı Muhammedî” yaratılmış, daha sonra “Nûr-ı Muhammedî”den diğer varlıklar yaratılmıştır. Böylece tasavvufî bakış açısıyla bakacak olursak sevgili ifadesinin en büyük karşılığı Allah'ın ilahî isimlerinin en ileri mertebesine sahip olan Hazreti Muhammed'dir. Yaratılışların en güzeli ona aittir. O, Allah'ın hem fizikî hem de ahlakî bakımdan yaratılmış en güzel kuludur. Yüzlerin en güzeli ona aittir. Bütün bunlardan yola çıkarak bu beyitte “Hazreti Muhammed” mazmunu bulunduğu ifade edilebilir.

5. Bâkiyâ ol âfitâb-ı 'âlem-ârâ germ olup
Mâhdan garrâ yirüm var dirse vechi vardur

(Ey Bâkî! O âlemi süsleyen güneş, sınımsız olup “Aydan parlak yerim var.” derse hakkı vardır.)

Âfitâb (f): güneş âlem-ârâ (a.f.b.s.): âlemi, dünyayı süsleyen. germ (f.s.): sıcak. mâh (f.i.): ay. garrâ (a.s.): 1. altında beyaz bir lekesi, akıtması olan. 2. ak, parlak, güzel, gösterişli. vech (a.i.c.): 1. yüz, surat, çehre. 2. üst, satır, düz, yüz.

Beyitte yer alan 13 kelimedenden; 3'ü (âfitâb, germ, mâh) Farsça, 2'si (garrâ, vech) Arapça, 1'i (âlem-ârâ) Arapça-Farsça birleşik kelime, 6'sı (ol, olup, yirüm, var, dirse, vardur) Türkçedir. "Bâkiyâ" ifadesinin sonunda yer alan "â" kelimenin sonuna gelen ve ona "Ey!" mânâsını veren Arapça-Farsça bir nidâ edatıdır. Beyitte "-ı" izafet kesresi kullanılarak Farsça tamlama yapılmıştır. Beyitte yer alan ekler Türkçedir; "-up" zarf fiil eki, "-dan" ayrılma hâl eki, "-üm" 1.tekil şahıs iyelik eki, "-r" geniş zaman eki, "-se" şart eki, "-dur" bildirme eki. Bu da beyitte her ne kadar Arapça ve Farsça kelimeler yer alsada bu beytin bütünüyle Türkçe olduğunu gösterir.

Beyitte sevgili, güzelliği ve parlaklığı yönünden güneşe benzetilmiştir (açık istiare). Güneş canlıların hayat kaynağıdır. Işığını cömertçe her yere dağıtır. Güneşin açıklanmaya veya ispatlanmaya ihtiyacı yoktur. O, âlemlerin sultanıdır. Bütün bu özelliklerini göz önüne alınca âdeta Allah'ı temsil eder. Kuran-ı Kerîm "Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun" (Kur'ân-ı Kerîm, Fatıha Suresi 1. ayet). ayetiyle başlar. Tasavvufta âlem, Allah'ın tecellisi, onun nurunun bir yansımasıdır. İnsanoğlu âlemi seyrederken, onun yaratıcısı olan Allah'ı görür. Tıpkı güneşin ışınları gibi âlem de Allah'ın bir yansımasıdır.

Ay, ışığını güneşten alır ve güneşin ışığını bize yansıtır. Hz. Muhammed de tıpkı ayın ışığını güneşten alıp yansıtması gibi nurunu Allah'tan alır ve Allah'ın nuru/ışığı olan İslam'ı bize yansıtır. Bu beyit bize "Allah tektir, eşi ve benzeri yoktur" (Şura Suresi, 11. ayet) ve "O, hiçbir şeye muhtaç değildir; her şey ona muhtaçtır" (Kur'ân-ı Kerîm, İhlas Suresi 2. ayet) ayetlerini hatırlatmaktadır.

Bir başka bakış açısına göre şair "âlemi güneş gibi süsleyen sevgili (âfitâb-ı 'âlem-ârâ)" diyerek Hz. Muhammed'i kastetmektedir (açık istiare). Hz. Muhammed, cihan güzelliğinin tecellisidir. Âlemin yaratılış nedenidir. Çünkü Allah ona hitaben "Sen olmasaydın, sen olmasaydın eflâkı yaratmazdım." buyurmaktadır. Bu bakımdan Hz. Muhammed fahr-i âlem (âlemin övüncü)dir (Pala, 2008, s. 17). Onun doğduğu gün âlem nur ile dolmuştur. O, Hz. Âdem'den beri gelen "son peygamberlik nuru" nun sahibidir. Güneşin ışınlarıyla âlemi ısıtması gibi o da bütün varlık âlemini İslam'ın nuruyla ısıtmaktadır. Beyit bir de bu bakış açısıyla yorumlanırsa beytin düzyazıya çevrili hâli "Ey Bâkî, Eğer Hz. Muhammed 'Benim aydan daha parlak ışığım var.' derse doğru demiş olur. Çünkü o bütün varlık âleminin nurudur." şeklinde ortaya çıkar.

Şair, beyitte "Bâkiyâ" ifadesiyle kendine seslenerek nida ve tecrîd sanatı yapmıştır. Diğer taraftan "âfitâb, mâh ve garra" kelimeleri arasında tenasüp sanatı vardır. Ayrıca birinci mısradaki "âfitâb-ı âlem-ârâ ve mâh" ile ikinci mısradaki "germ ve garra" kelimeleri arasında düzenli leff ü neşr vardır.

2.3. Gazelin Genel Değerlendirmesi

Gazelde toplam 64 kelime yer almaktadır. Bunların 1'i Arapça-Farsça birleşik kelime, 11'i Arapça, 23'ü Farsça ve 27'si Türkçedir. Gazelde yer alan ve kelimeleri anlamlı cümlelere dönüştüren bütün ekler Türkçedir.

Her ne kadar Bâkî için "Din dışı konulara yer vermiştir." hükmü verilse de bu gazelde tasavvufî öğeler sıklıkla yer almaktadır. Bu da şairin tasavvufî terimlere ve konulara da yer verdiğini gösterir.

Birinci beyitte cerre çıkmış bir derviş tasviri yapılmıştır. Derviş bir şeyler dilenmekte/ istemektedir. Bu da aklımıza insanların Allah'ın huzurunda tazarru olayını yani dua etmesini hatırlatır. İkinci beyitte simgesel bir anlatım yoluyla dergâhta Kur'ân-ı Kerîm okuyan bir derviş tasviri yapılmıştır. Üçüncü beyitte ise yine simgesel bir yorumlamayla büyük bir teslimiyet örneği göstererek kendini Allah yolunda feda eden ve

diğer din büyüklerine önder olan bir mürşit tasvir edilmiştir. Yine simgesel bir değerlendirmeye müsait olan dördüncü beyitte de Allah aşkıyla ağlayan bir mürit tasvir edilmektedir. Beşinci beyitte İslam'ın insanların kalbine bir güneş gibi doğması betimlenmektedir. Bu beyitte ayrıca "Allah tektir ve eşi benzeri yoktur." (Kur'ân-ı Kerîm, Şuara Suresi 11. ayet) âyeti ifade edilmektedir.

Bütün bunlar göz önüne alınıp gazelin geneline baktığımızda "seyr-i sülûk" esnasında müridin geçtiği aşamaları görmekteyiz. Mürit, ilk olarak bir öğrenci gibi cerre çıkmaktadır. İkinci aşamada dergâhta Kur'ân-ı Kerîm okumakta ve ilmîni artırmaktadır. Üçüncü olarak artık nefsinin arzularından sıyrılıp büyük bir teslimiyet gösterir. Allah aşkıyla gönlü yanan müridin gönlündeki yangını söndürmek için gözlerinden yaşlar akar. Fakat gözyaşları, müridin gönlündeki ateşi daha da alevlendirmektedir. Dördüncü aşama Allah aşkıyla ağlamadır. Son aşamada ikilik ortadan kalkar ve vahdet-i vücûdu bulur. Müridin gönlü İslam'ın nuruyla aydınlanır ve "Ene'l-Hakk" mertebesine ulaşır. Farklı bir bakış açısıyla son aşamada ikilik ortadan kalkar ve âşık maşuğunda vuslata erer. Dolayısıyla artık mürit yoktur, yalnızca bâkî olan Allah vardır.

Bâkî'nin berceste bir beytindeki ifadeyle şair aslında yazdığı şiirleriyle arkada hayırlı ve bitmez bir hazine bırakmıştır: "Âvâzeyi bu âleme Dâvûd gibi sal/Bâkî kalan bu kubbede bir hoş sadâ imiş" (Ey Baki, şu gökkubbede insandan geriye kalan yalnızca hoş bir sestir. O hâlde sen de şu âleme sesini Davud Peygamber gibi sal.)

Sonuç

Bâkî'nin bu gazeli yek-avaz bir gazeldir. İlk okunuşta her beytin ayrı bir anlamı varmış gibi dursa da mana derinliklerine inildikçe özellikle tasavvufî açıdan anlamsal bir bütünlüğe sahip olduğu görülmektedir.

Her ne kadar Bâkî için beşerî aşk şairi dense de bu gazelde şair, tasavvufî terimlere ve konulara da yer vermiştir. Her şair gibi Bâkî de Kur'an'dan etkilenmiş ve şiirlerinde İslamî ve tasavvufî konulara yer vermiştir.

Şair Bâkî, aslında İslam'ı ve tasavvufu çok iyi bilen, hayatının en önemli hedeflerinden biri olan şeyhülislamlık makamına ulaşmaya ramak kalan bir âlim olmasına rağmen şiirlerinde bu birikimini doğrudan doğruya ortaya koymamış, sözü sanatın perdelerine sarıp mecazın ve metaforun gizli eline teslim etmiştir. Onun için şiirlerinde dinî ve tasavvufî unsurları yüzeysel bir bakışla görmek mümkün değildir.

Kaynakça

- Albayrak, N. (1995). Ferhad ve Şirin. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 12, s. 388-389). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bayram, Y. (2016). Şerhten Çözümlemeye Tahlilden İncelemeye Gazel. *Gazelden Gazele (Düniün Şiirine Bugünden Bakışlar)*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Çakır, M. S. (2021). Kur'ân'ın Klasik Türk Şiir Diline Yansıması ve Bâkî Divanı'ndan Örnekler, *International Journal of Language Academy*, 9(2), 149-166.
- Çavuşoğlu, M. (1991). Bâkî. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 4, s. 537-540). İstanbul: TDV Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Eski ve Yeni Harflerle)*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- İpşirli, M. (1993). Cerr. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 7, s. 388-389). İstanbul: TDV Yayınları.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Divânı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Onay, A. T. (2007). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Birleşik Yayınları.

Pala, İ. (2008). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Yekbaş, H. (2008). Metin Şerhi Geleneği Çerçevesinde Şârihlerin Divan Şiirine Yaklaşımları. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, 189-217.

İnternet Kaynakları

URL1: "Dîvân (Bâkî)." (Haz: Kaplan, H. ve Macit), *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü* (TEES), <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-baki> [Erişim tarihi: 28.04.2018].

URL2: *Kubbealtı Lugatı*: <http://lugatim.com/> [Erişim tarihi: 13. 06.2018].

URL3: *Luggat*; <https://www.luggat.com/lugat> [Erişim tarihi: 13.06.2018].

URL4: *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*: <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim tarihi: 17.06.2018].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 664-674.
Geliş Tarihi-Received: 14.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1296945

Ümmî Sinan Divânı'nda Hz. Peygamber Sevgisi

In the Divan of Ummi Sinan, Hz. Prophet's Love

Murat Abuzer GÖKTUĞ*

Öz

XVII. yüzyılın önemli mutasavvıf şairlerden biri olan Elmalılı Ümmî Sinan'ın şiirlerinin ana teması aşktır. Ümmî Sinan, hayatını aşkı bulmaya adanmış bir kişidir. Dolayısıyla *Ümmî Sinan Divânı*'nda yer alan aşk teması onun hayatından izler taşır. O da diğer mutasavvıf şairler gibi maddi aşkla ilgilenmemiştir. Onun şiirlerinde söz ettiği aşk Allah aşkıdır. Bu aşka kavuşmanın da onun için çeşitli mertebeleri vardır. Bu mertebelerden biri de Hz. Peygamber sevgisidir. Bu çalışmada Ümmî Sinan'ın Hz. Peygamber sevgisi Divânı'nda yer alan bazı şiirlerden hareketle anlatılmıştır. Zira Elmalılı Ümmî Sinan için Hz. Peygamber'i sevip örnek almayan kişi Allah'ın rızasını da kazanamaz. Onun rızasını kazanamayan kişi için de iki cihanda saadet mümkün değildir. *Ümmî Sinan Divânı*'nda Allah aşkıyla beraber Hz. Peygamber sevgisinin dile getirilmiş olmasının temelinde bu düşünce vardır. Bu düşünce onun sadece şiirlerinde ifade edilmekle kalmamış, hayatının odak noktalarından biri olmuştur. Bu durum da Hz. Peygamber sevgisini anlattığı şiirlerinde derin, içten bir lirizm yakalamasını sağlamıştır. Elmalılı Ümmî Sinan, Hz. Peygamber'e olan sevgisini anlattığı şiirlerde onu tüm insanlığın örnek alması gereken bir şahsiyet olarak ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ümmî Sinan, Divân, Hz. Peygamber, Kur'ân, aşk.

Abstract

XVII. The main theme of the poems of Elmalılı Ümmî Sinan, one of the most important sufi poets of the 20th century, is love. Ümmî Sinan is a person who devoted his life to finding love. Therefore, the theme of love in Ümmî Sinan's Divan carries traces of his life. He was not interested in material love like other sufi poets. The love he talks about in his poems is the love of God. There are various levels of attaining this love for him. One of these levels is St. Prophet's love. In this study, Mr. The love of the Prophet is explained with reference to some of the poems in the Divan of Ümmî Sinan. For Ümmî Sinan of Elmalı, Hz. A person who loves the Prophet and does not follow his example cannot win Allah's approval. Happiness in both worlds is not possible for a person who cannot gain His approval. In the Divan of Ummi Sinan, together with the love of Allah, Hz. This idea is the basis of the expression of the love of the Prophet. This thought was not only expressed in his poems, but also became one of the focal points of his life. In this situation, Mr. He enabled him to capture a deep, sincere lyricism in his poems in which he describes the love of the Prophet. Elmalılı Ümmî Sinan, Hz. In the poems in which he describes his love for the Prophet, he expressed him as a personality that all humanity should take as an example.

Keywords: Ummi Sinan, Divan, Hz. Prophet, Quran, love.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Kahramanmaraş/Türkiye, e-posta edebiyatsunum@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6474-9326.

Giriş

XVII. yüzyılda Elmalı'da dünyaya gelen Ümmî Sinan hem yaşadığı dönemde hem de sonraki yüzyıllarda birçok mutasavvıfı etkilemiş önemli bir şahsiyettir. Hoca Ahmed Yesevî, Yunus Emre, Ahmed Kuddûsî, Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısırî gibi o da şiirlerinde düşünceleriyle iç dünyasını anlatmıştır. Bu sebeple Divânı, tasavvuf düşüncesini yalın bir Türkçeye anlattığı en önemli eseridir. "Eserde tevhid, münâcât, na't-istişfâ, methiye, mersiye, nasihatnâme, silsilenâme, devriye ve şathiye türünde 145'i aruzla toplam 200 şiir vardır. Ümmî Sinan birçok mutasavvıf şair gibi şiirlerini irşad vasıtası olarak kullanmış, zaman zaman öğütler vermiştir." (Bilgin, 2017, s. 2). Dolayısıyla onun şiirlerinde hakiki bir Allah aşkıyla karşılaşmaktadır. O, Allah'a hissettiği bu aşkı şiirlerinde dile getirirken herkesin de kendi gibi Allah aşkıdan nasibini almasını dilemiştir.

Bu çalışmada Azmi Bilgin tarafından hazırlanan *Ümmî Sinan Divânı*'nın tenkitli metni esas alınmıştır. Ayrıca metne bir müdahalede bulunulmamıştır. Değerlendirmeye temel olan beyitlerin numaraları beyit sonlarında gösterilmiştir. Beyit numarasıyla birlikte beyitlerin hangi şiirden alındığına dâhil o şiirin *Ümmî Sinan Divânı*'ndaki şiir numarası verilmiştir. Örneğin 50-5 *Ümmî Sinan Divânı*'ndaki 50 numaralı şiirin 5. beytini ifade etmektedir. Ayrıca Ümmî Sinan'ın peygamber anlayışını ve şiirlerindeki peygamber sevgisini daha iyi anlayabilmek için *Kutbü'l Maânî* adlı eserinden de istifade edinmiştir.¹

Allah *Kur'ân-ı Kerîm*'de² "Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir." (Bakara, 2/165) buyurmaktadır. Mutasavvıflar için kâinattaki tüm sevgilerin özünde Allah sevgisi vardır. Ümmî Sinan'ın şiirlerinde de Allah'ı seven onun yarattığı her şeyi sever düşüncesi hâkimdir. Dolayısıyla Ümmî Sinan'ın fânî olan sevgiye değil hakikat olan aşka yönelmesi bu amaçlardır. Nitekim o, bu durumu şu şekilde ifade eder:

"Hakâyıkda beni Allâh yarattı 'aşk-ıla evvel
Anuñ-çün bile gönderdi ayrılmayam batâşımndan" (129-2)

Ümmî Sinan'ın hayat felsefesini Allah sevgisi üzerine kurması onu bir açıdan Yunus Emre'ye yakınlaştırır:

"İlahi bir'ışk vir bana ben benliğüm bilmeyeyin
Yavû kılâyn ben beni isteyüben aranızdayım" (Emre 1997, II: 353)

Yunus'ta olduğu gibi Ümmî Sinan'da da ilâhî aşk sadece manzumelerde teori üzerinde kalmamış hayatın asıl gayesi olmuştur. Bu durum da şiirlerine yansımıştır:

"Aşka virdük biz cihânüñ şöhretin hem 'izzetin
Şöhretimiz yok bizüm bu dünyede mâl üstine" (165-5)

"Aşk, sarmâşık anlamına gelen "ışk" kelimesinden alınmıştır. Sarmâşık, nasıl sarıldığı yeri kaplarsa, aşk da girdiği kalbi öyle sarar. Aşk, muhabbetin seveni kavraması, bütün vücuduna yayılması, adeta onu sarmâşık dalları gibi kucaklamasıdır." (Eraydın, 2008, s. 203). Kalbi sarmâşık gibi saran aşk ya onu kurutur ya da âşığın hakikati bulmasında ona bir rehber, her türlü belaya sabretmesi için de derman olur. Bu hususta tasavvuf ehli aşkı mecazî ve ilâhî aşk olmak üzere ikiye ayırır. Mecazî aşk insanın insana duyduğu sevgidir. Bu sevgi ilâhî aşka ulaşmak için bir araç olarak görülmüştür eğer âşık bu geçici heveste kalıp gerçek sevgiyi göremezse bu sevgi onun kalbini bir sarmâşık gibi kurutup yok eder. Kuruyan bir kalp de gerçeğe ulaşamaz. Âşığın sevginin özüne kavuşabilmesi için de aşkın hakikatine ihtiyacı vardır. İlâhî aşka genellikle "hakiki aşk", beşerî aşka da "mecazî aşk" veya "uzrî aşk" denilmiştir. "İlâhî aşk geniş ölçüde

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Tatçı, M. (2017). *İlâhîler ve Kutbü'l Maânî*. İstanbul: H Yay. s. 55-90.

² Ayrıntılı bilgi için bk. TDV (2006), *Kur'ân-ı Kerîm Meali*. Yayın No: 451, Ankara.

tasavvufta, kısmen de İslâm felsefesinde işlenmiş; İslâm felsefesinde ayrıca kozmik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üstteki varlık veya varlıklara duyduğu arzu (şevk) ve sevgi de çoğu zaman aşk terimiyle ifade edilmiştir." (Uludağ, 1991, s. 11).

Sevginin son aşaması olan aşk tüm varlığın da yaratılma sebebidir. Ümmî Sinan, Divânı'nda "*kenz-i mahfî*" tabirine şu şekilde atıfta bulunur:

*"Bî-nişândur soyladığı
Lâ-mekândur yayladığı
Dâ'im dilde söylediği
Ol küntü kenzu'llâh olur"* (27-10)

"Kenz-i mahfî tabiri hadis olarak da rivayet edilen, "Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım." (Aclûnî, II, 132) ifadesinden alınmıştır. Burada geçen "istedim" (ahbebtü) muhabbet, "bilinmek" (u'refü) mârifet kökünden geldiği için mutasavvıflar kâinatın yaratılışını muhabbet ve mârifetle açıklamışlardır. Buna göre Hak'tan başka hiçbir şeyin bulunmadığı zamanda Hak bilinmeyi istemiş, böylece ilk olarak sevgiyle tecelli etmiştir (taayyün-i hubbî). Bu sevginin amacı ise bilinmektir (mârifet). Âlemi yaratınca artık O mâruf (bilinen ve tanınan) olmuştur." (Aydın, 2022, s. 258).

Allah'ın yarattığı ilk ruh Hz. Peygamber'e aittir. "(Ey Muhammed!) Sen olmasaydın felekleri (kâinatı, varlığı, âlemleri) yaratmazdım." mealindeki "*Levlâke levlak lema halaktü'l-eflâk*" kudsî hadis her şeyin aşkla yaratıldığını ifade etmektedir. Ümmî Sinan da âlemlerin Hz. Peygamberin hürmetine yaratılmış olduğunu Divânı'nda şu şekilde dile getirir:

*"Yaratmazdan kamu halkı ekâlîm-i hakâyıkda
Habîbim Mustafâ nûrın getürdüm önce burhânâm"* (118-5)

1. Hz. Peygamber Sevgisi ve Ümmî Sinan

Ümmî Sinan büyük bir Allah âşığıdır. O, Hz. Peygamber'e derin ve içten bir sevgiyle bağlıdır. Hz. Peygamber'e yazdığı kaside ve şiirlerde onu kendisine rehber olarak gördüğünü ifade etmektedir. Bu sebeple Divânı'nda Allah aşkıyla beraber Hz. Peygamber sevgisi sürekli dile getirilir. "Sûfiler, Allah'ın sevgisinin göstergesini, Allah'ın Resûlüne form olarak değil, gönülden gelen bir hâl yaşayarak tabi olmaya bağlarlar ve bunun aksi amelde bulunanların değil velî/dost olmaları, mü'min bile olamayacağı ikazına uyararak, Peygamber'i herkesten daha çok severler. Bu sevgi, sûfî olabilmenin öncelikli şartıdır ve sünnete olan sadakatle gerçekleşir. İşte bu da sûfilerin, kendi sülûklerinin esasını, Resûl'un sünnetine tam bir uygunluk üzerine inşâ ettiklerinin göstergesidir. Yani sûfî için Allah'ı sevmenin alameti, O'nun Peygamber'ine tabi olmaktır." (Tenik, 2017, s. 18).

Mutasavvıf şairler yaşadıkları aşkı anlatarak ilâhî aşka ulaşmayı hedefler. Bu aşk yolculuğunda ise kendilerine rehber olarak Hz. Peygamber'i örnek alırlar. Bu çalışmada Ümmî Sinan'ın ilâhî aşk yolunda Hz. Peygamber sevgisi Divânı'ndaki şiirlerden hareketle "Âlemlerin Yaratılması ve Hz. Peygamber'in Yolu", "İnsanlığa Rehber Olarak Hz. Peygamber", "Hz. Peygamber'in Güzel Ahlâkıyla Ahlâklanmak", "Beşer ve Resul Olarak Hz. Peygamber", "Kur'ân-ı Kerim'i Anlamak için Hz. Peygamber'i Örnek Almak" ve "Kurtarıcı Olarak Hz. Peygamber" şeklinde olmak üzere altı başlıkta incelendi. Bu inceleme yapılırken beyitler başlıklara uygun bir halde delillendirildi, gereken yerler yorumlanmaya çalışıldı.

1.1. Âlemlerin Yaratılması ve Hz. Peygamber'in Yolu

Peygambere tabi olan Müslüman için Hz. Peygamber'in yolu da Allah'a giden bir yoldur. O, Hz. Peygamber'i Allah için sever ve ona Allah'ın dosdoğru yolunu ilettiği için bağlanır. Hz. Peygamber Müslüman için sadece Allah'ın kelamını insanlığa bildirmemiştir. Allah'ın emir ve yasaklarına eksiksiz uyarak salih bir Müslümanın nasıl olması gerektiğini de göstermiştir. Allah aşkını tüm benliğiyle yaşayıp hayatına tasdik eden Hz. Peygamber âdeta yaşayan bir *Kur'ân'*dir. Bu sebeple de tasavvuf ehli ona *meşşail-ül Kur'ân*/yürüyen *Kur'ân* sıfatıyla seslenmiştir. Tasavvuf düşüncesinde âlemlerin yaratılma sebebi Allah'ın Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbetir. Ümmî Sinan'a göre de Hz. Peygamber âlemin ve tüm canlıların yaratılma sebebidir:

“Çün Muhammed nûrına mazhar yaratdı Lâyezâl
Tevhîd-i zât-ı İlâhîdür bizüm burhânımız” (75-2)

Tüm âlem Allah'ın Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbetten yaratıldığına göre Hz. Peygamber'in sözleri de Allah'ın birliğine ve ona duyduğu sevgiye en büyük delildir. Zira o hayatının her evresinde Allah'ın birliğine inanmış ve bu doğrultuda yaşamıştır. Ümmî Sinan da “*Levlâke levlâk lemâ halaktü'l-eflâk*” kudsî hadisine atıfta bulunarak tüm âlemlerin onun hürmetine yaratılmış olduğunu söyler:

“Hem buyurduñ şânına *levlâke levlâk ol cânîñ*
Mustafâyı cümleye cânân iden Perverdigâr” (24-3)

Allah'ı seven onun habibini de sevmek zorundadır. Vahdete giden yolda Hz. Peygamber sevgisi Allah sevgisi kadar mühimdir. Nitekim *Kur'ân-ı Kerim'*de Allah “Rasûlüm! Biz, seni bütün varlıklar için ancak eşsiz bir rahmet olarak gönderdik.” (Enbiyâ, 107) buyurmuştur. Bu sebeple vahdet yolundaki mürşit Hz. Peygamber'i sevmek ve onu rehber edinmek zorundadır. Ümmî Sinan *Divânı'*nda en çok zikredilen kişinin de Hz. Peygamber olması bu sebeple bir rastlantı değildir:

“Bülbülem 'aşkıñ elinden eylerem âh u figân
Vahdetiñ bâğında gülleriñ direm yâ Mustafâ” (12-3)

Mürşit, vahdet-i vücûda erişmeden önce “*fenâfi'r-resûl*” mertebesine erişmelidir. *Kur'ân-ı Kerim'*de Allah, Hz. Peygamber'in yolunu “Dosdoğru bir yol üzerindesin.” (Yâsin, 49) diye tanımlar. Dolayısıyla onun yolu Allah'ın yoludur. Mürşit, Hz. Peygamber'in yolunda kaybolmalı, onun güzel ahlâkıyla bezenmelidir. “Vücûd-ı mutlak'ın taayyün ettiği ilk mertebeye (taayyün-i evvel) hakikat-i Muhammediyye adı verilir. Hakikat-i Muhammediyye, vücûd-ı mutlakın ahâdiyyetini vâhidîyyete dönüştürmek suretiyle taayyüne başlamasıdır. Vücûd-ı mutlak açısından bakıldığında bu mertebe var oluşun başlangıcıdır.” (Demirci, 1997, s. 179).

Hız. Peygamber vahiyle müjdelendirilmiştir. O, vahyin ilk muhatabı olmakla beraber bilginin kaynağından aldığı haberleri insanlığa ulaştıran yegâne kişidir. *Kur'ân-ı Kerim'*de “Sen sadece bir uyarıcısın ve bütün toplumlar için yol göstericisin.” (er-R'ad, 13/7) buyurulmuştur. Bu hususta onun yaptıklarıyla birlikte söyledikleri de önem kazanmıştır. Tasavvufta insan-ı kâmil olma yolunda bir rehber şarttır. Herkesten önce bu rehber Hz. Peygamber'dir. İnsan-ı kâmil olma yolunda onun sözlerinin değerli olmasının nedeni tüm âlim ve veliler için ilk dereceden bilgi kaynağı olmasıdır. Ümmî Sinan'a göre de Hz. Peygamber'e ve getirdiği kurallara sınımsız sarılmak insan-ı kâmil olma yolunun önemli bir adımıdır:

“Bâbı sensin cümle 'ilmiñ şehri şâh-ı Mustafâ
Kenz-i a'zam kapusın buldı cemâ'at Murtazâ” (13-6)

Hız. Peygamber'in Veda Hutbesi'nde söylediği “Size iki şey bırakıyorum. Bunlara uyduğunuz müddetçe asla sapıtmayacaksınız: Allah'ın Kitabı ve Resûlünün sünneti.”

mutasavvıflar da bu iki şeyi kendilerine düstur edinmişlerdir. Hayatlarını *Kur'ân* ve sünnete göre yaşayıp onların menettikleri şeylerden yüz çevirip helal kıldıklarına da gönül vermişlerdir. *Kur'ân-ı Kerim*'de "Onun ardından gidin ki doğru yola ulaşabilirsiniz." (A'râf, 7/158) buyrulmuştur. Tüm âlimler gibi Ümmî Sinan da bu âyet ışığında Hz. Peygamber'in yolunu yol edinmiş her fırsata onu zikretmiştir:

"Cân u başı terk it ey dil sen de 'âşıklardan ol
Mustafâ şer'i yolında sapma sâdıklardan ol
Vasf-ı tis'añdan fenâ bul sen dahu yoklardan ol
'İlm-i sırdan lâ ma'a'llah bulasın vakt-ı zamân" (126-8)

1.2. İnsanlığa Rehber Olarak Hz. Peygamber

"Tasavvuf ilminin oluşmasında sacayağı olarak üçleyebileceğimiz kitap, mektep ve muallim yani Allah'ın kelâmı *Kur'ân*, Esmâ'nın sonsuz tecelligâhı *Kur'ân*'daki hakikatlerin cisimleşmiş hali olan kâinat ve bu ikisini insanlığa öğreten en ulvi muallim olan Hz. Peygamber'dir (s.a.v). Bu öğretiyi hemhâl olan kimseler tıpkı gül bahçesinde dolaşp gül kokan kişi gibi söz ve hallerinden daima *Kur'ân* ve sünnetin kokusu yayılır." (Tenik, 2017, s. 102).

"Bu üç nev'-i hakikatlar olupdur zâtına mazhar
Velâkin Mustafâ ekber alur feyz-i İlahîden" (122-14)

Ümmî Sinan Divânı da bu bağlamda *Kur'ân* ve sünnetin feyiyle nasiplenmiştir. Netice itibariyle şiirlerinde Allah ve Hz. Peygamber sevgisini esas alan Ümmî Sinan bu sevgisini dile getirirken Hz. Peygamber'in Allah'a duyduğu aşkın insanlığa rehber olması gerektiğini söyler. Onu rehber edinen insan derdine dermanı da bulur:

"Ol habîbiñ Mustafâ devrinde pervâz eyledüm
Derdimiñ dermânı bundan gayrı devrân olmasun" (134-12)

Allah, Hz. Peygamber'in ağzından "De ki: Benim namazım, (her türlü) ibadetim, hayatım ve ölümüm, hepsi âlemlerin rabbi olan Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Bana sadece bu emrolundu ve ben (hak dine) teslim olanların ilkiyim." (el-En'âm, 6/162-163) şeklinde buyurmuştur. Netice itibariyle tüm ibadetler Allah'a yapılır. Eğer insan yaptığı ibadetler de halis ise üstüne düşen vazifesini yapmış olur. Ancak bu kulun Allah'la bir olması için yeterli değildir. Bu sadece yükümlüklerini yerine getiren insanın Allah'ın vadettiği cenneti kazanması için bir mertebedir. Fenâfillaha giden bu yolda Müslümanın yaptığı ibadetler sadece şeklen ya da farz olduğu için yapılmamalıdır. Müslüman, yaptığı ibadetleri içselleştirebilirse bu yolda ilerleme kat etmiş olur. Müslümanın da Allah'ın emir ve yasaklarını içselleştirebilmesinde en büyük yardımcısı ve feyz alacağı kişi şüphesiz Hz. Peygamber'dir :

"Muhammed nûrını görmek men 'araf sırrıdır bildüm
Bir kâmil eriñ himmeti burhânı olmayan bilmez" (69-3)

Ümmî Sinan da Hz. Peygamber'den Divân'ında söz ederken tüm bu özellikleri dikkate alır. Bu doğrultu da onu kendisine rehber edinir:

"Habîbiñ Ahmede yâ Rab mülâkât eyleseñ bir dem
Musâhib eyledim saña ki sanma olasın agyâr" (61-7)

1.3. Hz. Peygamber'in Güzel Ahlâkiyla Ahlâklanmak

Kur'ân'da Allah'ın mü'minlerden istediği ve beklediği tüm iyi özellikler Hz. Peygamber'de vücut bulmuştur. "Bu sebeple Tasavvuf ilminin oluşmasında temel harç, Allah'ın kelâmı olan *Kur'ân* ve Peygamber'inin söz ve hâlleridir. Bundan dolayı sûfilerin

söz ve hâllerinden de daima Kur'ân'ın ve sünnetin kokusu yayılır. Sûfiler, bu iki değeri, hayatın her yönünde anlamaya ve yaşamaya çaba göstermektedirler. Onlar, Kur'ân üzerinde tefekkür edip onunla ünsiyet kurarken, o yüce kelâmın, Peygambere "Sen yüce bir ahlâk üzerindesin" hitabının hakikatiyle yaşarlar. Aynı şekilde Peygamber'in en yakınında bulunan kişiden gelen, "Hz. Peygamberin ahlâkı Kur'ân'dı" gibi beyanların, Hz. Peygamberin hayatının bütününün Kur'ân ilmi tarafından kuşatıldığını ve kendilerinin de aynı istikamet üzerinde bulunmak için amelde bulduklarını ifade ederler." (Tenik, 2017, s. 16).

Ümmî Sinan da Hz. Peygamber'in güzel ahlâkını örnek almış şiirlerinde hem bunu ifade etmiş hem de onun ahlâkını övmüştür:

*"Hak buyurdu şânına çünkim 'alâ hulukın 'azim
Pâyına yüz sürmege şol Hânı gözler cânımız" (74-6)*

Ümmî Sinan bu beyitte Kalem Sûresi'nin "Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin." 4. âyetine atıfta bulunur. Peygamberin güzel ahlâkı övülürken ondan şefaathet de istenir. Zira insan sevdiğinin ayağına yüz sürmek ister. Halk arasında yaygın olarak kullanılan bu deyim Hz. Peygamber'e ithafen kullanılır. Buradaki yüz sürmekten kasıt Hz. Peygamber'den şefaathet istemektir. Şefaathet dilemek için de Ümmî Sinan, onun yolunu gözler. Buradaki yol gözlemekte Hz. Peygamber'e kavuşma isteğidir. Vuslata ermek isteyen âşık bu yolu gözlerken onun güzel ahlâkını örnek alarak şefaathet kazanmak derindedir. Zira seven sevdiğine benzerse onun gönlünde yer edilebilir.

"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir." (Âl-i İmrân, 31) âyeti bize Hz. Peygamber'i seven kişiyi Allah'ın da seveceğini ifade eder. Allah'ın sevgisini kazanmak isteyen insan onun sevdiğini tanımalı ve kendisine örnek almalıdır. Zira Allah'ın sevgisine mazhar olan Hz. Peygamber'in her davranışı insanlık için bir yol göstericidir. Onun sünnetini hayatının her alanında Kur'ân'la birlikte uygulayan insan-ı kâmil olma yolunda ilerleyen kişidir. İnsan-ı kâmilin amacı ise fenâfillaha ermektir. Bu yolda ulaşması gereken mertebelerden biri de "fenâfi'r-resûl" mertebesidir. "Fenâfi'r resûl" Hz. Peygamber'in kişiliğinde yok olup onun güzel ahlâkıyla ahlâklanmaktadır.

*"Biz fenâ-ender-fenâ olduğumuz tañ gelmesün
Cânımız ol küntü kenziñ mazharınıñ yârıdur" (138-4)*

Hz. Peygamber'in güzel ahlâkını örnek alıp yaşayan insan için bir ayıplanma korkusu yoktur. Zira onun ruhu ilk yaratılan ruha yoldaş olmuştur. Onun ruhuna yoldaş olanın ruhu ise artık "gizli hazine" sırrına mazhar olan Hz. Peygamber'in sevgilisidir. O yüzden fenâfillah yolunda âşık için sır perdeleri kalkmaya başlar. Bu beyitte kullanılan "fenâ-ender-fenâ" ifadesi insanın kendi varlığından vazgeçip Allah'la bir olmasıdır. Bir başka ifadeyle yokluk içinde yok olmaktır. İki türlü fenâ vardır: Biri dünyada kulun kesretten kurtulmasıdır. Bu Allah'ı sevip Hz. Peygamber'i rehber edinmekle olur. Diğer de dünyada kesretten kurtulup Allah'ın rızasını kazanan kulların ahirette fenâyâ ermesidir. Bu da kulun Allah'ta yok olmasıdır. Tüm Allah âşıklarının dünya nimetlerinden el çekip vahdet denizinde bir damla olmayı seçmesinin tek gayesi de Allah'ta yok olmaktır. Bu sebeple onun tüm isteklerine kayıtsız şartsız boyun eğerek Resul'ünü kendilerine rehber edinmişlerdir. Bu mertebeye erişen âşıklar için artık cennet de önemini kaybeder. Hakikat olan tek varlık Allah'tır. Onda yok olmak âşığın en büyük mertebesidir. İşte bu yolda en büyük rehber Hz. Peygamber'dir:

*"İlâhî server-i 'âlem habîbiñ Mustafâ hakkı
Yalñuz koma yoluñda irişdür bizi ol yâra" (152-3)*

1.4. Beşer ve Resul Olarak Hz. Peygamber

Hz. Peygamber her şeyden önce bir insandır. *Kur'ân-ı Kerim*'de onun önce kul (insan) sonra resul olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla o da diğer insanlar gibi evlenmiş, aile kurmuştur. Hayatını sürdürebilmek için ticaretle uğraşmış, akrabalık ilişkilerinde bulunmuştur. Ebeveyn olarak görevlerini yerine getirmiştir. Tüm bunları yaparken diğer insanlar gibi toplum içinde yaşamıştır. Yalnız onu toplum içinde peygamber olmadan önce dâhi üstün kılan şey güzel ahlâkı ve insanlığıdır. Bu sebeple peygamberlikten önce bile toplum tarafından örnek alınıp sevilen bir kişiliğe sahiptir. *Kur'ân*'da Allah Resulüne hitaben “De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana, ilâhınızın, sadece bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.” (Kehf, 18/110) diyerek seslenir. İşte o, diğer insanlar arasından seçilmiş olsa bile bunu bir üstünlük olarak görmez. Sadece vahiy görevinin kendisine verilmiş olmasının bilinci ve sorumluluğuyla hareket eder. “Bu nedenle muhakkik sûfiler, Hz. Peygamberi insan türünde bir beşer gibi telakki etmişler ve onun asıl vazifesinin, cüzleri külle bağlayan, yani insanları Allah’a ulaştıran en büyük âlim ve en sağlam bağ/urvetü’l vüskâ olarak görmüşlerdir.” (Tenik, 2017, s. 20). Ümmî Sinan da onun bu özelliklerini dikkate almıştır. Divânı boyunca ondan insan-ı kâmilin sahip olması gereken tüm özelliklere sahip biri olarak söz etmiştir:

“Gözüsinden gördiler anuñ münezzeh zâtını
Gör Muhammed Mustafâyı ‘ayn-ı zâtu’llâha bak” (84-4)

Hz. Peygamber hem ahlâki hem de insani yönden olgunluğa erişmiş bir kimsedir. Bu sebeple o, iki cihanda mutluluğa ermek isteyen insanlar için örnek bir şahsiyettir. Sadece insan-ı kâmil olma yolunda değil iyi bir insan ve insanlığa faydalı olmak içinde bir önderdir. Onun hakkında Allah, “Sen onlara sırf Allah’ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.” (Âl-i İmran, 159) buyurmuştur. Bu âyet onun hoşgörüsünü herkese karşı iyi niyet besleyip sevgiyle davranmasını över. *Kur'ân* bu açıdan onun insani özelliklerini vurgularken diğer insanlardan da onun sahip olduğu bu özellikleri örnek almasını ister. Netice itibarıyla o, Allah’ın en sevgili kuludur. Allah’a yakın olmak isteyenler de onu kendisine örnek almak zorundadır. Ümmî Sinan da bu bilinçle hareket etmiş ve onun her halini örnek almıştır:

“Kemâlım vasfın isterseñ Muhammed Mustafâdandır
Veliler içre devr ider erkânımız eksik degül” (97-5)

Allah *Kur'ân-ı Kerim*'de tek yaratıcı olduğunu ve kendine kulluk edilmesi gerektiğini ifade eder: “Allah, adâleti ayakta tutarak, kendisinden başka hiçbir ilâhın olmadığına bizzat şahittir. Ayrıca bütün melekler ve kendilerine ilim verilmiş olanlar da tam bir doğruluk, adâlet ve hakkâniyet içinde aynı gerçeğe şahittirler. Evet, O’ndan başka bir ilâh yoktur. O, kudreti dâimâ üstün gelen, her hükmü ve işi hikmetli ve sağlam olandır.” (Âl-i İmrân, 18) Allah’ın bu emrini insanlığa ulaştırmada en önemli görev ise Hz. Peygamber’e düşmektedir. Allah’ın âlemleri yaratmasında Hz. Peygamber’e olan muhabbetiyle beraber bir diğer sebep de varlığının bilinmesi isteğidir. Hz. Peygamber’in de en önemli görevi insanları Allah’ın birliğinde birleştirmek ve onları Allah’ın emir ve yasaklarına uymalarını sağlamaktır. Bu hususta karşımıza tevhid ve nübüvvet anlayışı çıkar. Tasavvuf âlimleri bu iki kavramı birbirinden ayırmaz zira Allah tektir ve bunu tüm insanlığa bildirecek olan Hz. Peygamber’dir. “İslâm inancına göre bütün varlıklar, Allah’ın kuludur ve zorunlu olarak onun kanun ve emirleri altındadır. Bu, *Kur'ân*’ın “tevhid” görüşüdür. Bu ilke ve anlayışı iyice bilmeden İslâm’ın anlaşılması mümkün değildir” (Bilgiz, 2013, s. 31).

*“Ey Sinân Ümmî Ƴalâlet zümresinde kalma sen
Tevhîdi inkâr iden inân müselmân olmadı” (192-8)*

Nübüvvetin kelime anlamı “nebilik, peygamberlik, Tanrı haberciliği”dir (Develioğlu, 2007, s. 846). “Allah, insanın hakikati bulması için ona diğer canlılara vermediği hür irade ve düşünme kabiliyetini vermiştir. İstemmiştir ki kulları onu bu iradeyle bulsunlar. Ancak insan nefsine uydukça hakikati görme kabiliyetini kaybeder. Allah’ta kullarının hakikati bulması için onlara birtakım uyarılar ve işaretler göndermiştir. Bunların başında ise peygamberler ve onların vasıtasıyla indirilen kitaplar gelir. Bütün bunlar, Allah’ın varlığını ve birliğini bilmek, rahmet ve rızasına uymak, hak yola girmek, öfke ve azabına sebep olan hallerden kaçınmamız içindir. Bu itibarla nübüvvet, Allah ile insan arasındaki iletişimi sağlayan dinin temel müesseselerinden biridir.” (Bilgiz, 2013, s. 24).

*“Furkânı okuyup açduğı vaktin
Şarâben tahûrı içdüğü vaktin
İzzet hicâbını geçdüğü vaktin
Bizi güzel Muhammedden ayırma” (148-10)*

Bu hususta Hz. Peygamber, Allah ile insan arasında bir köprü görevi üstlenmiştir. Ancak o bundan dolayı kendine bir üstünlük çıkarmaz “De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana, ilâhınızın, sadece bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.” (Kehf, 110) diyerek Allah Hz. Peygamber’in önce beşer daha sonra peygamber olduğunu dile getiriyor.

1.5. Kur’ân-ı Kerim’i Anlamak için Hz. Peygamber’i Örnek Almak

Hz. Peygamber insanları cehaletten temizleyen ve insanı Allah’a ulaştıran hikmetli bilgiyi öğreten kişidir: “O, ümmîlere, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.” (Cuma’, 62/2) Allah’a ulaştırmayan bilgi tasavvuf ehli tarafından marifet kabul edilmez çünkü gerçek bilgi ondan gelmiştir ve Allah’a götürecektir. O yüzden tasavvuf ehli marifeti insanlığa bildiren Hz. Peygamber’in verdiği bilgiyle ilgilenmişlerdir. “Hem Yaraticının hem de âlemin bilinmesinde ve tanınmasında ilk ve tek epistemolojik ilke olan Muhammedî Hakikat bilgisi, her eşyaya zuhur ettiği için, sûfi bilginin de kaynağıdır. Sûfi, varlık âleminin bilgisinin üstünde bu hâkikati görmektedir.” (Tenik, 2017, s. 343). Allah, Resul’üne “Öyle ise Allah’a tevekkül et. Çünkü sen apaçık bir hak üzere bulunuyorsun.” (Neml, 27/79) diyerek seslenir. Hak yol üzerinde bulunan Hz. Peygamber’i sevenlerin de hak yol üzerinde bulanacağı da bilenen bir gerçektir. Allah, Hz. Peygamber’e itaat etmeyi Kendine itaat etmek olarak kabul etmiştir. Aksi bir durumu ise itaatsizlik olarak görmüş ve bu durumu Kur’ân-ı Kerim’de şu şekilde açıklamıştır: “Kim Allah’a ve Peygamberine itaat ederse, Allah onu, içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyar. Kim de yüz çevirirse, onu elem dolu bir azaba uğratar.” (Fetih, 48/17) Bu sebeple Hz. Peygamber tüm canlıların rehberidir. Ümmî Sinan da salih mü’minin aynasının Hz. Peygamber olduğunu söyler:

*“Mü’miniñ mir’âtı mü’mindür beli hakka’l-yakîn
Ol Muhammed Mustafânüñ nûrınıñ ebhâsı var” (40-13)*

Kur’ân, Müslümanın kendisini tanımasındaki en önemli kaynaktır. Zira o, önce Hz. Peygamber’in daha sonra da tüm Müslümanların gönlüne nüfuz etmiştir. “Onu, senin kalbine uyarıcılardan olası diye açık bir Arapça ile Rûhulem’in indirmiştir.” (Şuarâ, 26/195) Kur’ân’ın nurundan kalbini feyzlendiren Müslüman için artık hakikat birdir.

Tıpkı Hz. Peygamber'in Allah'ın hakikatini kendi gözüyle görmesi gibi Müslümanda Kur'an'da Allah'ın hakikatini gönül gözüyle görür ve ona tabii olur.³ Müslümanın hem kendisini hem de Allah'ı tanımasını sağlayan Kur'an'ı tüm insanlığa bildirip onu yaşayan rehber Hz. Peygamber'dir. Ümmî Sinan da fenâfillaha erişmek arzusunda olan mü'minlere Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğunu onun mucizelerini delil olarak Kur'an'da gösterenirse Allah olduğunu söyler:

*"Şâhidim kıldum şahâdet hak Muhammeddür Resûl
Mu'cizâtîñ âyeti Kur'ân iden Perverdigâr" (24-4)*

1.6. Kurtarıcı Olarak Hz. Peygamber

Ümmî Sinan Divânı'nda Hz. Peygamber'e ithafen "yâ Mustafâ" redifli müstakil bir kaside yazılmıştır.⁴ Kasidenin içeriği genel itibariyle peygamber sevgisi üzerine kuruludur. Ümmî Sinan, Hz. Peygamber'e sevgisini ve bağlılığını anlattığı bu kasidede önce ondan şefaata isteyerek söze başlar:

*"Gel şefâ'at kıl dîzârîñi görem yâ Mustafâ
Boynum egüben nazârînda turam yâ Mustafâ" (12-1)*

Hz. Peygamber'i örnek alarak ona tabii olan Müslüman için hak yolunda ilerlemek de kolaylaşacaktır. Sünneti hayatının her alanında bilfiil uygulayan kişi Hak'ında arzu ettiği Müslümandır. Zira Hz. Peygamber'i sevmek Kur'an'ı ve Allah'ı sevmekle eş değerdir. Allah, Resul'ünü seveni de sever. Onu kendine dost bilir çünkü Allah'ın hak yol üzerine yarattığı ilk ruh Hz. Peygamber'dir. Allah Kur'an'da "De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın hepinize gönderdiği elçisiyim. Ondan başka tanrı yoktur. O hayat verir ve öldürür. Öyleyse Allah'a ve ümmî peygamber olan resulüne -ki o Allah'a ve onun sözlerine inanır- iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız." (Â'raf, 7/158) diyerek insanlara seslenir. Bu seslenişte Hz. Peygamber'e uymanın önemini ve sonuçlarını görürüz. Hz. Peygamber'e uyan mü'minler doğru yolu buluyorsa ona kavuşma arzusu içinde olmaları da beklenen bir durumdur. Ona kavuşma arzusunda olan kişi Allah'a da kavuşma arzusunda. Dolayısıyla insan-ı kâmil olma yolunda bu iki vuslat düşüncesinin bir ayrımı söz konusu olamaz. Bu bilince sahip olan mü'min de her fırsatta Hz. Peygamber'i zikreder ve ondan şefaata diler. Ümmî Sinan da Allah'a kavuşmak için önce Hz. Peygamber'in rızasının kazanılması gerektiği düşüncesindedir. Bu da onun şefaatiyle mümkündür:

*"Direm kim yarıcım Allâh şefâ'atcim Resûlullâh
Ki burhânım Veliyyullâh budur bendeki bir hak söz" (71-11)*

Ümmî Sinan her Müslüman gibi günahının çokluğundan dert yanar. Bu sebeple sürekli tövbe eder. Divânı boyunca bu yakarış sürekli tekrarlanır. Ümmî Sinan'ın bu af isteğini sürekli tekrarlanmasındaki amaç ettiği tövbelerin ne kadar çok olursa olsun günahlarının yanında bir hiç olduğundandır. Bu hususta o Hz. Peygamber'in şefaatiyle Allah'ın rızasını kazanmak için bir yakarış içindedir:

*"Bu nefsim zulmeti çokdan beni dûr eyledi hakdan
Halâs eyle bu duzakdan elim tut düşdüm ayakdan
'Înâyet şerbetin hakdan yetişdür bahr-ı mutlakdan
Meded kıl yâ veliyya'llâh şefâ'at yâ Resûlallâh" (147-2)*

Hz. Peygamber'i ne kadar överse övsün onu anlatmaktan da aciz kalacağını da bilir. Bu sebeple Ümmî Sinan hak etmese de onun şefaatine talip olduğunu söyler:

³ Bk. İsrâ, 17/1, Necm, 53/17; Bakara, 164.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Bilgin, A. Ümmî Sinan Divânı (İnceleme-Metin), İstanbul 2000 s. 47-48.

“Akup her yaña çaglam suçumı bildüm aqlaram
 Cânım âh-ıla daglam ki ‘irfân-ıla yaglam
 İşimi şimdi saglam ümîdim hakka baglam
 Meded kıl yâ veliyya’llâh şefâ’at yâ Resûlallâh” (147-4)

Sonuç

Ümmî Sinan Divânı’nda ideal Müslüman insan-ı kâmilidir. O, insan-ı kâmil olma yolunda birçok zorluk ve imtihanla karşılaşmıştır. Yaşadığı bu serüven boyunca daima Allah’a ulaşmanın bir yolunu bulmaya gayret göstermiştir. Bu yoldaki en büyük yardımcısı ise Allah’a duyduğu aşktır. O, kendini Allah’tan ayrı bir varlık olarak tasavvur etmez. Onun vahdet-i vücûd anlayışının temelinde tek bir hakikat vardır. Bu hakikat de tek varlık olan Allah’tır. Onun için her şey ondan gelmiş ve yine ona döndürülecektir. Allah’ın tüm varlığı yaratma nedenini de aşk olarak görür. Dolayısıyla onun vahdet-i vücûd anlayışı aşkla iç içe geçmiştir. Onun şiirlerinin konusunu Allah’ın Kur’ân’da emrettiği gibi bir Müslüman olmak ve ilâhî muhabbet oluşturur. Bu ilâhî muhabbetin temelinde “kâlu belâ” da Allah’a verilen söze sadık olmak yatar. Zira onun için âşik aşktan nasibini alan kişidir. O da Divân’ı boyunca “kâlu belâ” da verdiği söze sadık bir âşik figürü çizer. Bu sebeple başına gelen her şeye sabır gösterir. Bu yolda rehber aldığı kişi de Hz. Peygamber’dir. Onun Divân’ındaki Hz. Peygamber tasavvuru Allah aşkından farklı bir konumda değildir. Zira Ümmî Sinan için Allah’ın rızasını kazanmanın şartlarından biri de onun peygamberini sevmek ve sünnetini yerine getirmektir. Ümmî Sinan Divânı’nda Hz. Peygamber’in farklı isim ve sıfatlarla anılması bu sebeptendir. Bu durumda onun Ümmî Sinan tarafından sadece tek bir bakış açısından değerlendirilmediğini gösterir. Hz. Peygamber’e ithafen yazdığı kasidede onu çok sayıda sıfatla anlatması da bu durumu destekler. Zira o, Hz. Peygamber’i her yönüyle tanıma yoluna gitmiştir. Bu nedenle onun tüm özellikleri Divân’ında anlatılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada Ümmî Sinan’ın Hz. Peygamber’e ait tasavvurunun altı başlıkta incelenmesi bu gerekçeye dayalıdır. Bu yapılırken de Hz. Peygamber’in önce insan olduğu vurgulanmıştır. Onun üstünlüğü, vahyi tüm insanlara bildirmesiyle birlikte Kur’ân’ı hayatına tatbik etmesidir. Hz. Peygamber, Ümmî Sinan tarafından bir kurtarıcı olarak görünmüştür. Bu da Hz. Peygamber’den şefaahat istenmesinin bir neticesidir.

Ümmî Sinan’ın Hz. Peygamber’e bakış açısını iki başlıkta özetlemek mümkündür. Bunlardan biri onun Allah’ın kulları arasında en seçkin kişi olmasıdır. Diğerisi ise son peygamber olarak Allah katındaki makamıdır. O, Allah aşkını Hz. Peygamber aşkından ayrı tutmaz. Bunu yapmasındaki gaye onun aşk anlayışının merkezinde vahdet-i vücûd anlayışının olmasıdır. Çalışmada tespit edilenler çerçevesinde Ümmî Sinan’ın Hz. Peygamber tasavvurunda dikkat edilmesi gereken yönler “insan-ı kâmil”, “şefaahat” ve “vahdet-i vücûd” anlayışıdır. Bu üç hususun iyi bilinmesi onun şiirlerindeki Hz. Peygamber sevgisinin daha iyi anlaşılmasını sağlar. Bu sebeple bu çalışmada Kur’ân-ı Kerim’den alıntılarla Ümmî Sinan’ın Hz. Peygamber için yazdığı şiirlerin derinliğine nüfuz edinmeye çalışıldı. Ümmî Sinan’ın Hz. Peygamber sevgisi sadece Divân’ından hareketle ifade edilebilecek bir husus değildir. Hz. Peygamber sevgisiyle birlikte tarikat anlayışı, aldığı eğitim, Kur’ân-ı Kerim’e bakış açısı, etkilendiği âlimler gibi hususlarında detaylı incelenmesiyle onun Allah’a ve Hz. Peygamber duyduğu sevginin gerçek mahiyeti ortaya çıkabilir.

Kaynakça

- Aclunî, İsmail b. M. (2019). *Kesfü'l-Hafâ II*. İstanbul: Beka Yay.
- Aydın, İ. H. (2022). Kenz-i Mahfî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, s. 258-59). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bilgin, A. A. (2017). *Ümmî Sinan Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Bilgin, A. A. (2000). *Ümmî Sinan Divanı (İnceleme-Metin)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.
- Bilgiz, M. (2013). Kur'ân'da Nübüvvet (Peygamberlik). *Diyanet İlmî Dergisi*, 49(1), 23-46.
- Çelikkol, F. (2019). *Ümmî Sinan Divanı'nda Âyet ve Hadis İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Demirci, M. (1997). Hakikat-i Muhammediye. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, s. 179-80). İstanbul: TDV Yayınları.
- Develioğlu, F. (2007) *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Emre, Y. (1997). *Yunus Emre Divanı (Haz. Mustafa Tatçı)*. Ankara: MEB Yay.
- Eraydın, S. (2008). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Tatçı, M. (2017). *İlâhîler ve Kutbü'l Maânî*. İstanbul: H Yay.
- Tenik, A. (2017). Tasavvuf İlminde Hz. Peygamberin Rolü. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, 11-32.
- Uludağ, S. (1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yay.
- Uludağ, S. (1991) Aşk. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask#1> [Erişim tarihi: 19.10.2022, 13.15].
- Yayıntaş, Y. (2019). *Felsefî Perspektiften Ümmî Sinan'ın Ölüm Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Yazır, E. M. (2006). *Kur'ân-ı Kerim Meali*, İstanbul: Akit Yay.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 675-699.
Geliş Tarihi-Received: 17.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 18.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1284854

Kadîmî Baba Dîvânı'nda Dört Kapı Kırk Makam

Four Doors and Forty Positions in the Poems of Kadimi Baba

Volkan GÖKTAŞ*

Öz

Tasavvuf hareketi, Orta Asya'da Ahmed-i Yesevî ile başlayıp Anadolu'da Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre vb. mutasavvıflar tarafından sürdürülmüştür. Ahmed-i Yesevî'nin "Dört Kapı Kırk Makam" anlayışı, pek çok tasavvuf ehline kaynaklık etmiştir. Dört kapı kırk makam, müridin geçeceği maddi ve manevi aşamalardır. İnsan-ı kâmil olma yolunda çaba gösteren kişi, dört kapı kırk makamı geçerek Allah'a ulaşmayı amaçlar.

Dini-tasavvufi Türk edebiyatının Anadolu'daki mühim temsilcilerinden biri olan ve bunun yanında Bektaşiliğin kurucusu olarak kabul edilen Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmed-i Yesevî'nin tesiri altında kalarak *Makâlât* adlı eserinde, dört kapı kırk makam anlayışını benimsemiştir. Bu anlayış çerçevesinde çeşitli telkinlerde bulunmuştur. Söz konusu anlayış, yüzyıllarca kuşaktan kuşağa aktarılarak devam etmiş ve güncelliğini muhafaza etmiştir. XX. yüzyılda yaşamış bir Bektaşî babası olan Kadîmî Baba'nın *Dîvân*'ında da Hacı Bektaş-ı Veli'nin tesiriyle dört kapı kırk makam anlayışı vardır.

Çalışmamızda XX. yüzyılda yaşayan bir Bektaşî babası olan Kadîmî Baba'nın *Dîvân*'ında bulunan dört kapı kırk makam anlayışı tespit edilmeye çalışılmıştır. *Dîvân*'da tespit edilen örnekler detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kadîmî Baba, Hacı Bektaş-ı Veli, dört kapı kırk makam.

Abstract

The Sufi movement started with Ahmed-i Yesevî in Central Asia and spread to Hacı Bektash Veli, Yunus Emre, etc. in Anatolia. Sustained by the Mystics. Ahmed-i Yesevî's understanding of "Four Doors and Forty Positions" has been a source for many Sufi people. The four doors and forty positions are the material and spiritual stages that the disciple will pass through. A person who strives to be a perfect human being aims to reach Allah by passing the four doors and forty positions.

Hacı Bektaş-ı Veli, one of the important figures of religious-mystical Turkish literature in Anatolia and accepted as the founder of Bektashism, adopted the understanding of four doors and forty positions in her work called *Makâlât*, with the influence of Ahmed-i Yesevî. Within the framework of this understanding, he made various suggestions. This understanding has continued by being transferred from generation to generation for centuries and has preserved its actuality. In the *Dîvân* of Kadîmî Baba, a Bektashi father who lived in the 20th century, there are four doors and forty positions with the influence of Hacı Bektash Veli.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Bitlis Eren Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Tezli Yüksek Lisans Programı, Bitlis/Türkiye, e-posta: volkan1313goktas@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2698-1049.

In our study, the understanding of four doors and forty positions in the Divan of Kadîmî Baba, a Bektashi father living in the 20th century, was tried to be determined. The detected examples in question were discussed in detail and tried to be examined.

Keywords: Kadîmî Baba, Hacı Bektaş-ı Veli, four doors and forty positions.

Giriş

Hacı Bektaş-ı Veli, Anadolu coğrafyasında tekâmül eden dinî-tasavvufî Türk edebiyatının mühim temsilcilerinden biri olup aynı zamanda Bektaşilik tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Türkmen şeyhidir (Güzel, 2006, s. 292; Gökbel, 2019, s. 339). Kaynaklarda, Hacı Bektaş-ı Veli'nin doğum ve vefat tarihi hakkında tam bir ittifakın sağlandığı söylenemez. Verilen bilgilerden hareketle doğum yılının 1209-1248 arasında olduğu, vefat yılının ise 1270-1337 yılları arasında olduğu tahmin edilmektedir (Güzel, 2006, s. 303).

Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmed-i Yesevî'nin talebesi olarak bilinen Lokman Perende'nin yanında eğitimini alarak yetişir. Almış olduğu eğitim sonucunda olgunlaşan Hacı Bektaş-ı Veli, irşat faaliyetlerini yerine getirmek amacıyla Anadolu'ya gönderilir (Güzel, 2006, s. 292). İrşat faaliyetlerini yerine getirmek maksadıyla Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli insanlara; cömert olmayı, fedakârlık göstermelerini, yürekli olmayı ve başkalarının kusurlarını affetmeleri hususunda telkinlerde bulunmuştur (Güzel, 2006, s. 300). Hacı Bektaş-ı Veli'ye göre kişinin dış görünüşü değil, özü önemlidir. Bu yüzden "her ne ararsan, kendinde ara" diyerek insanı, öğretisinin odağına yerleştirmiştir. Ayrıca gönlü, Allah'ın evi olarak kabul etmiş ve bundan ötürü gönül incitmemeyi, insana ve Allah'a duyulan saygının bir ifadesi olarak kabul görmüştür (Aytaş, 2020, s. 88). Hacı Bektaş-ı Veli, din, dil, ırk gibi ayrılıkları çatışma aracı olmaktan çıkarıp, sosyal bir ayrıcalık olarak görmemiştir. O, bu özelliğiyle Anadolu'daki tüm halkı sevgiyle kucaklama yoluna gitmiştir. Bir yol gösterici özelliğe sahip olan Hacı Bektaş-ı Veli, "birlik, dirlik ve irilik" temeline dayanan bir hoşgörü anlayışı ortaya koymuştur (Aytaş, 2020, s. 117). Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu anlayışı, halkı birlik ve beraberlik içerisinde yaşamasına imkân sağlamıştır. Hacı Bektaş-ı Veli'ye göre, insanın ilk ödevi tevhit inancına sadakatini ortaya koymasıdır. Bununla birlikte nefesine hâkim olmalı; eline, diline, beline sahip olmalı; güvenilir olmalı; yalan söylememeli; sözünde sadık olmalı ve erdemli bir kişi olmak için çaba göstermelidir. Hacı Bektaş-ı Veli, insanlar arasında tefrike gidilmemesinin gerektiğini ifade ederek herkese eşit davranılması gerektiğini söylemiştir. O, kişinin tevazu sahibi, paylaşımcı ve barıştan yana olunması gerektiğini aktarmıştır (Akarpınar ve Arslan, 2008).

Hacı Bektaş-ı Veli'nin vücuda getirmiş olduğu *Makâlât* isimli eseri, dinî-tasavvufî bir niteliğe sahip olmakla birlikte en mühim vasfı; Hacı Bektaş-ı Veli'nin şîi-batınî bir kişilikte olmayıp, İslam şeriatına tabi bir mutasavvıf olduğunu ortaya koymasıdır (Güzel, 2006, s. 308). Dört kapı kırk makam anlayışı üzerine kaleme alınan *Makâlât* adlı eser ile Ahmed-i Yesevî'nin *Fakr-nâme* adlı eseri arasında benzerlikler ve ortaklıklar mevcuttur. Dört kapı kırk makam anlayışı, mutasavvıflar tarafından yıllarca benimsenip kabul gören bir anlayıştır. Ahmed-i Yesevî öncülüğünde Türkistan coğrafyasında ortaya çıkan ve sürdürülen bu anlayış ve tasavvuf hareketi, Anadolu'da Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli vasıtasıyla benimsenmiş ve sürdürülmüştür (Güzel, 2006, s. 308). Ahmed-i Yesevî'nin başlatmış olduğu dört kapı kırk makam anlayışı, kendinden sonra gelen mutasavvıflarca da devam ettirilmiştir (Özcan, 2007, s. 62). Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli başta olmak üzere pek çok mutasavvıf, dört kapı kırk makam anlayışının sürdürücüsü olmuşlardır. Bu anlayış, yüzyıllarca kuşaktan kuşağa aktararak devam etmiş ve güncelliğini korumuştur. XX. yüzyılda yaşamış bir Bektaşî babası olan Kadîmî'nin *Dîvân*'ında da söz konusu diğer

mutasavvıflarda olduğu gibi dört kapı kırk makam anlayışının varlığı tespit edilmiş ve çalışmamızda örnekleriyle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kadîmî Baba'nın (Ali Rıza Öge) Hayatı ve Edebî Kişiliği

Kadîmî Baba'nın hayatı ve edebî kişiliği ile ilgili verdiğimiz bilgiler, Mümine Çakır tarafından yayımlanmış olan "*Kadîmî Baba (Ali Rıza Öge) Hayatı ve Şiirleri*" (2015) adlı eserden derlenmiştir. Kadîmî Baba, 1881 tarihinde Tekirdağ'ın Malkara ilçesinde dünyaya gelmiştir. Bir şair olan Kadîmî Baba, şiirlerinde kullanmış olduğu Kadîmî mahlasından ötürü edebiyat sahasında bu isimle bilinmektedir. Onun asıl adı Ali Rıza Öge'dir. İlk eğitim ve öğrenimini Malkara'da Müderris Hâfız Emin Efendi'den alan Ali Rıza Öge, burada rüştiyeyi dereceyle bitirir. Bektaşî bir aile ile büyüdüğü için genç yaşta dervişlik yolunu tutmuştur. Hayatının ileriki dönemlerinde çeşitli tekkelerde dervişlik yaptığı bilinmektedir.

Ali Rıza Öge, askerden döndükten sonra İstanbul'da polis olarak çalışmaya başlar. Onun daha polisliğin ilk günlerinde göstermiş olduğu birtakım faaliyetleri, mesleğinde yükselmesine imkân hazırlamıştır. Öge, mesleğinde sivil polis olarak çalışmış ve siyasi suçluların takibini yapmıştır. Öge'nin meslek hayatında göstermiş olduğu birtakım faaliyetleri, kendisine yeni görevlerin verilmesine de ortam hazırlamıştır. Öge'ye verilen en önemli görevlerden biri de Ermeni komitacıların takibi ve tutuklanmasıdır. Bu görev, onun komitacıların hedefi haline gelmesine sebep olmuştur. İstanbul'un işgali sırasında işsiz kalan Öge, 1920 yılında İstanbul'dan Akbaba köyüne dönerken Ermeniler tarafından vurulmuştur. Almış olduğu yara yüzünden hastaneye kaldırılan Öge'nin tedavisini karşılayacak maddi gücü olmadığından çevresindekiler masraflarını karşılamıştır. Hayatının sonraki dönemlerinde polislik görevine tekrardan dönen Öge, terfiler almıştır ama ne yazık ki sağlık sorunları devam etmiştir. O, yaşamış olduğu sıkıntılarını şiirlerinde sıklıkla dile getirmiştir. Dört buçuk yılın sonunda toplamda geçirmiş olduğu yirmi bir ameliyat neticesinde tamamen iyileşmiştir. Hastanede tedavi olduğu sırada onun adına uygunsuz işler yapılmış ve bunun sonucunda görevinden azledilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda suçsuz olduğu anlaşılınca tekrardan görevine iade edilmiştir. Onur kırıcı bu durum karşısında Öge, polislik mesleğini bırakmıştır. Daha sonra Bursa İnhisarlar İdaresine geçmiş ve buradaki görevinden sonra da emekliye ayrıldığı bilinmektedir. Ali Rıza Öge, üç evlilik yapmıştır. İlk evliliği çok kısa süren Öge, ikinci evliliğini Pakize Hanım'la yapmıştır. Pakize Hanım'ın vefatından sonra Macide Hanım'la evlenmiştir. Öge, 14 Nisan 1957 tarihinde Bursa'da vefat etmiştir.

Ali Rıza Öge'nin edebî kişiliğine baktığımızda ise, yazmış olduğu şiirlerle tasavvufi yolu ve dervişlik adabını anlattığı görülmektedir. Onun; *Bektaşî Şairleri Antolojisi*, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Bir Polis Şefinin Gerçek Anıları*, *Dîvân-ı Kadîmî*, *Mektuplar ve Târîh-i Gülzâr-ı Hasaneyn* adlı eserleri bulunmaktadır. Bir Bektaşî babası olan Öge, duygu ve düşüncelerini şiir yoluyla dile getirmiştir. Onun şiirlerine bakıldığında; Hz. Muhammed, On İki İmam (bilhassa Hz. Ali ve Hz. Hüseyin) ve Hacı Bektaş-ı Veli sevgisinin yanı sıra günlük hayata dair konular hakkında da söylemleri mevcuttur. Bektaşîliğin Cumhuriyet dönemindeki son temsilcilerinden biri olması bakımından önem arz etmektedir. Derviş-şairlerden birisi olan Kadîmî Baba, şiirlerinde Bektaşîliğin gerekliliğinden biri olan insan-ı kâmil yetiştirme üzerinde durmuş olduğu görülmektedir. Ahmed-i Yesevî ile başlayan dört kapı kırk makam anlayışı Hacı Bektaş-ı Veli ile devam etmiş ve bu anlayış, yüzyıllarca kuşaktan kuşağa aktarılarak bir Bektaşî babası olan Kadîmî Baba'nın şiirlerinde de vücut bulmuştur.

Kadîmî Baba Dîvânı'nda Dört Kapı Kırk Makam

Hacı Bektaş-ı Veli *Makâlât'*ta, Allah'a erişmenin yolunu; şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapıları içerisinde bulunan toplamda kırk makamı aşmakla mümkün olabileceğini belirtir. Dört kapı mefhumunu, somutlama yoluyla dört katlı bir binaya benzeten Hacı Bektaş-ı Veli, söz konusu her katın da on odası olduğunu ifade etmiş ve bunu da toplamda kırk makama teşbih etmiştir. Böylelikle kişi, dört kapı kırk makamı geçerek Allah'a ulaşmaktadır (Güzel, 2002, s. 105).

Tarikata intisap eden kişilerin aşacağı maddi ve manevi merhaleler olan dört kapı kırk makam; Alevilik ve Bektaşiliğin esas düşüncesi olmakla birlikte bu yol vasıtasıyla kişi; iç temizliğe kavuşur, yükselip yücelir ve söz konusu bu erdemleriyle insan-ı kâmil mertebesine ulaşır (Gökbel, 2019, s. 235). İslam dininin özünü yansıtan dört kapı kırk makam anlayışı, Bektaşiliğin esas erkânıdır. Bu anlayış, İslam'ın kolay öğrenilmesi ve hafızalarda kalıcı olması için sistemleştirilip formülleştirilmiştir (Gökbel, 2019, s. 236). Tasavvuf ehli kişiler, dervişlik yolunu birtakım teşbihler ışığında ele alıp somutlama yoluna gitmişlerdir. Söz konusu bu yolun; şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kapılarının olduğunu ifade etmekle birlikte, şeriatı, cevizin yeşil kabuğuna; tarikatı, iç kabuğuna; hakikati, yenilen iç kısmına; marifeti ise cevizin kendisine benzetmişlerdir (Üstüner, 2014, s. 139).

Hacı Bektaş-ı Veli'nin *Makâlât'*ından yola çıkılarak Abdurrahman Güzel'in tasnif ettiği "dört kapı kırk makam", çalışmamızın bundan sonraki kısmını teşkil etmektedir. Çalışmamızdaki başlıklar, Abdurrahman Güzel'in (2002), *Hacı Bektaş-ı Veli ve Makâlât* adlı eserinden alınmıştır. Çalışmamızda Kadîmî Baba'nın *Dîvân'*ında bulunan dört kapı kırk makam anlayışı üzerinde durulmuştur. Söz konusu şiirler, Mümine Çakır tarafından yayımlanmış olan "*Kadîmî Baba (Ali Rıza Öge) Hayatı ve Şiirleri*" (2015) adlı eserden alınmıştır. *Kadîmî Baba Dîvân'*ında, *Makâlât'*ta geçen dört kapı kırk makamın neredeyse tamamı bulunmaktadır. Sadece şeriat kapısından iki makam ve tarikat kapısından ise bir makam hakkında örnek bulunamamıştır. *Kadîmî Baba Dîvân'*ı üzerinde yapmış olduğumuz tarama neticesinde söz konusu başlıklar ile ilgili beyit ve dörtlükler tespit edilmiştir. Tespit edilen şiirlerin tamamı verilmeyerek sadece içinden seçtiklerimiz örnek olarak verilmiştir. Ayrıca birbirine yakın olan makamlardan farklı örnekler verilmeye çalışılmıştır.

1. Şeriat

Şeriat, Allah tarafından kulların yerine getirmesi gereken iman, ibadet ve ahlak gibi kuralların bütünüdür. Söz konusu bu kapıda kişi, Allah'ın koymuş olduğu düzen ve kurallara uyma zorunluluğu vardır. Şeriat, insanın yaşamını düzene sokar ve Allah'ın, kulları için belirlediği bir yoldur. İnsanın bütün hâl ve hareketleriyle ilişkili olan şeriat, amelî bir kavram olmakla birlikte iman konusunu da sınırları içerisine almaktadır. Söz konusu şeriat kapısında; Allah'a inanmak, namaz kılmak, oruç tutmak gibi dinî görevlerin varlığı mevcuttur (Fazlurrahman, 1981, s. 126; akt. Üstüner, 2014, s. 139).

Şeriat kapısının ilk makamı, inanma üzerine kurulu olan iman getirmektir. İkinci makam; bilmek, anlamak ve idrak etmek temeline dayanan ilim öğrenme makamıdır. Üçüncü makam; İslam'ın şartlarını da içerisinde barındıran namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek, gaza yapmak ve taharet etmektir. Dördüncü makam, helal kazanç ve faizi haram bilmektir. Beşinci makam, nikâh kıymaktır. Altıncı makam, hayz ve lohusalıkta cimayı haram bilmektir. Yedinci makam, ehl-i sünnet ve'l-cemaattan olmaktır. Sekizinci makam, şefkat ve merhamet sahibi olmaktır. Dokuzuncu makam, helal kazanmak ve helal yemektir veya temiz yemek ve temiz giyinmek olarak da

bilinmektedir. Şeriat kapısının onuncu ve son makamı ise, iyiyi emredip kötülükten menetmektir (Güzel, 2002, s. 105-106).

1.1. İman Getirmek

Arapça “emn” kökünden emin olmak, güvenmek anlamına gelen iman kelimesi, dinî olarak ise; Allah’ın varlığına ve vahdaniyetine, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahiret gününe ve kadere inanmadır. Kısacası iman getirmek demek; imanın şartlarını yerine getirmek, söz konusu bunları gönül ile tasdik etmek ve dil ile söylemektir (<http://lugatim.com/>). Tüm bu ifadelerden hareketle iman getirmenin, inanma temeline dayandığını söylemek mümkündür. Tabi söz konusu inanma sadece dil ile söylemekten ibaret değildir. Dilin söylemiş olduğunu gönlün de tasdik etmesi gerekmektedir. Böylelikle dil ve gönül, tek bir ağızdan iman edip inanmalıdır. Gönülde var olan imanın özü, hâl ve kal ile vücuda gelmelidir (<http://lugatim.com/>). Kadîmî Baba da şiirlerinde imanın bu özellikleri üzerinde durmuştur.

Kalbinde bir zerre vicdân var ise
Fıtratında eger irfân var ise
Gönlünde mâye-i imân var ise
Sarıl sıdk ile sen Hüsnü Baba’ya¹ (s. 134, 23/3)

“Kalbinde azıcık olsun vicdan varsa, yaratılışında şayet irfan varsa, gönlünde de imanın özü varsa, sen samimiyetle Hüsnü Baba’ya bağlan.”

Soyundum varlığımdan çün erenler ‘aşkına ey cân
Sarıldım sıdkile mürşid etegine edip imân (s. 188, 112/3)

“Ey can! Erenler aşkına varlığımdan soyundum. İman edip mürşit eteğine samimiyetle sarıldım.”

Şeyh-i kâmil gönlüme atdı benim habl-i zimâm
Eyledim ikrâr u imân, tâbi’im fermânına (s. 293, 268/6)

“Kâmil şeyh benim gönlüme intisap bağı attı. Biat ve iman ettim, emrine tabi oldum.”

1.2. İlim Öğrenmek

Bektaşilikte, manevi ilerlemenin önemli bir parçası olarak kabul gören ilim, şeriat kapısının ikinci, marifet kapısının da yedinci makamıdır (Gökbel, 2019, s. 440). Tasavvuf’ta ilim, irfanla iç içe kabul edilir (Güzel, 2002, s. 110). Arapça “ilm” kökünden gelen ilim, bilme ve biliş anlamlarına sahip iken; irfan ise benzer şekilde anlama ve bilme anlamlarına sahiptir (<http://lugatim.com/>). Tasavvuf’ta ilmin, irfanla iç içe olduğu bilindiğinden, Kadîmî Baba’nın şiirlerinde de bu birlikteliğin korunmuş olduğunu görmekteyiz. İnsanların ilim ve irfan sahibi olması gerekliliği üzerinde duran Kadîmî Baba, hikmet ilmi dersi için irfan mektebine gidilmesi gerekliliğini de ifade etmiştir. Yunus Emre’nin; “İlim ilim bilmekdür ilim kendin bilmekdür / Sen kendüni bilmezsen ya nice okumaktır.” (Tavukçu, 2022, s. 199) şeklindeki şiirinde, ilimden beklemiş olduğu “kendini bilmek” ifadesinin, Kadîmî Baba’nın da üzerinde durmuş olduğu önemli bir nokta olduğu görülmektedir.

‘İlm ü ‘irfân, âdâb erkân nâmına ey muktedâ

¹ Hüsnü Baba, 1863 yılında doğmuş olup Bektaşî-Uşşakî olarak bilinmektedir. Kiledi’l-Bahir Tekkesi Mürşidi İrşâdî’den icazet almış daha sonra aynı tekkeye baba olmuştur. 1923 yılında vefat etmiştir (Noyan, 2003, s. 189).

Görmedim hiç birisinde zerrece Hakk'dan eser (s. 290, 266/4)

"Ey rehber! İlim, irfan, ahlak ve erkân namına hiç birisinde zerrece Hak'tan eser görmedim."

Saykal et mir'ât-i kalbin meclis-i rindâna gel
İlm-i hikmet dersine sen mekteb-i 'irfâna gel (s. 352, 348/1)

"Kalp aynanı cilalayıp rintler meclisine gel. Sen, hikmet ilmi dersi için irfan mektebine gel."

1.3. Namaz, Zekât, Oruç, Hac, Gaza, Taharet

İslam'ın beş temel şartı bulunmaktadır. Bunlar; kelime-i şehadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hacca gitmektir. Kadîmî Baba Dîvânı'nda İslam'ın beş şartı ile ilgili şiirlerin varlığı söz konusudur. Kadîmî Baba, şiirlerinde namaz kılmak ve oruç tutmayı birlikte vermiştir. Gece gündüz her zaman namaz kılıp ibadetle meşgul olmak ve oruç tutmanın üzerinde duran Kadîmî Baba, söz konusu bu ibadetleri, şiirlerinde temel anlamıyla verirken diğer ibadetler olan zekât ve hac ise, mecaz anlamlarıyla şiirlerinde vücut bulmuştur. Sevgiliden, güzelliğinin zekâtını talep eden Kadîmî Baba, aynı zamanda hacı olmak için ise gönül Kâbe'sinin tavaf edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yunus Emre'nin; "Gönül Çalabun tahtı gönüle Çalap bakdı / İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkar-ısa." (Tavukçu, 2022, s. 425) ifadesinde de görülmüş olduğu üzere gönül, Allah'ın tecelli ettiği yer olması bakımından Beytullah olarak kabul edilmiştir. Kadîmî Baba da bu duruma dikkat çekmek amacıyla hacı olmak isteyen, hakiki Kâbe olan gönlün, tavaf etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Bakara suresi 115. ayette, "Doğu da Allah'ındır, Batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zatı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir." ifadesine de telmihte bulunmuştur. Kadîmî Baba'nın şiirlerinde İslam'ın temel şartları bulunmakla birlikte aynı zamanda gaza ve taharet ile ilgili ifadelerin varlığı da söz konusudur. Şiirde gaza, nefis ile yapılan mücadele olarak vücut bulurken taharet ise, abdest alıp temizlenmek olarak şiirde kendisine yer bulmuştur.

Dervişler fahr eder dâ'im
Yemez içmez olur sâ'im
Gece gündüz her ân kâ'im
Meded mürüvvet yâ 'Alî (s. 336, 322/8)

"Dervişler daima övünürler, yemeyip içmeyip oruç tutarlar, gece gündüz her an namaz kılarlar, Ey Ali! Yardım ve lütufta bulun."

Sâni'-i Hakîm ne güzel yaratmış seni ey şüh
Hakk buyurmuş zekât-ı hüsnünü eyle gel ihsân (s. 143, 38/2)

"Ey işveli sevgili! Hikmet sahibi olan Allah, seni ne güzel yaratmış. Allah, gel güzelliğinin zekâtını başıyla diye buyurmuş."

Gönül Ka'besini tavâf edegör olasin hacı
Görünsün gözüne tâlib hakikat kible-i Yezdân (s. 313, 293/5)

"Ey talip! Hacı olmak için gönül Kâbe'sini tavaf et, böylelikle hakiki olan Allah'ın kiblesi, gözüne görünsün."

Mazhar-ı sırr-ı İlâhî olmuşuz biz zâhidâ

Nefs-i şûm mel'ûnunu katl eyleyip etdik gazâ (s. 291, 267/5)

“Ey zahit! Biz İlâhî sırlara erişmişiz. Allah'ın lânetine uğramış uğursuz nefsi, öldürüp gaza ettik.”

Nice erler gelip dâmânına, destin urup hemân

Alıp âbdest, olup tâhir, o deryânın kenârından (s. 312, 292/4)

“Pek çok erler, eteğine yaklaşip hemen elini vurarak, o denizin kenarından abdest alıp, temizlenirler.”

1.4. Helal Kazanç, Faizi Haram Bilmek

Hacı Bektaş-ı Velî'nin üzerinde durduğu bir diğer makam ise şeriat kapısında bulunan helal kazanç ve faizi haram bilmek makamıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de ayetle sabit olduğu üzere “Allah, alım satımı helal, faizi haram kılmıştır.” (Kur'an-ı Kerim, 2/275). Kadîmî Baba'nın da bu makam ile ilgili şiiri bulunmaktadır. Şair, gerek değerlerimiz gerek ise dinimizle bağdaşmayan stokçuluk ve karaborsacılığa eleştiri getirmiş ve böylelikle helal kazanca önem verdiğini ifade etmiştir.

Halkın ihtiyâcını hep gasb edip topladılar

Kara borsa milyoneri bulmayacaktır bekâ (s. 400, 429/2)

“Halkın ihtiyacı olan şeyleri hep gasp edip topladılar. Karaborsa milyoneri beka bulmayacaktır.”

1.5. Nikâh Kıymak

Şeriat kapısının beşinci makamı evlenmektir. Söz konusu nikâhı teşvik eden ifadeler gerek ayette, gerek ise hadislerde rastlanılmaktadır. Böylelikle Hacı Bektaş-ı Velî'de de evlilik, kırk makamdan biri olarak kendisine yer bulmuştur. Kadîmî Baba'nın *Dîvân'*ında ise, yapılan taramalar neticesinde bu makam ile ilgili şiirlere tesadüf edilememiştir.

1.6. Hayız ve Lohusalıkta Cimayı Haram Bilmek

Şeriat kapısının altıncı makamı hayız ve lohusalıkta cimayı haram bilmektir. Kadîmî Baba'nın *Dîvân'*ında, bu makam ile ilgili şiir örnekleri bulunamamıştır.

1.7. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten Olmak

Şeriat kapısının yedinci makamı olarak bilinen bu makamda, müritten beklenen, Hz. Muhammed'e ve ailesine bağlı olmak ve aynı zamanda sünnete de uyma gerekliliğidir. Alevi/Bektaşî şiirinde Hz. Muhammed'e, derin ve samimi bir muhabbetin varlığı söz konusudur. Kâinatın yaratılış sebebi olarak Hz. Muhammed görülmüş ve kendisini yücelten ifadelerle başvurulmuştur. Alevi/Bektaşî şairleri, Hz. Muhammed'in yolundan gittiklerini, dinlerinin onun dini olduğunu, rehberlerinin Hz. Muhammed olduğunu belirterek, kendisinden şefaath talebinde bulunmuşlardır. Ayrıca şiirlerinde Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi birlikte anmışlar ve ikisi arasında ilgi kurmuşlardır. Bütün bu söylemlerden yola çıkarak Aleviliği, İslam dini dışında ayrı bir din ve inanç olarak görmenin yanlış olduğunu da belirtmekte yarar vardır (Özcan, 2007, s. 105). Bektaşilik, Hz. Muhammed'i Peygamber; Hacı Bektaş-ı Velî'yi pir ve Hz. Ali'yi de rehber tanıyan bir tarikattir (Akarpınar ve Arslan, 2008). Aleviliği İslam'dan soyutlayıp ele almamız bizlerin yanlış sonuçlara ulaşmamıza sebebiyet verir. Bilhassa Alevi/Bektaşî şairlerin şiirlerine bakıldığında ortaya koymuş olduğumuz düşünce daha da somut bir şekilde pekişecektir. Kadîmî Baba, şiirlerinde pek çok yerde Hz. Muhammed'e ve Hz. Ali'ye olan bağlılığını

ifade eden şiirler ortaya koymuştur. Aşağıda söz konusu edilen şiirlerde de Kadîmî Baba; Hz. Muhammed'in, kendisinin yüce padişahı olduğunu, rehber olarak gördüğünü ve kendisine samimiyetle bağlandığını ifade eden şiirler vücuda getirmiştir. Ayrıca Kadîmî Baba, şiirlerinde Ehlibeyt için kendi ciğerini kebab ettiğini de aktarmış ve böylelikle şiirlerinden hareketle Peygamberimizin sünnetine uyduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Tâcdâr-ı rif'atimdir ol Muhammed Mustafâ
Bâ'is-i feyz-i necâtımdır 'Aliyyü'l-Murtazâ² (s. 164, 76/1)

"Hz. Muhammed yüce padişahımdır. Hz. Ali de kurtuluşumun feyzinin sebebidir."

Âsitân-ı devleti oldu mekân-ı kutsiyân
Rehberim oldu Muhammed mürşidimdir Murtazâ (s. 206, 136/3)

"Meleklerin mekânı, devletin eşiği oldu. Hz. Muhammed rehberim, Hz. Ali de mürşidim oldu."

Sâdıkkâne bende olmuşdur Muhammed 'Alî'ye
Ehl-i Beyt'e bu Kadîmî ciğerin kıldı kebâb (s. 170, 84/5)

"Kadîmî, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye samimiyetle bağlanmıştır. Ehlibeyte ciğerini kebab etmiştir."

1.8. Şefkat ve Merhamet Sahibi Olmak

Şeriat kapısında bulunan bir diğer makam ise şefkat ve merhamet sahibi olmaktır. Kur'an-ı Kerim'de; "Kuşkusuz Rabbin çok şefkatli, pek merhametlidir." (Kur'an-ı Kerim, 16/47) ayetinde, Allah'ın, bitmez tükenmez şefkat ve merhametinin sınırsızlığını görmekteyiz. Yüce Allah'ın bu sınırsız şefkat ve merhameti, şüphesiz insanlara da tecelli etmiştir. Mutasavvıflar, şefkat ve merhamet sahibi olunması gerektiği hususunda daima telkinlerde bulunmuşlardır. Nitekim Yunus Emre de "Kimde ki şefkat vardır îmân dahu andadır / Şimdi bir gönli açık sünî müsülmân kanı." (Tavukçu, 2022; 494) diyerek şefkatli olan kişinin, iman sahibi de olacağını ifade etmiş ve bu hususa dikkat çekmiştir. Kadîmî Baba'nın şiirlerinde de şefkat ve merhamet duygusuna sahip olmayı ifade eden şiirlerin varlığı söz konusudur. Şairin, duygularını pekiştirmek maksadıyla pek çok yerde merhamet ve şefkati birlikte kullandığı görülmüştür.

Rahm ü şefkat etmeyip de zulmedenler lâ-cerem
Etdiğini bulacaktır 'âkibet rûz-ı cezâ (s. 376, 388/4)

"Merhamet ve şefkat etmeyip de zulmedenler şüphesiz, sonunda hesap günü gelince ettiğini bulacaktır."

Rahm u şefkat eyleyip de kimse itfâ etmedi
Kalb evimde tutuşan bu âteş-i sûzânını (s. 404, 435/2)

"Kalp evimde tutuşan bu yakıcı ateşini kimse merhamet ve şefkat eyleyip de söndürmedi."

Rahm u şefkatle hemân pîrim bana verdi huzûr
Nâ' il olduk lutfuna, etdi kerâmâtı zuhûr (s. 407, 441/1)

² Beğenilmiş, seçilmiş, kendisinden razı olunmuş anlamına gelen Hz. Ali'nin lakaplarından biridir (<http://lugatim.com/>).

“Pirim, merhamet ve şefkatle bana hemen huzur verdi. Lütfuna eriştik, kerametleri ortaya çıktı.”

1.9. Helal Kazanmak ve Helal Yemek (Temiz Yemek ve Temiz Giyinmek)

Şeriat kapısında bulunan bir diğer makam ise helal kazanmak ve helal yemek makamıdır. Bu makam, daha önce söz konusu ettiğimiz helal kazanç ve faizi haram bilmek makamına benzemektedir. Müslümanlar, her türlü haramdan kendilerini alıkoymuşlar ve helal dairesi içerisinde kalmaya özen göstermişlerdir. Gösterilen bu özen, şiir aracılığıyla da yüzyıllarca ele alınmış ve itibarını kaybetmemiştir. Aşağıda söz konusu edilen şiirlerde de Kadîmî Baba, kişinin helali bırakmaması gerektiği ve harama yönelmemesi hususunda telkinlerde bulunmuştur. Bir sonraki şiirde ise içkinin kötülüğüne değinerek böylelikle helal yemenin önemi üzerinde durduğu görülmüştür.

Hak sendedir başka yerde arama
Helâli bırakıp talma harâma
Su ‘ûd itmekse murâdın ecrâma
Sarıl sıdkile sen Hüsnü Baba’ya (s. 134, 23/2)

“Doğruluk sendedir, başka yerde arama. Helali bırakıp harama yönelme. Şayet maksadın gök cisimlerine yükselmekse (yücelmek istiyorsan), sen samimiyetle Hüsnü Baba’ya sarıl.”

Gece gündüz demez içer, eder terk-i edeb dâ’im
Harîmine alır mı hiç erenler böyle ‘ayyâşî (s. 308, 287/4)

“Gece gündüz demez içer, daima edebi terk eder. Erenler, harimine böyle içkici birisini hiç alır mı?”

1.10. Emr-i Bi’l-Mâ’ruf Nehy-i Ani’l-Münker (İyi Emr, Kötülükten Men Etmek)

Şeriat kapısında bulunan son makam ise iyiyi emredip, kötüyü menetmektir. Bu makamda, daima iyinin tasvip edildiği, kötünün ise her zaman reddedildiği görülmektedir. Kur’an-ı Kerim’de; “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (Kur’an-ı Kerim, 3/104) ayetinin bu makama zemin teşkil ettiği söylenebilir. Kadîmî Baba, iyi ve kötü kavramlarını tezat sanatı ile şiirinde söz konusu etmiştir. İyi ve kötünün ayırt edilmesi tavsiyesinde bulunan Kadîmî Baba, kemâl sahibi olandan iyilik ortaya çıktığı, yaratılışı noksan olandan ise kötülüğün peyda olacağını ifade etmiştir. Ayrıca zahiren dindâr görünen kişilerin de kötülüğe sahip olduğunu şiirinde belirtmiştir.

Âb-ı hayât suyun için
İyiyi kötüden seçin
Zâ’irler hep basıp geçin
Dergâh eşiginde taşdım (s. 335, 321/9)

“Ölümsüzlük suyunu için, iyiyi kötüden ayırt edin, ziyaretçiler hep basıp geçin, dergâh eşiginde taşdım.”

Tıynetinde bulunur mu ehl-i kemâlin kusûr
Mâyesi noksân olandan eyler fenâlık zuhûr (s. 366, 372/1)

“Kemâl sahibi olanın yaratılışında kusur bulunur mu? Yaratılışı noksan olandan kötülük ortaya çıkar.”

Diyânet-kâr görünen hâ'ine, aldanma gözün aç
Redâ'et andadır zîrâ, seni her an eder sûzân (s. 385, 403/4)

"Dindar görünen haine aldanma, gözünü aç, zira kötülük ondadır, seni her an yakar."

2. Tarikat

Tarikat, Allah'a ermek için tutulan yoldur. Bu yolda başarılı olabilmek adına riayet edilmesi gereken birtakım kurallar bulunur. Tarikat kapısında kişi; Bektaşiliğin kuralları, ilkeleri ve törenleri hakkında bilgi edinmeye çalışır. Hak yolunu bulma safhasıdır (Gökbel, 2019, s. 851).

Tarikat kapısının ilk makamı, pirden el alıp tövbe etmektir, ikinci makam, mürit olmaktır. Üçüncü makam, saçını tıraş etmektir. Dördüncü makam, mücahede etmektir. Beşinci makam, hizmet etmektir. Altıncı makam, havf yani korkudur. Yedinci makam, ümitli olmaktır. Sekizinci makam; hırka, zembil, makas, seccade, ibret ve asadır. Dokuzuncu makam; makam, cemaat, nasihat, muhabbet sahibi olmaktır. Onuncu ve son olan makam ise; aşk, şevk, sefa ve fakirliktir (Güzel, 2002, s. 106).

2.1. Pirden El Alıp Tövbe Etmek

Tarikat kapısının ilk makamı pirden el alıp tövbe etmektir. Kur'an-ı Kerim'de "Ey müminler! Hep birden Allah'a tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz." (Kur'an-ı Kerim, 24/31) ayetiyle, kurtuluşun yolunun tövbeden geçtiği görülmektedir. Tövbe etmek demek, işlenen bir suç veya günahın nedamet duyup bir daha yapmamak üzere karar vermek ve bunda da sebat göstermektir. Yapılan tövbede samimiyet esas olmakla birlikte içten gelen bir pişmanlığın da olması gerekmektedir. Hacı Bektaş-ı Velî'ye göre pişmanlık, tövbe etmektir. Söz konusu yapılan tövbeyle, işlenen bir günahın samimi bir pişmanlık duyulması gerekmektedir ve bir daha yapmamaya riayet edilmelidir. Tarikatın bu makamında; pirden el alıp tövbe etmek esastır. Bunun yanı sıra müritlerin tuttuğu yola girmek ve tarikat ehlinde olabilmek için müridinden el almak gerekmektedir (Güzel, 2002, s. 113). Kadîmî Baba da şiirlerinde, müridinden el aldığını ifade etmekle birlikte suçu ve günahının çok büyük olduğunu, af dileyip tövbe etmiş olduğunu görmekteyiz.

Bâde-i 'aşkı içeli
Hayli zamân oldu belî
Mürşidimden aldım eli
Pîrim Hacı Bektaş Velî (s. 129, 17/1)

"Aşk şarabı içeli, evet, epey bir zaman oldu. Mürşidimden el aldım, pirim Hacı Bektaş-ı Velî'dir."

Bu Kadîmî Baba'nın cürm ü günâhı pek büyük
'Afv için sultâna geldim yâ 'Alî senden meded (s. 374, 385/6)

"Bu Kadîmî Baba'nın suçu ve günahı çok büyüktür. Ey Ali! Af dilemek için sultana geldim, senden yardım dilerim."

2.2. Mürit Olmak

Tarikat kapısının ikinci makamı mürit olmaktır. Mürit olmak demek, tarikata girip bir mürşide bağlanmak demektir. Manevi bakımdan bir şeyhe intisap eden mürit, bu şeyh aracılığıyla mürit olmanın gerekliliğini yerine getirmeyi amaçlar. Kadîmî Baba da şiirlerinde, kâmil bir mürşide intisap etmenin lüzumuna değinmekle birlikte bu mürşidin kendisine lütfunun bağışlayacağını da ifade etmiştir.

Gel beri ey tâlib-i ‘aşk geç bu cândan ibtidâ
Yürü bir mürşid-i kâmile eriş et iktidâ (s. 157, 62/1)

“Ey aşkı talep eden! Beri gel, ilkin bu candan vazgeç sonra yürü, bir kâmil mürşide eriş, ona tabi ol.”

Sana bir fâ’ide yokdur o vâ’izden ümîdin kes
Tutagör dâmenini sen bulup bir mürşid-i kâmil (s. 209, 140/2)

“O vaizden ümidini kes, sana bir faydası yoktur. Sen, bir kâmil mürşit bulup onun eteğini tut.”

Bu dünyâ fânîdir tâlib, hevâ-yı nefsine uyma
Sarıl bir mürşide, elbet sana lutfun eder ihsân (s. 309, 288/6)

“Ey talip! Bu dünya geçicidir, nefsinin arzusuna uyma, bir mürşide sarıl, mutlaka sana lutfunu bağışlar.”

2.3. Saçını Tıraş Etmek

Tarikat kapısının üçüncü makamı saçını tıraş etmektir. Hacı Bektaş-ı Veli, söz konusu bu makamla saçın tıraş edilmesi gerekliliği üzerinde durmuştur. Kadîmî Baba’nın *Dîvânî*’nda yapılan taramalar neticesinde bu makam ile ilgili şiirlere rastlanılmamıştır.

2.4. Mücahede Etmek

Cihat etmek manasına gelen mücahede terimi; tasavvufi olarak ise, benlik ve bencillikten kurtulmak ve nefsi yenmek için çalışma manası taşımaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli’nin dördüncü makam olarak ele aldığı mücahede terimi, nefsi ezmek ve yok etmek anlamındadır. Hacı Bektaş-ı Veli, nefsinin isteklerine bağlı olan ve nefsinin arzularını gerçekleştirme yoluna giden kişilerin cehennem azabına uğrayacağını ifade etmiştir. Mutasavvıflara göre en büyük düşman nefistir. Mücahede de nefisle yapılır. Nefis, insanı kötülüğe ve fenalığa sevk eder (Güzel, 2002, s. 119-120). Tasavvuf ehli kişiler yaptıkları mücadele ile nefsi yok etmeyi kendilerine en büyük görev addetmişlerdir. Burada nefsi yok etmek ile kastedilen asıl şey, nefsin kendisini yok etmek değil, temayüllerinden ileri gelen kötü huyları düzeltip kontrol altına almaktır (Hücvirî, 1996, s. 321; Ögke, 1997, s. 52-56; akt. Üstüner, 2014, s. 220). Bundan dolayı kişi, daima nefsiyle mücadele içerisinde olmalı ve nefsine galip gelmelidir. Kadîmî Baba da şiirlerinde nefisle mücadele etmenin önemi üzerinde durmuş ve nefsin zulümden kurtarılması gerektiğini vurgulamıştır.

Nefsin ejderhâsını maglûb edegör cehd edip
Yıkmadan cân kişverinin kahr ile bünyâdını (s. 213, 146/3)

“Can ülkesinin temelini kahr ile yıkmadan nefis ejderhasını çalışıp çabalayarak mağlup et.”

Cehd edip nefsinin zulmetden halâs et sen hemân
Teslîm ol bâb-ı rızâyâ olasın hem kâmurân (s. 262, 229/1)

“Çalışıp çabalayarak hemen nefsinin zulümden kurtar, rıza kapısına teslim ol, bahtiyar olasın.”

2.5. Hizmet Etmek

Tarikatta bulunan bir diğer makam ise hizmet makamıdır. Hizmet etmek, tasavvuf yoluna girmek ve benliğinden sıyrılmak demektir. Kişi, yapmış olduğu hizmetlerde samimi olmalı ve her şeyi Allah rızasını kazanmak maksadıyla yapmalıdır. Kadîmî Baba da şiirlerinde, kâmil olan mürşide hizmet etmenin gerekliliğini vurgulamıştır.

Mugbeçe ol gel bu dem pîr-i mugâna 'aşkile
Sâdıkâne hizmet eyle ol ulu sultâna sen (s. 234, 185/2)

"Mürîr ol, bu zamanda kâmil mürşide aşkla gel. Sen, o ulu sultana samimiyetle hizmet et."

Hizmet et pîr-i mugâna 'âkıl isen tâlibâ
Hakk tecellî eylesin kim kalmasın bir şey nihân (s. 263, 229/4)

"Ey talip! Akıllıysan kâmil mürşide hizmet et. Hak tecelli eylesin ki bir şey gizli kalmasın."

2.6. Havf (Korku)

Tarikat kapısının altıncı makamı havftır. Söz konusu bu makam, var olan ayet ve hadislerden hareketle ekseriyetle reca makamı ile birlikte kullanılmagelmiştir. Biz de çalışmamızda, konunun bütünlüğü sağlamak gayesiyle her iki makamı tek bir makam altında ele almaya çalıştık. Bir sonraki makamda her iki makam üzerinde durulmuştur.

2.7. Reca (Ümit)

Kelime itibarıyla korku anlamına gelen havf, tasavvufi olarak ise kulun gerek amellerinden gerek ise yapmış olduğu ibadetlerin Allah katında kabul görüp görmemesi endişesinden doğan Allah'ın sevgisini kaybetme korkusu olarak tanımlanabilir. Kelime itibarıyla ümit anlamına gelen reca ise, tasavvufi anlamda kalbin istenilen bir şeyi umması ve bundan ferahlık duyması hâlidir (<http://lugatim.com/>).

Tasavvufta havf, Allah'ın azabına uğramaktan ve cehenneme girmekten duyulan korku iken; reca ise kalbin hoşuna giden bir şeyi ümit etmesi ve beklemesinden duymuş olduğu rahattır. Kişinin, Allah'ın gazabına uğrayacağı düşüncesi onu korkuya, Allah'ın lütfuna erişeceği düşüncesi ise ümide kapılmasına neden olur. Mutasavvıflar daima ümit ve korku arasında yaşamlarını idame etmişlerdir. Tasavvuf ehli kişiler cehennemden korkup cennete girme ümidiyle yaşamışlardır (Uludağ, 1996, s. 229, 430; akt. Üstüner, 2014, s. 145). Havf ve reca arasında yaşayan tasavvuf ehli, Allah'ın lütfuna kavuşabileceklerini düşünmeleri onları ümide sevk ederken, Allah'ın azabına uğrayabilecekleri düşüncesi de onların korkuya kapılmalarına sebep olmuştur (Üstüner, 2014, s. 145). Mutasavvıflar, "beyne'l-havfi ve'r-reca" ifadesini kendilerine rol-model olarak görmüşler ve hayatlarını da bu ifadeye göre şekillendirmişlerdir. Söz konusu bu ifade ile tasavvuf ehli kişiler, korku ve ümit arasında yaşanılması gerektiği konusunda hemfikir olmuşlardır. Bu düşünce ve fikre sahip olmalarının nedeni ise şüphesiz ayet ve hadislerden kaynaklanmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin." (Kur'an-ı Kerim, 39/53); "Korkuyla ve umutla Rablerine yalvarmak üzere (ibadet ettikleri için), vücutları yataklardan uzak kalır ve kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yolunda harcarlar." (Kur'an-ı Kerim, 32/16) ifadeleri de söz konusu korku ve ümit arasında yaşanılması gerektiği düşüncesinin oluşmasına zemin teşkil eden ayetlerden bazıları olduğu söylenebilir.

Âlimlere göre insanlar, daima korku ve ümit arasında yaşamını sürdürmelidirler. Bu duruma dikkat çeken Hacı Bektaş-ı Veli de kişinin emin ve korkusuz olmasının onun, imanını zayıflatacağına sebebiyet vereceğini ifade etmiştir. Böylelikle tamamen Allah'tan

ümit kesmek de buna mukabil bütünüyle emin ve korkusuz olmak da tehlikelidir. Bu aşırılığa sahip olduğunda, kişinin küfre kadar sürüklenmesi imkân dâhilindedir (Güzel, 2002, s. 123). Kişi, söz konusu bu iki duygu arasındaki dengeyi sağlayabilmelidir. Gerek başka şairlerde gerek ise Kadîmî Baba'da havf (korku) ve reca (ümit) kavramları, genellikle birlikte kullanıldığı görülmüştür. Kadîmî Baba, kulun korku ve ümit arasında yaşaması gerektiğini bildiğinden, şiirinde korku ve ümitten vazgeçmeyeceğini ifade etmiştir.

Ger duhûl etmek dilersen bezm-i hâsa ey gönül
Gir libâs-ı fakre artık kalmasın havf u recâ (s. 247, 206/5)

"Ey gönül! Eğer (bu) özel meclise girmek istersen, fakirlik (manevi yokluk) elbisesine gir, artık korku ve ümit kalmasın."

Geçmesiz havf u recâdan, dehre minnet etmeyiz
Biz harâbât ehliyiz vîrânede kıldık karâr (s. 326, 309/5)

"Korku ve ümitten vazgeçmeyiz, dünyaya minnet etmeyiz. Biz tekke ehliyiz, viraneyi seçtik."

2.8. Hırka, Makas, Zembil, Seccade, İcazet, İbret ve Hidayet

Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarikat kapısında bulunan bir diğer makam ise hırka, makas, zembil, seccade, icazet, ibret ve hidayet bulduğu makamdır. Söz konusu bu unsurlar, her bir kula Allah tarafından kendi değeri miktarında verilir (Güzel, 2002, s. 123). Kadîmî Baba, dervişliğin simgesi olan hırkaya talip olmak ve böylelikle varlığını terk etmenin büyük bir saadet olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte müşidin kendisine hidayet edip doğru yolu gösterdiğini aktarmıştır.

Edenler varlığın terkin, cihânın zevkini neyler
Ana kâfi gelir bir lokma, bir hırka ve bir 'abâ (s. 220, 165/3)

"Varlığını terk edenler, dünyanın zevkini neyler? Ona, bir lokma, bir hırka ve bir de aba yeterlidir."

Çün bu 'âlem içre girdim kırkların meydânına
Eyledi pîrim hidâyet hem selâmile bana (s. 301, 280/2)

"Bu âlem içinde kırklar meydanına girdim. Pirim bana selâmla doğru yolu gösterdi."

2.9. Makam, Cemaat, Nasihat, Muhabbet Sahibi Olmak

Tarikat kapısı içerisinde bulunan bu bölümde ise; cemaat ve nasihat sahibi olmanın yanı sıra Allah'ın kullarına karşı sevgi ve muhabbet sahibi olmayı da içerisinde barındırmaktadır. Aşağıda söz konusu ettiğimiz örneklerde de bilhassa nasihat ve muhabbet sahibi olmanın önemi üzerinde durulduğu görülmektedir. Kadîmî Baba, vermiş olduğu nasihat ve öğüdün dinlenmesi telkininde bulunmuştur. Bir başka beytinde ise benzer şekilde pirin vermiş olduğu öğüdün, kulağa küpe yapıldığını ifade etmiş ve böylelikle öğüdün kulak ardı edilmeyip içselleştirilmesi gerektiğini bizlere aktarmıştır. Bir başka beytinde ise, aşkla sevgiliye hasret duyduğunu ifade eden âşık, burada da sevgi ve muhabbet sahibi olmanın lüzumu üzerinde durmuştur.

Bu nush (u) pendimi dinle kulagın tut behey gâfil
Sakın aldanma elvâna cihâna olma sen mâ'il (s. 209, 140/1)

“Ey gâfil! Bu nasihat ve öğüdümü dinle, bana kulak ver. Sakın dünyanın renklerine aldanma ve dünyaya meyletme.”

Gûşuna mengûş edinmiş ‘aşkla pîr pendini
Hakk’a karşı sıdkla pek bağlamış dil bendini (s. 219, 162/1)

“Pirin öğüdüünü, aşkla kulağına küpe yapmış, Hakk’a karşı doğrulukla gönül bağını sağlam bağlamış.”

‘Aşkile çoktan beridir hasretini çektiğim
Yâr-ı cânımdan haber ver bana ey bâd-ı sabâ (s. 239, 194/4)

“Ey sabah rüzgârı! Çoktan beridir aşkla hasretini çektiğim canımın sevgilisinden bana haber ver.”

2.10. Aşk, Şevk, Sefa ve Fakirlik

Tarikat kapısının son makamı; aşk, şevk, sefa ve fakirliktir. Peygamber Efendimizin “Fakirlik benim övüncümdür.” hadisi, bu makam için oldukça önem arz etmektedir. Bu hadis ile kastedilen maddi anlamda bir fakirlikten ziyade Allah karşısındaki acizliğinin ve çaresizliğinin farkında olmaktır. Kadîmî Baba da şaşaalı görünme hevesinde olmadığını ifade etmiş ve fakirlik benim övüncümdür diyerek iftihar etmiştir. Bu makamda üzerinde durulması gereken bir diğer unsur ise aşktır. Bilindiği üzere aşkın yeri gönüldür. Daha önce de belirttiğimiz gibi gönül Çalab’ın tahtı olmakla birlikte gönül ile Kâbe arasında çok büyük benzerliklerin varlığı mevcuttur. Hatta şairler bazen gönül, Kâbe’den de üstün tutmuş ve hacı olmak isteyenlerin gönül Kâbe’sini tavaf etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Kadîmî Baba’ya göre, gönül ülkesi Allah’ın evidir ve incitilmemesi gerekmektedir. Yunus Emre’nin, “Gönül Çalabun tahtı gönüle Çalap bakdı / İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkar-ısa” (Tavukçu, 2022, s. 425) ifadesi ile Kadîmî Baba’nın aşağıda söz konusu edilen şiiri arasında oldukça kuvvetli bir benzerlik söz konusudur.

Hırka-pûşum egnime giydim ‘abâ-yı şâlı ben
Fakr-ı fahrim ragbetim yok atlas-ı zîbâya hîç (s. 142, 35/3)

“Ben hırka giydim (derişim), bedenime geçeden deriş hırkasını giydim. Süslü atlası hiç meylim yok. Fakirlik övüncümdür.”

Fakr-ı fahr ile mübâhîdir bütün ‘uşşâk hemân
Âteş-i ‘aşk, gam-güsârın rûhuna verir gıdâ (s. 253, 215/3)

“Hemen hemen bütün âşıklar, fakirlik övüncümdür diye iftihar eder. Aşk ateşi, teselli verenin ruhuna hayat verir.”

Gönül mülkü Hudâ’nın beytidir incitme hoşça tut
Gönül yıkma hazer eyle erenler âh u zârından (s. 209, 139/8)

“Gönül ülkesi Allah’ın evidir, incitme hoşça tut. Gönül yıkma, erenlerin ağlayıp inlemelerinden sakın.”

3. Marifet

Tasavvufi açıdan “varlıkların hakikatini ve ilâhî sırları tefekkür, keşif ve ilham yoluyla kavrama, gerçeği bilme, irfan” anlamına gelen marifet, “kulun Hak’la aynileştiği, Hak’la Hak olduğu makamdır.” (<http://lugatim.com/>).

Marifet kapısının ilk makamı, edepli olmaktır. İkinci makam, aynı zamanda tarikat kapısının da altıncı makamı olan korkudur. Üçüncü makam, perhizkârlıktır. Dördüncü makam, sabır ve kanaattir. Beşinci makam, utanmaktır. Altıncı makam, cömert olmaktır. Yedinci makam, ilimdir. Sekizinci makam, miskinliktir. Dokuzuncu makam, marifettir. Onuncu ve son olan makam ise kendini bilmektir (Güzel, 2002, s. 106).

3.1. Edep

Hacı Bektaş-ı Velî’de marifet kapısının ilk makamı olan edep; saygı, terbiye ve hayâ ile doğrudan ilişkilidir. Mürit, bu makamın gerekliliğini yerine getirmek adına saygı ve sevgiyi daima muhafaza etmelidir. Bektaşilikte önemli bir yer tutan edep; eline, diline ve beline sahip olmanın ifadesidir. Allah’a erişen kişi, elbette saygı ve edebi kendisinde bulundurmakla bunu başarır. Allah’tan yoksun kalan ise saygı ve edepten uzaklaştığından, terk ettiği için dolayı yoksun kalır. Bundan ötürü kişinin Allah’a ulaşmasının yolu, saygı ve edep hasletlerine sahip olmasıdır (Güzel, 2002, s. 133). Kadîmî Baba, şiirlerinde irfan ve edebi birlikte kullanmıştır. Ayrıca şiirlerinde, edebe giden yolun irfandan geçtiğini ifade eden söylemlere de başvurmuştur.

Öp elin pîr-i mugânın mekteb-i ‘irfâna gel
Gir edeb birle hemân sen ol ulu dîvâna gel (s. 245, 204/1)

“Kâmil mürşidin elini öp, irfan mektebine gel. Sen, o ulu divana gel, hemen edep ile gir.”

‘İlm-i ‘aşkı mekteb-i ‘irfânda tahsil eyleyen
Edep (u) erkân öğrenir, her zamân insân olur (s. 371, 380/4)

“Aşk ilmîni irfan mektebinde tahsil eyleyen, edep ve erkân öğrenir, her zaman insan olur.”

3.2. Korku

Marifet kapısının ikinci makamı korku olarak bilinmektedir. Gerçek anlamda korku, Allah’ı bilen ve tanıyan kişilerde olur. Kişi, yapacağı veya yapmış olduğu davranışlarda daima Allah korkusu ile hareket eder. Allah korkusu olmayan kişilerin, kötü hasletlere sahip olması da imkân dâhilindedir. Bu makamın bir gerekliliği olarak kişi daima Allah korkusu ile yaşmalıdır. Allah’ın kendisini her an gördüğünü ve davranışlarını da buna göre şekillendirmesi gerekmektedir. Kadîmî Baba da şiirlerinde Allah’tan korkmayan kişilerin her türlü kötülüğü yaptığını, insanlara zulüm ve eziyet ettiklerini ifade etmiştir.

Bütün bu zulm-ı ‘udvâna tahammül eyledi ebrâr
Ayırıp serverin başın Hudâ’dan korkmadan hûn-h’âr
Resûl-i âl u evlâda husûmet eyledi izhâr
Yarın rûz-ı kıyâmetde n’olur hâlin behey eşrâr
Çevirip Kerbelâ deştin hem ol şâha kılıp ‘udvân
Su vermedi şehîd etdi Hüseyin’i ol Şemir Mervân (s. 126-127, 14/4)

“Salih kimseler (iyi insanlar), bütün bu haksız zulme katlandı. Kan dökücü olan zalim, Allah’tan korkmadan önderin (Hz. Hüseyin) başını ayırdı. Hz. Muhammed’in nesline düşmanlık meydana çıktı. Ey fesatçılar! Yarın kıyamet gününde hâliniz ne olur? O şaha, haksızlık edip Kerbelâ çölünü çevirdiler. O Şemir ile Mervân, Hz. Hüseyin’e su vermeyip onu şehit ettiler.”

La'net ol Yezîd'e a'vânına, hem-pâsına
Gördüler lâyük sana korkmadan bunca ezâ (s. 153, 55/3)

"O Yezîd'e, yardımcılara, arkadaşlarına lanet olsun. Korkmadan, bunca eziyeti sana layık gördüler."

3.3. Perhizkârlık

Marifet kapısının üçüncü makamı perhizkârlıktır. Bu makama göre kişi, haram ve yasak olan şeylerden kendisini alıkoymasına gerekmektedir. Kadîmî Baba, bu dünyanın geçiciliğine aldanmayıp dervişliği seçmiştir. Nefis denilen şeytanı da bağlayan Kadîmî Baba, kendini varlıktan soyutlayıp vahdeti seçtiğini ifade etmiştir. Kadîmî Baba'nın; dervişliği seçmesi, vahdeti araması ve nefsinin esiri olmayıp da nefsini esir yapması gibi özellikleri perhizkârlığın göstergesidir. Kişi, bu özellikleriyle haram ve yasak olan şeylerden kendisini alıkoyma yoluna gider.

Olmadım nefse esîr hem hırka-pûşum ben bugün
Kendimi varlıktan tecrîd eyledim buldum bekâ (s. 252, 213/4)

"Ben bugün hırka giyenim (dervişim), nefsimi esir olmadım, kendimi varlıktan soyutlayıp ölümsüzlüğe eriştim."

Dîv-i nefsi eyledik zencîr ile bend-i esîr
Dehr-i dûnda bulmuşuz biz vahdeti Bektaşî'yiz (s. 275, 246/4)

"Nefis şeytanını, zincir ile bağladık. Biz vahdeti, aşağılık dünyada bulan Bektaşîleriz."

3.4. Sabır ve Kanaat

Hacı Bektaş-ı Veli'de marifetin dördüncü makamı sabır ve kanaat sahibi olmaktır. Tasavvuf ehli kişiler, Allah'tan gelen her türlü ezaya da sefaya da minnet duymuşlardır. Söz konusu bu kişiler, kahrın da hoş lütfun da hoş, diyerek Allah'ın hiçbir tecellisinden yakınmazlar, aksine memnun olduklarını ifade ederler. Kur'an-ı Kerim'de de; "Allah sabredenleri sever." (Kur'an-ı Kerim, 3/146), "Sabredenlere, mükâfatları hesapsız ödenecektir." (Kur'an-ı Kerim, 39/10) vb. ayetlerle, kişinin sabretmesine dikkat çekilmiştir. Kadîmî Baba da şiirlerinde, sabredeninin muradına ereceğini ifade etmiştir. Sıkıntı, eziyet ve zulüm karşısında sabredip tahammül etmek gerekir. Kişi, gördüğü cefayı, sefa bilip şükretmelidir ve hiçbir zaman şikâyet etmemelidir. Söz konusu bu makamda, sabırlı olmakla birlikte kanaatkâr sahibi olmak üzerinde de durulmuştur. Peygamber Efendimiz, "kanaat tükenmez bir mal, bitmeyen bir hazinedir." (Keleş, 2013, s. 335) diyerek, kanaatin yüceliğine ve sınırsızlığına dikkat çekmiştir. Kanaat ehli olan kişiler, Allah'ın, kendisine verdiklerine razı olmalı ve az şeyle yetinmesini bilmelidir. Nitekim aşağıdaki şiirlerde de bu makam ile ilgili şiirlerin varlığı söz konusudur.

Sabr edegör derdine gel etme aslâ iştikâ
Ey Kadîmî sabr eden maksûda ermişdir hemân (s. 359, 359/6)

"Ey Kadîmî! Sabret, gel derdinden asla şikâyetçi olma. Sabreden hemen maksadına ermiştir."

Sabr ile etdi tahammül bu Kadîmî Baba'nın
Dertliler defterine yazıldı ismi sâbirûn (s. 359, 360/5)

“Kadîmî Baba, sabredip tahammül etti böylelikle dertliler defterine ismi ‘sâbirûn’ (sabredenler) diye yazıldı.”

Bu Kadîmî Baba her an niyâz edip pîrine
Her cefâyâ sabr ederek şükrün eyledi edâ (s. 401, 430/6)

“Kadîmî Baba, pirine her an niyaz edip her cefaya sabrederek şükretti.”

Kanâ‘at mülkünün ‘uzlet-nişîniyim, tevâzu‘la
Rızâsın gözlerim şâhın dilerim küntü kenzu‘llâh³ (s. 323, 305/6)

“Kanaat ülkesinin yalnız yaşayanıyım, tevazuyla şahın rızasını gözlerim, ‘küntü kenzu‘llâh’ isterim.”

Kanâ‘at ehli ol tâlib, sakın aldanma elvâna
Özün pâk et şeh-i merdân sana lutfun ede ihsân (s. 397, 423/5)

“Ey talip! Kanaat ehli ol, dünyanın renklerine sakın aldanma, kendini temizle, mertlerin şahı (Hz. Ali), sana lütfunu bağışlasın.”

3.5. Utanmak

Marifet kapısının beşinci makamı utanmaktır. Hz. Muhammed’in; “Utanmak imandandır; utanması olmayanın imanı da yoktur.” hadisi, söz konusu bu makamda üzerinde durulan önemli bir ifadedir (Güzel, 2002, s. 135). Kadîmî Baba da utanmanın önemi üzerinde durmuştur. Hayâ ve edepten yoksun olan kişilerin her türlü zulmü yapmaları da imkân dâhilindedir. Halk arasında utanma duygusuna o kadar çok önem verilmiş ki “utanmadıktan sonra dilediğini yap” ifadesi, kalamıkibar olarak halk arasında kullanılmaktadır.

Her dakika zulmeti etmede izhâr, gadr ile
Çok cefâlar eyledi hem, etmeden Hakk’dan hayâ (s. 406, 438/3)

“Her dakika karanlığı açığa vurmakta, Allah’tan utanmayıp zulüm ile çok cefalar etti.”

‘Âr (u) nâmus şişesini kırdırır rusvây eder
Benliğin terk et bu ‘aşka eyle gel sen iktidâ (s. 170, 85/3)

“Utanma ve namus şişesini kırıp rezil eder. Benliğini terk et, bu aşka gel sen tabi ol.”

3.6. Cömertlik

Marifet kapısının altıncı makamı cömertliktir. Söz konusu bu makamda kişiden beklenen; “Allah yolunda, vatan uğrunda, milletin ve devletinin selameti için, malının bir kısmını sarf etmesi, fakirin hakkını vermesidir” (Güzel, 2002, s. 135). Kur’an-ı Kerim’de “Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır, (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun.” (Kur’an-ı Kerim, 17/29) ayetiyle, cömert ve cimriliğin arasında bir dengenin sağlanması telkin edilmiştir. Söz konusu cömertlik sadece maddi unsurlar üzerinde kurulu değil, manevi unsurlarda da cömertlik oldukça önem arz etmektedir. Örneğin, bir kişinin sahip olduğu ilmi kısmaması ve başkalarının istifadesine sunması dahi bir cömertlik emsalidir. Cömert olan kişinin eli daima açıktır ve vermekten asla kaçınmaz. Kişi verdikçe, Allah kendisine daha fazla keremde bulunur. Kadîmî Baba da şiirlerinde

³ “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve mahlûkatı yarattım.” Kutsi hadis (Keleş, 2013).

cömertliği, hem maddi hem de manevi anlama gelebilecek şekilde konu edinmiş ve bazı kişilerin cömertliklerine de değinmiştir.

Kâşif-i sırr-ı hakikat mazhar-ı nûr-ı Hudâ
Ma'den-i cûd-ı sehâ Ahmed Sırrı Dedebaba⁴ (s. 411, 446/7)

"Ahmed Sırrı Dedebaba, Allah'ın nuruna nail olmuş, hakikatin sırrını keşfetmiş, cömertlik ve el açıklığının kaynağıdır."

Nûr-ı 'aynı hânedânın, Ehl-i Beyt'in mefharı
Fıtraten cûd (u) sehâdır ol Hasan Hulki'r-Rızâ⁵ (s. 288, 264/2)

"Hasan Hulki'r-Rızâ, hanedanın göz nurudur, Ehlibeytin övücüdür, yaratılıştan cömert ve eli açıktır."

3.7. İlim

Marifet kapısının yedinci makamı ilimdir. Âlimler daima ilme önem vermiş ve önem verdikleri bu ilmi hayatlarına da tatbik etme yoluna gitmişlerdir. Hz. Muhammed'in de hadislerinden hareketle ilme oldukça önem vermiş olduğunu görmekteyiz. Hz. Muhammed bir hadisinde dünyanın durmasını dört şeye bağlamıştır. Bunlar: hükümdarların adaleti, cömertlerin el açıklığı, yoksulların duaları ve âlimlerin ilmidir (Güzel, 2002, s. 135). Bu denli öneme sahip olan ilim ile kişi, Allah'ı bilip hakka ve hakikate erişir. Nitekim "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Kur'an-ı Kerim, 39/9) ayetinden de hareketle, ilmin ne denli mühim olduğunu anlamamız mümkündür. Kadîmî Baba, aşkı inkâr eden kaba sofunun ilim ve irfanı olmadığını aktarmıştır. Ayrıca Kadîmî Baba, ilmi; uçsuz bucaksız bir okyanus gibi görmüş ve cahil kimselerin bu ilim denizinden bihaber olduklarını ifade etmiştir.

'Aşkı inkâr eyleyenler Hakk'ı inkâr eyledi
Râh-ı Hakk'da zâhidin çün 'ilm ile 'irfânı yok (s. 274, 245/5)

"Aşkı inkâr eyleyenler Hakk'ı inkâr eyledi. Çünkü zahidin, Allah yolunda ilim ve irfanı yok."

Hakikat bahrinin 'ilmin bilir mi câhil ü nâdân
Giremez bahr-i 'ummâna, kalır deryâ kenârında (s. 283, 257/4)

"Cahil ve bilgisiz kimseler hakikat denizinin ilmini hiç bilir mi? Okyanusa giremez, deniz kenarında kalır."

3.8. Miskinlik

Marifet kapısının sekizinci makamı miskinliktir. Bu makamla kişi, Allah karşısında acizliğinin ve yokluğunun farkındadır. Kadîmî Baba da şiirlerinde, Allah karşısında âciz ve fakir olduğunu ifade etmiş ve Allah'a, kendisini daima köle olarak kabul etmesi duasında bulunmuştur.

Eşiğine yüz sürüp kıldı kabûl fakri ebed
Bendelikde eyle dâ'im bu Kadîmî kemteri (s. 287, 262/7)

"Eşiğine yüz sürüp ebediyen bu fakiri kabul etti. Bu âciz Kadîmî'yi kölelikte daim eyle."

⁴ Bektaşî tarikatının Mısır'daki son şeyhi (Çift, 2020).

⁵ On İki İmâmlar'ın ikincisi olan Hz. Hasan, Hz. Muhammed'in torunu aynı zamanda Hz. Ali'nin de oğludur.

Suçun ‘afv eyle bu Kadîmî kemterin ey şâh
Hüseyn ‘aşkına dökdüğü gözyaşı selidir (s. 167, 80/5)

“Ey şah! Bu âciz Kadîmî’nin suçunu affet, Hüseyin’in aşkına gözyaşı seli dökmektedir.”

3.9. Marifet

Dört kapıdan biri olan marifet, aynı zamanda dokuzuncu makam olarak da geçmektedir. Bu makamda kişi; dedikodu, hiddet, aç gözlülük, kibir, nefis, kıskançlık vb. hasletlerden kendisini soyutlama yoluna gider. Söz konusu bu zarar verici özelliklerden kurtulamayan kişi, Allah’tan ve marifetten uzak kalır. Nitekim bunlar, imanın ve dolayısıyla marifetin düşmanlarıdır (Güzel, 2002, s. 136). Marifet, arifin tahtıdır (Güzel, 2002, s. 136). Kadîmî Baba marifetin, arifin tahtı olduğunu bildiğinden dolayı Allah’ı bileninin muradına erişeceğini ifade etmiştir.

Cân verip râh-ı hakikatde erenler ‘aşkına
‘Ârif-i bi’llâh olanlar yoluna kurbân olur (s. 267, 234/5)

“Erenler aşkına, hakikat yolunda can verip Allah’ı bilen yoluna kurban olur.”

Ârif-i billâh olanlar erdiler maksûduna
“Men ‘aref”⁶den buldular çünkü hayât-ı câvidân (s. 314, 294/10)

“Allah’ı bilenler maksadına ulaştılar çünkü ebedî hayatı ‘men aref’den buldular.”

Gel bu deyrin çeşmesinden içegör âb-ı hayât
‘Ârif-i billâh olanlar buldular derde devâ (s. 342, 332/4)

“Gelip bu dünyanın çeşmesinden ölümsüzlük suyunu iç, Allah’ı bilenler derde deva buldular.”

3.10. Kendini Bilmek

Marifet kapısının onuncu ve aynı zamanda en son makamı kendini bilmektir. Hacı Bektaş-ı Veli, “Men arefe nefsehu fekad arefe rabbahu” hadisini oldukça sık kullanmıştır. Bu söz ile kendi nefsinin, Allah’ı da bileceği anlatılır (Güzel, 2002, s. 137). Hadis olup olmadığı hususunda tam bir ittifakın sağlanamadığı ve birtakım kaynaklarda Hz. Ali’ye ait olarak da gösterilen “nefsini bilen Rabbini bilir” sözü, mutasavvıflarca çok yaygın olarak kullanılır. “Nefsini bilen yani kendisini aciz, noksan, bilgisizlik ve yokluk ile bilen Rabbini bilir yani Rabbini kudreti, yüceliği, kemali, bilgisi ve varlığıyla bilir.” (Gölpınarlı, 1977, s. 252; akt. Üstüner, 2014, s. 217). Kadîmî Baba da iktibas yapmak suretiyle bu ifadeye şiirlerinde yer vermiş ve Allah’ı bilmek isteyeninin önce kendisini bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Böylelikle kişi, kesrette kalmayıp vahdete ulaşacaktır.

Cân gözünü açagör sen kalmayasın serseri
“Men ‘aref” remzini bilenler lâ-cerem ‘irfân olur (s. 172, 88/3)

“Gönül gözünü aç, başıboş kalmayasın. ‘Men ‘aref’in gizli anlamını idrak edenler şüphesiz irfan sahibi olur.”

Gece gündüz Hakk yoluna bezl-i makdiret edip
“Men ‘aref” dersin okudum Hakk’la oldum âşinâ (s. 191, 118/2)

⁶ “Kendini bilen Rabbini bilir.” Hadis (Keleş, 2013).

“Hak yoluna gece gündüz bütün gücünü adayıp ‘men ‘aref’ dersini okudum, Hak’la aşına oldum.”

Murâdın kendini bilmek tanımaksa eger tâlib
Sarıl bir mürşide pekçe erersin şâh sultâna (s. 188, 113/3)

“Ey talip! Eğer isteğin kendini bilip tanımaksa bir mürşide sıkıca sarıl böylelikle şah sultana kavuşursun.”

4. Hakikat

Hakikat makamında kişi, hakiki fail olan ve tecelli yoluyla âlemlerde ortaya çıkan Allah’ın sıfatlarını, kâinattaki yetki ve iradesini, gizlediği ve açıkladığı şeyleri, kazâ ve kaderi gözler (<http://lugatim.com/>). Kişi, bu makamda Allah’ın tecelli yoluyla zuhur ettiği hikmet ve sanatlarını apaçık bir şekilde görür. Hakikat kapısına ulaşan kimse bütün kuşkulardan, gelip geçici nesnelere duyulan temayüllerden uzaklaşır (Gökbel, 2019, s. 355).

Hakikat kapısının ilk makamı, toprak gibi olup tevazu sahibi olmaktır. İkinci makam, yetmiş iki milleti aynı gözle görmektir. Üçüncü makam, elinden geleni esirgememektir. Dördüncü makam, emniyettir. Beşinci makam, mülk sahibine yüzünü sürüp yüzünü bulmaktır. Altıncı makam, sohbetle hakikat sınırlarını söylemektir. Yedinci makam, seyr-i sülûktür. Sekizinci makam, sır sahibi olmaktır. Dokuzuncu makam, münacattır. Onuncu ve son olan makam ise, Çalab Tanrı’ya ulaşmaktır (Güzel, 2002, s. 106-107).

4.1. Toprak Gibi Olmak (Tevazu Sahibi Olmak)

Hakikat kapısının ilk makamı toprak gibi olmaktır. Bu makamda, kibirli olmayıp gösterişsiz olunması gerektiği nasihati verilmektedir. Kişinin, Allah’ın yüceliğini tasdik edip aynı zamanda kendi acizliğini de bilmesi gerekmektedir. Toprak gibi tevazu sahibi olmayı kendisine düstur edinmelidir. Kadîmî Baba’ya göre her iki cihanda da kurtuluşa ermek isteyenlerin toprak gibi mütevazı olması gerektiğini, bununla birlikte tevazunun kişiyi Allah’a ulaştıracağını ifade etmiştir.

Dü-cihânda ister isen bulasın fevz ü necât
Hâk-i pây ol, sür yüzün, bu dergehın sultânına (s. 248, 208/4)

“Her iki cihanda da kurtuluş ve selâmete ermek ister isen, bu dergâhın sultanına ayak toprağı ol ve yüzünü sür.”

Hâk-i pây olmak dileriz biz dahî her ân için
Vermiyor fırsat ne çâre âh, tâli‘-i âteş-bâr (s. 205, 134/6)

“Biz her zaman için ayak toprağı olmak isteriz, ah! Ne çare ki ateş yağdıran talih, fırsat vermiyor.”

Tutup dâmânını pîr-i mugânın ‘aşk ile ey cân
Tevâzu‘la eriş pîre seni Hakk’a ede vâsıl (s. 273, 243/2)

“Ey cân! Kâmil mürşidin eteğini aşk ile tutup pîre tevazu ile eriş ki seni, Allah’a ulaştırırsın.”

4.2. Yetmiş İki Milleti (Aynı Gözle Görmek) Ayıplamamak

Hakikat kapısının ikinci makamı, yetmiş iki milleti bir bilmek makamıdır. Kişi, herkesi bir görmeli ve başkalarını gerek yaptıklarından dolayı gerek ise başka bir şeyden dolayı ayıplamamalıdır. Peygamber Efendimiz de bir kulun, bu dünyada başka bir kulun kusurunu örttüğü takdirde, kıyamet gününde Allah'ın da onun ayıbını örteceğini ifade etmiş ve böylelikle kusurları örtmek hususunda telkinlerde bulunmuştur. Kadîmî Baba, görülen şeylerin örtülmesini, görülmeyen şeyler hakkında ise bir şey söylenilmemesi nasihatinde bulunmuştur. Böylelikle Kadîmî Baba, "kusurları örtmede gece gibi olunması" kelamıkabarını kendisine düstur edinmiştir. Bir başka şiirinde de kendisini hor görülmemesini ve böylelikle aşağılanmamasını ifade etmiştir.

Gördüğün ört görmedigin söyleme
Münkir ile sakın ülfet eyleme
Câhillerin kelâmını dinleme
Mürşidin pendine inan dediler (s. 130, 18/5)

"Gördüğün şeyleri ört, görmediğin şeyler hakkında ise bir şey söyleme. İnkâr eden ile sakın dostluk kurma, cahillerin sözünü dinleme, mürşidin öğüdüne inan dediler."

Gel beri, görme hakîr sen, bu Kadîmî kemteri
Olmadadır gönlü çünkü Hakk'a dâ'im cilve-gâh (s. 269, 238/8)

"Bu âciz Kadîmî'yi hor görme, beri gel. Çünkü gönlü, daima Allah'ın tecelli ettiği yerdir."

4.3. Elinden Geleni Esirgememek

Hakikat kapısının üçüncü makamı elinden gelen iyiliği esirgememektir. Kişi, daima Allah rızasını kazanmak adına bol bol vermeli ve cömert olmalıdır. Kadîmî Baba da Allah'ın, cömertlik lütfunun kaynağı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca çevresinde bulunan birtakım kişilerin cömertliklerine de değinmiş ve elinden gelen iyilikleri esirgemediklerini şiirlerinde söz konusu etmiştir.

Pertev-i nûr-ı Hudâ'sın ma'den-i fazl u kerem
'Âşık olur nûr-ı envârın görenler bî-riyâ (s. 171, 87/2)

"Allah'ın nurunun ışığıdır, lütuf ve cömertlik kaynağıdır. Nurların nurunu görenler gösteriş yapmadan âşık olur."

Secde etdim âsitânın hâkine, ey nûr-ı Hakk
Ma'den-i fazl-ı kerem, hem sâhib-i lutf u 'atâ (s. 220, 164/3)

"Ey Allah'ın nuru, eşiğinin toprağına secde ettim. Hem cömertlik lütfunun kaynağıdır hem de ihsan ve lütuf sahibisin."

Pertev-i nûr-ı hidâyet, ma'den-i fazl u kerem
Dest-gîr-i her gedâsın ey 'Alî Nâci Baba⁷ (s. 306, 285/5)

"Ey Ali Nâci Baba! Her fakirin elinden tutansın, hidayet nurunun ışığıdır, lütuf ve cömertlik kaynağıdır."

⁷ Ali Nâci Baba 1920 yılında Pîrevi'nde Sâlih Niyâzî Dedebaba'dan nasip almıştır. Kaynaklarda kendisinin halim, selim, terbiyeli, kibar ve bilgili bir zat olduğu söylenmektedir (Noyan, 2003, s. 75,78).

4.4. Eminlik

Hakikat kapısının dördüncü makamı emin olmaktır. Emin olmaktan kasıt, Allah'ın yaratmış olduklarının hiç birisine zarar vermemektir. Hz. Muhammed: "Müslüman diğer Müslümanların, kendisinin elinden ve dilinden zarar görmedikleri kimsedir." demekle emin olmayı öğütlemektedir (Güzel, 2002, s. 142). Nitekim Peygamber Efendimiz de bu eminlik vasfından ötürü "Muhammedü'l-emîn" olarak bilinmekte hatta kendisine inanmayanlar dahi onun bu özelliğine kanaat getirmişlerdir. Kadîmî Baba da eminlik makamını şiirlerinde işlemiş, zulüm ve eziyet eden kişilerin kıyamet gününde hak edecekleri cezayı alacaklarını ifade etmiştir.

Müstehakdır düzaha hâ'in Yezîd ibni Yezîd
Çün sana, evlâdına zulm ile eyledi cefâ (s. 251, 211/5)

"Hain Yezîd oğlu Yezîd cehenneme müstahaktır çünkü sana, evladına zulüm ile eziyet etti."

Sûretâ İslâm görünüp eylediler irtidâd
Müslümanlık nâmı altında edip pek çok cefâ (s. 390, 411/5)

"Şeklen Müslüman görünüp Müslümanlık adı altında pek çok eziyet edip dinden çıktılar."

Bu Kadîmî derdmende zulm edenler 'âkibet
Etdiği cevrin cezâsın görecek rûz-ı cezâ (s. 406, 438/7)

"Bu dertli Kadîmî'ye zulmedenler sonunda ettiği eziyetin cezasını kıyamet gününde görecektir."

4.5. Mülk Sahibine Yüzünü Sürüp Yüzsuyunu Bulmak

Hakikat kapısının beşinci makamı, mülk sahibine yüzünü sürüp yüzsuyunu bulmaktır. Bu makama göre kul, ölmeden evvel kendi nefsinin yok edip benlikten sıyrılma yoluna gitmelidir. Böylelikle kişi, vahdet hâline erişir (Güzel, 2002, s. 142). Kadîmî Baba'ya göre Allah'a kavuşmayı dileyen kişinin, Allah'tan başka her şeyden el ayak çekmesi gerektiğini ve nefsinin yok edip benlikten sıyrılması icap ettiği ifade edilmiştir.

Özün pâk et eger ermek dilersen Hakk'a ey tâlib
Sivâdan çek elin turma, edegör nefsinin imhâ (s. 281, 254/6)

"Ey talip! Eğer Allah'a kavuşmak istiyorsan kendini temizle, Allah'tan başka her şeyden elini çek, nefsinin imha et."

Mest-i 'aşkım, rahmetin deryâsına girmek için
Yüz sürüp geldim hakikat mülkünün sultânına (s. 292, 268/2)

"Aşk sarhoşuyum, rahmetin denizine girmek için hakikat ülkesinin sultanına yüz sürüp geldim."

4.6. Sohbetle Hakikat Sırlarını Söylemek

Hakikat kapısının bir diğer makamı ise sohbetle hakikat sırlarını söylemektir. Kadîmî Baba da hakikat sırrına vakıf olanların varmak istediği yere erişeceklerini ifade etmiştir. Ayrıca mürşide tam bir istekle de bağlılığını ortaya koymuştur.

Hakikat sırrına vâkıf olanlar verdi ikrânın
Erişdi menzil-i maksûduna girdi bu devrâna (s. 178, 96/5)

“Hakikat sırrına vâkıf olanlar söz verdi (bir şeyhe bağlandı), varmak istediği yere erişti, bu devrana girdi.”

Eger bilmek dilersen sen, hakikat sırr-ı esrârın
Bu sırrın hikmeti ancak rumûzât-ı celidendir (s. 211, 144/3)

“Eğer sırların sırrının hakikatini bilmek istersen, bu sırrın hikmeti ancak açık sembollerdendir.”

4.7. Seyr-i Sülûk

Hakikat kapısının yedinci makamı seyr-i sülûktür. Seyr-i sülûk, Allah’a kavuşmayı arzu eden kişinin yapmış olduğu manevi yolculuktur. Kadîmî Baba da şiirlerinde salik olduğunu yani manevi bir yolculuğa çıktığını ifade eden söylemlere başvurmuştur.

Sâlikân-ı ehl-i ‘aşkız, ol şehinşâh-ı cihân
Hil’at (u) tâc (u) kabâyı bize ihsân eyledi (s. 261, 226/3)

“Aşk ehlinin salikleriyiz. O cihanın şahlar şahı; hilat, taç ve kabâyı bize bağışladı.”

Sâlik-i râh-ı Hudâ’yız hamdu’lillâh ‘aşkile
Bu Kadîmî’n melce’idir dâ’im ol şâh-ı cihân (s. 294, 270/7)

“Allah’a hamdolsun, aşkla Allah yolunun salikleriyiz. O cihanın şahı, daima bu Kadîmî’nin sığınağıdır.”

4.8. Sır

Hakikat kapısının bir diğer makamı sır sahibi olmaktır. Kişi, kendisine verilen bir sırrı saklamak hususunda dirayetli olmalıdır. Sahip olmuş olduğu sırrı açığa vurmuyup gizli tutmalıdır. Kalpte gizlenen bilgi, düşünce ve hal anlamında olan sır, tasavvufta Allah ile kul arasında gizli kalan hallerdir. İlâhî bir cezbe olan sır, gönül ehlinen başkasının idrak edemediği tasavvufi bilgilerdir. Mutasavvıflar sırrın açığa çıkarılmamasına özen göstermişler ve “sırrımı düğmem bilse onu koparır atarım.” demişlerdir (Serrâc, 1996, s. 233-234, 346; Kuşeyrî, 1999, s. 182; Bayburtlugil, 1985, s. 348; Uludağ, 1996, s. 469-470; akt. Üstüner, 2014, s. 187). Kadîmî Baba da sırrını gönlünde gizlediğini ve sırrını saklayan kişilere hiçbir karşılık beklemeden can vereceğini ifade etmiştir.

Sırrı gönlümde pinhân eyledim
Mâsivâ serâyın vîrân eyledim
Hak mürşidsin sana îmân eyledim
‘Âşıkım cemâline Feyzî Baba (s. 135, 24/4)

“Gönlümde sırrı gizledim, mâsivâ sarayını yıktım. Ey Feyzî Baba! Güzel yüzüne âşığım, hak mürşitsin sana iman ettim.”

Pîr ‘aşkına cân veririz sırrımızı saklayana
Şâh-ı şehîd⁸ mâtemini cân u gönülünden tutana
Pîr-i mugân deyrin açar zünnârımız bağlayana
Hak yoluna sâdik olan pâk (u) dirahşân severiz (s. 136, 25/2)

⁸ Hz. Hüseyin’in lakabı.

“Sırrımızı saklayana hiçbir karşılık beklemeden can veririz, şehitlerin şahu (Hz. Hüseyin) matemini gönülden tutana, kuşağımızı bağlayana kâmil mürşit, dünyayı açar. Hak yoluna sadık olan temiz ve parlak severiz.”

Mürşidimle rehberimden aldığım telkîn ile
Sakladım ben kişver-i kalbimde her esrârımı (s. 239, 193/4)

“Mürşidim ile rehberimden aldığım telkin ile ben bütün sırlarımı, kalbimin ülkesinde sakladım.”

4.9. Mûnâcat

Hakikat kapısının dokuzuncu makamı mûnâcattır. Mûnâcat, Allah’a yalvarıp yakararak dua etmektir. Kadîmî Baba, Allah’a tevazuyla secde edip gönülden dua edilmesi nasihatinde bulunmuştur. Ayrıca yapmış olduğu bütün yalvarma ve yakarmaların yüce sultan olan Allah için olduğunu ifade etmiştir.

Hâşi’âne et sücûd gel ol ulu sultâna hem
Cân u dilden kıl niyâzı, kalbine tolsun sürûr (s. 316, 296/2)

“O ulu sultana gel, tevazuyla secde edip gönülden dua et, kalbine sevinç dolsun.”

Bu Kadîmî Baba’nın ümmîdi ancak Hakk’dadır
Eyledigim hep niyâzlar ol ulu sultân için (s. 394, 417/6)

“Bu Kadîmî Baba’nın ümidi yalnızca Allah’tandır. Bütün yapmış olduğum dualar, o yüce sultan içindir.”

4.10. Çalap Tanrı’ya Ulaşmak (Fenafillah)

Hakikat kapısının sonuncu makamı Çalap Tanrı’ya ulaşmaktır. Kişinin kendi benliğini Allah’ın varlığında yok etmesidir. Böylelikle kendisini kesretten soyutlayıp vahdete ermesidir. Söz konusu bu makam diğer bütün makamların en sonuncusudur. Kişinin, gerek öldükten sonra gerekse ölmeden evvel bu makama erişmesi imkân dâhilindedir. Söz konusu bu makamda, gönül gözüyle bir müşahede etme söz konusudur. Müşahede edilen şey ise ilm-i ledün yani İlâhî sırlara ait ilimdir ve kişi bunları öğrenme, anlama, idrak etme yoluna gider. Böylelikle Allah’a ulaşmanın yolu ise ilim öğrenmekten geçer (Güzel, 2002, s. 144). İlm-i ledün, Allah tarafından hiçbir vasıta olmadan doğrudan gönderilen bilgidir. Kadîmî Baba da İlâhî sırlara ait olan ilm-i ledünnî okuyup tahsil ederek fenafillaha ulaştığını ifade etmiştir.

Okudum ‘ilm-i ledün bildim kimdir Eba’t-Türâb⁹
Dört kapıdan girip çıktım semâya oldum sehâb (s. 152, 54/1)

“İlâhî sırlara ait ilmi okudum, Ebû Türâb’ın kim olduğunu öğrendim. Dört kapıdan girip çıktım, gökyüzüne bulut oldum.”

Açıp bâtın kitâbını hakikat pîr huzûrunda
Ledün ‘ilmin edip tahsîl ki terk-i mâsivâ etdim (s. 223, 169/7)

“Hakikat olan pirin huzurunda bâtın kitabını açıp, İlâhî sırlara ait ilmi tahsil ederek Allah dışındaki her şeyi terk ettim.”

⁹ Hz. Ali’nin lakabı (Kandemir, 1994).

Sonuç

Çalışmamızda Kadîmî Baba'nın *Dîvânî*'nda bulunan "Dört Kapı Kırk Makam" anlayışının tespiti yapılmıştır. Dört kapı kırk makam bağlamında tespit edilen şiirlerin, ayetler ve hadisler ile olan yakın ilişkisi gösterilmeye çalışılmış ve söz konusu ayetler ve hadislerin dört kapı kırk makama zemin teşkil eden mühim kaynaklar olduğu görülmüştür. Hoca Ahmed-i Yesevî ile başlayan dört kapı kırk makam anlayışı, başta Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre olmak üzere pek çok mutasavvıf tarafından sürdürülmüştür.

Bektaşiliğin kurucusu olarak kabul edilen Hacı Bektaş-ı Veli, *Makâlât* adlı eserinde Allah'a ulaşmanın yolunun ancak dört kapı kırk makamı geçmekle mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu anlayışı kuşaktan kuşağa aktarılarak XX. yüzyılda yaşamış olan Kadîmî Baba'da da vücut bulmuştur. Kadîmî Baba, söz konusu bu dört kapı kırk makam anlayışını kendisine rol-model olarak görmüştür. Çalışmamızda, Kadîmî Baba'nın dört kapı kırk makamla ilgili şiirleri tespit edilmiş, ayet ve hadislerle ilgisi ortaya konulmaya çalışılmış ve böylelikle şiirler açıklanmaya gayret gösterilmiştir. Tespit edilen şiirlerin tamamı verilmeyip içinden seçtiklerimiz çalışmamızda söz konusu edilmiştir.

Kaynakça

- Akarpınar, R. B. ve Arslan, M. (2008). Tekke-Tasavvuf Edebiyatı. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (ed. Mehmet Öcal Oğuz). Ankara: Grafiker Yayınları, s. 279-324.
- Aytaş, G. (2020). *Alevi-Bektaşî Dünyası İnceleme ve Değerlendirmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çakır, M. (2015). *Kadîmî Baba (Ali Rıza Öge) Hayatı ve Şiirleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çift, S. (2020). Ahmed Sırrı Baba. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 1, s. 52-53). İstanbul: TDV Yayınları.
- Gökbel, A. (2019). *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını.
- Güzel, A. (2002). *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güzel, A. (2006). *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (1994). Ebû Türâb. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 10, s. 243). İstanbul: TDV Yayınları.
- Keleş, R. (2013). *Divan Şiirinde Lafzî Âyet ve Hadis İktibasları*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kubbealtı Lügati*: <http://lugatim.com> [Erişim tarihi: 02.03.2023]
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. (2005). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kur'an-ı Kerim*. (2023). Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/122/115-ayet> [Erişim tarihi: 17.04.2023]
- Noyan, B. (2003). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevîlik*. C. VI. Ankara: Ardıç Yayınları.
- Özcan, H. (2007). *Alevî/Bektaşî İnançına Bakışlar*. İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları.
- Tavukçu, O. K. (2022). *Yûnus Emre ve Dîvân'ı*. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Üstüner, K. (2014). *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz*. Ankara: Akçağ Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 700-714.
Geliş Tarihi-Received: 05.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1277698

**Güzel Kavramının Şiirde Oluşturduğu Hiyerarşi
Çerçevesinde Modern Türk Şiirinin İlk İki Dönemi**

The First Two Periods of Modern Turkish Poetry in the Frame of the Aesthetic Hierarchy

İlknur TATAR KIRILMIŞ*

Öz

19. asırdan itibaren Türk edebiyatındaki şiir birikimi, sanatın hitap edeceği kesimle ilgili bir değişimin materyaline dönüşür. Bu durum İslam'daki güzel kavramının tesiriyle klasik şiirde var olan hiyerarşik dizgeyi dağıtmaya başlar ve kelimelerin çağrışım kabiliyetini başka bir eksene çevirir. Tanzimat'tan Servet-i Fünun'a kadar, geleneksel şiir telakkisinde batın ile ilişkili bu ilham merkezi, hürriyet ve yeni tabiat alımlamasıyla tasfiye edilmeye başlanır. Modern olarak nitelendirilebilecek şiirdeki yeni yönelişin mimesisi, pozitivist akıl ve onun yücelttiği değerler hiyerarşisidir. Şinasi'nin şiirinde doğrudan aktarılan ve yüceltilen yeni ufuk, büyük bir beğeniyle başka şairler tarafından taklit edilir. Bazı şairlerde kararsız bir eğilimle devam eden bu değişimin Servet-i Fünun şiirinde bilinçli bir tercihe dönüştüğü gözlemlenir. Dolayısıyla bu farklılık edebî türlerde, özellikle şiirde sözün başlayacağı ilk noktayı ve anlamın okurda tamamlanmasını somut anlamla sınırlı kılar. Bu çalışmada, şiirin bilişsel merkezinin modern ile teması neticesinde yaşadığı değişim, eskiyi temsil eden "güzel" kavramına odaklanılarak Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemi üzerinden değerlendirilmeye çalışıldı. Çalışmanın metodolojisi için Geleneksel Edebiyat teorisinin birikimi dikkate alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Güzel kavramı, estetik hiyerarşi, modern Türk şiiri.

Abstract

Poetry experience, which has a large period of time in Turkish literature and gathered around the divan, turns into the material of a reckoning about the origin of art and the segment it will address, since the 19th. century. This situation begins to disintegrate the hierarchical system created in classical poetry under the influence of the concept of "beautiful" in Islam and turns the connotation ability of words into another axis. From the Tanzimat to the Servet-i Fünun, this center of inspiration, which is associated with the traditional poetry, begins to be eliminated with the concept of "freedom" and the new "nature". The mimesis of the new orientation in poetry, which can be described as modern, becomes the positivist mind and the hierarchy of values it exalts. The new horizon that Şinasi directly conveys and exalts in his poetry is imitated with great admiration. This change, which continues with an unstable tendency in some poets, turns into a conscious choice in the poetry of Servet-i Fünun. Therefore, this difference limits the first point where the word begins and the completion of the meaning in the reader to the concrete in literary genres, especially in poetry. In this

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: ilknur.tatar@omu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2155-7062.

research, the change experienced by the cognitive center of the poem as a result of its contact with the Modern was tried to be evaluated through the Tanzimat and Servet-i Fünun periods, focusing on the concept of "beautiful" representing the old. In this study, traditional literary theory was used as a methodology.

Keywords: The concept of the beautiful, aesthetic hierarchy, modern Turkish poetry.

Giriş

19.asırdan itibaren Türk edebiyatında büyük bir zaman dilimine sahip olan ve divan etrafında toplanan şiir birikimi, sanatın hitap edeceği kesimle ilgili bir değişim yaşar. Tanpınar tarafından "medeniyet krizi" olarak da nitelendirilen zihinsel değişimin zorunluluğu, bir yandan şiir diline hücum edilmesine öte yandan şiirde temsil bulan medeniyet telakkisinin eleştirel bir boyutta ele alınmasına sebep olur. Edebiyat -dönemin sosyal hadiselerinin baskısıyla- topluma hitap etmenin bir aracına dönüşür ve bu durum özellikle şiirdeki şekli yapıların zorunluluğu ve sözcüklerin çağrışım kabiliyeti etrafında başka bir tercihi kendiliğinden başlatır. Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemlerinde ismi zikredilmese de edebiyatın "güzel" kavramı etrafında şekillenen yansıtma merkezi tasfiye edilmeye başlanır.

Bugüne kadar yapılan birçok araştırmada modern Türk şiirinin ilk iki dönemi Batılı edebiyatın kıstaslarına uyumu çerçevesinde incelenmiş, kendi medeniyet dairesinin ana eksenini "güzel" kavramıyla mevcut ilişkisi ve değişimi etrafında değerlendirilmemiştir. Şiirin mücerretle irtibatı olarak düşünülebilecek "güzel" kavramı geleneksel şiirde hiyerarşik bir yapı oluşturmuştur. Modern şiirin tesiriyle şiirin soyutla ilişkili bu alanı bazı kavramlarla -hürriyet ve yeni gerçeğin tasviri anlayışı- ikame edilir.

"Cemâl" kelimesinin sanat felsefesindeki ifadesi olarak kullanılan "güzel", Türk edebiyatında mimesisi şekillendiren önemli kavramlardan birisidir. Bakara sûresinden atıfla, bedî sözcüğü Allah'ın ilk ve eşsiz yaratma gücünü işaret eder (2/117). "Bir edebiyat terimi olarak bedî, edebî sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mâna bakımından mâkul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir." (Hacımüftüoğlu, 1992, s. 320). Zihinsel olarak mükemmeli temsil eden adresle edebiyattaki kusursuzluğu birleştiren "bedî" kavramı ile "güzel" arasında bir ilişki bulunur. Dolayısıyla Türk sanatının ufku bu merkeze göre konumlanmış ve burayla irtibatı mertebesinde değerli görülmüştür. Fârâbî, güzelliğin Allah'a mahsus olduğunu O'nun güzelliğinin kendi özüne ait olmasına karşılık diğer varlıklardaki güzelliklerin birer arazdan ibaret bulunduğunu belirtir (2020, s. 41). Aziz Thomas Aquinas'a göre "güzel" kavramı, orijinal modele uygun veya mükemmel olmalıdır. Çünkü şeyler hakikatlerinden yani gerçek şekillerinden ne kadar uzaklaşırlarsa o kadar çirkinleşirler. Bir diğer husus ise aslıyla orantılı oluş ya da ahenkli olma (1998, s. 154). Estetik çerçevede düşünüldüğünde edebî esere hiyerarşik anlatma düzeni olarak yansıtılan bu yapı, Türk edebiyatında divanın tertip edilme düzeninde veya mesnevinin anlatı planında açık bir şekilde görülür. Düşüncede veya kelimenin anlam dünyasında mücerred işaret eden "güzel", sanatçının zihninden eserin düzenleniş şekline yansır ve bu dizge vasıtasıyla hem şairin hem de okurun zihninde mükemmelin adresi yüceltilir.

Klasik dönemde şairin zihninin "güzel"le irtibatlı olması, kendi adıyla var olmayı gereksiz bir hâle getirdiği gibi "divan" şeklinde anonim bir isimlendirmeyi eserinde tercih etmesinde de müessir olur. Klasik Türk şiirinin uzun geçmişinde şair, hayatı boyunca yazdığı bütün şiirleri divanında toplar ve eserlerini kronolojik değil, yine geleneğin öngördüğü -güzel'i başlangıç yapacak- şekilde tasnifler. Ömer Faruk Akün, divandaki şiirlerin dizilişini "değerler silsilesi" olarak nitelendirirken "güzel" in eserin yapısında ortaya çıkışını dolaylı yoldan izah etmiş olur. Bu bilgiye göre şair divanında değerler silsilesinin en üst makamı olarak ilk önce tevhîd ve münâcât manzumeleriyle Tanrı'ya

yönelir. O'na karşı yakarışlarını ifadeden sonra na't ve mi'râciyyeleriyle şiirini Hz. Muhammed ile devam ettirir. Bunun ardından dört halife ile İslâm ve tarikat büyükleri hakkındaki manzumeleri sıradaki yerlerini alırlar. Daha sonra ise bu defa dünyevî makamların en üstününü temsil eden hükümdara ve onu takiben de sırasıyla sadrazam, vezir, şeyhülislâm ve diğer yüksek mevki sahipleri için yazılmış şiirlere sıra gelir (1994, s. 397).

Şiirde tercih edilen bu anlatı planı devlet yönetiminde de benimsenen bir düzenlemenin başka bir izdüşümüdür. Şiirin muhatabı sarayın seçkin okurlarının yer aldığı divan meclisleri "ezelî hiyerarşi"yi düşündürecek şekilde toplanmaktadır. Divan sözcüğünün lugavî ve ıstılâhî ma'naları etrâfında zamânla bir istiâre oluşmuş, şuûraltı ile aktarılagelen bir geleneğe dönüşmüştür:

"Ezelî olan, Allâh'tır, ebedî olan da O'dur; O, Evvel'dir, Âhir'dir de. Her şeyin başıdır, Allâh; ondan gelen her şey tekrâr ona dönüçüdür. Büyük küçük tüm kâinât koca bir meclis/dîvân halkasını andırır; meşhûr ta'bîriyle 'habbeden kubbe' tüm kâinât dâirevî bir dönüç hâlinedir. Bu dâimâ dönen kâinât dîvânının başı ve esâs mihverî, Allâh'tır. İslâm geleneklerine göre ezeli hiyerarşi çerçevesinde bu koca dîvânın Allâh'tan hemen sonra gelen ikinci temel üyesi, onun kulu ve resûlü Muhammed'dir, o, Allâh'ın habîbi, sevgilisidir." (Dağlar, 2016, s. 168).

Bu tespitlere göre Osmanlıda, İslâm medeniyetinin neredeyse tamâmı dîvân ve tedvîn geleneği üzerine binâ edilmiştir (Dağlar, 2016, s. 170). Klasik şiirin şekil özelliklerinin büyük oranda muhafaza edildiği 19. asırda, Şinasi ve Namık Kemal'in şiirleri yeniliğin temsilcisi olarak kabul edilmiştir (Tanpınar, 1988; Kaplan, 1997; Okay, s. 2013). Bu şairlerin şiirlerinde yücelik hususu başka kavramlarla ifade edilmeye başlanmıştır. Nurettin Topçu'nun "vazifeye karşı hürriyet tepkisi" olarak tespit ettiği hususlarla modern Türk şiirindeki çözülüşün sebepleri arasında benzerlikler bulunur. Topçu, hür oluşları bahanesiyle yer yer mecburiyetleri inkâr eden genç zümrelerin kutsal ödevlerini birer birer çiğnediklerini ve bütün ödevlerin başında gelen itaat ödevini eski bir put gibi devirdiklerini belirtir (2014, s. 28). Topçu'nun toplumsal hayata yönelik tespitlerinin bir benzerini edebiyat için -daha mutedil bir dozda- Orhan Okay yapar. Okay, geleneksel dinî düşüncenin değişmesinde "demokrasi ve hürriyet algısı ile teknolojik gelişmelere açılmanın" etkili olduğunu düşünür (2013, s. 27). Bahsi edilen durum, şairin şiirini tasarlamasını değiştirmeye başladığı gibi kelimelerle olan alışverişini de farklılaştırır. Bununla beraber klasik şiirde doğruyu ve iyiyi işaret eden değerlere yapılan atıflarla yüceltilen "güzel" kavramı bu yüzyılda varlığını koruyamaz duruma gelir. Tanzimat'tan itibaren "özgürlük" ve "tabiat" algısının şiirde oluşturmaya başlattığı değişimi, estetiği kuran bir unsur olarak "güzel" kavramı ile değerlendirmek mümkündür. Ziya Paşa'nın "Terkib-i Bend"inde "güzel" ile bağlantılı ikili bir âlem tasavvuru bulunur. Şinasi'nin "Münacat"ında ise dinî terminolojiyi çağrıştıran kelimelerle rasyonel düşünme yüceltilir ve dolayısıyla şiirdeki yapı nesre doğru yaklaşır. Şairin Mustafa Reşit Paşa'yı övdüğü kasidesindeki kelime tasarrufu bu niyeti belirgin bir şekilde ortaya çıkarır. Namık Kemal'in "Hürriyet Kasidesi"nde beklenenin ve idealize edilenin toplumsal kurtuluş olduğu açıktır. Bu tecrübeler, şiirdeki hiyerarşik anlatı planını dağıtır ve Sadullah Paşa'nın "Ondokuzuncu Asır Manzumesi"nde rasyonel düşünme bir övgüye dönüşür. Tefik Fikret ile yeni şiiri oluşturan estetik değerler, Sadullah Paşa'nın övdüğü sanayileşmenin insana kazandırdığı dünyanın sanat anlayışına yaslanır ve şiirin yapısındaki değerlerin dizilimi bütünüyle değişir. Bu çalışmada "güzel" kavramının şiire yansıyan tesiri ve dağılışı bahsi edilen şairlerin şiirlerinden örneklenerek gösterilmeye çalışıldı. Bahsi edilen hususun ortaya çıkarılması için Türk edebiyatında bu alana yönelik çalışmaların yanı sıra geleneksel edebiyattaki zihinsel birikimin anlaşılması için Anande

Coomaraswamy, Ray Livingston gibi Doğu estetiğini daha büyük bir coğrafyadan yorumlayan teorisyenlerin geleneksel edebiyatla ilgili görüşlerine ilgisi doğrultusunda başvuruldu.

“Güzel” Kavramının Şiirdeki Anlatı Hiyerarşisinden Ayrılması Olarak Tanzimat Dönemi Şiiri

19. yüzyılın ikinci yarısına ulaşan Türk şiirinde eski şiiri kuran prensiplerin bir önceki yüzyıla nazaran bütünlük arz etmediği birçok araştırmada ortaya konulmuştur. Bu dönem şairlerinin düşünce olarak geleneğini eleştiren ve değişmeyi arzulayan eğilimleri eski nazım şekillerinin içinde bir süre devam eder. Şinasi'nin şiirlerinden itibaren klasik Tanrı inancından ayrılma ve dolayısıyla tasavvufi bir remz olarak bâtın ile ilişkili kelimelerin şiirde kullanılma alışkanlığı değişir (Parlatır, 2012, s. 46). Şinasi'den önce Akif Paşa'nın “Adem Kasidesi”ndeki karamsarlık, şüphe ve cevapsız sorularının kendisinden sonra gelen şairleri etkileyen bir yönünün olduğunu burada hatırlatmak gerekir (Okay, 2013, s. 28). Bununla birlikte modern Türk şiirinin ilk dönem şairlerinin büyük bir çoğunluğu dini merkeze alan şiirler yazmıştır: “Tanzimat Devri I. Kuşak şairlerinden İbrahim Şinâsî Efendi, Namık Kemal ve Ziya Paşa, II. Kuşak şairlerinden Recâizâde Mahmûd Ekrem, Muallim Nâcî ve Abdülhak Hâmîd Tarhan, diğer dinî türler yanında münâcât türlerinde de şiirler kaleme almışlardır.” (Çalışkan, 2016, s. 104). Dinî düşüncenin edebî esere yansıyan hiyerarşik yapısı Şinasi'nin tasarruflarıyla bozulmaya başlar. Orhan Okay, şairin *Müntehabat-ı Eş'ar* adlı divançesinde naat yazmamış olmasını ve “Münâcât”ında Allah'ın niteliklerini övme şeklini bir deizm işareti olarak görür. Zira Şinasi “Kitâpsız görünür sun'-ı sâni-i ezeli” dizesinde bu yönünü açıkça göstermektedir (Okay, 2013, s. 28). Bu tespitin şiirin şekillenmesine yönelik kıstasları gevşetmeye başladığı düşünülürse değişen asıl hususun şairin düşünme alışkanlığındaki kırılma olduğu iddia edilebilir. Bu değişim, şiiri kuran değerlerdeki aşamalı düşünme eylemini dağıtmaya başladığı gibi şiirin tasarlama merkezinin rasyonalist bir merkeze taşınması girişimini olanaklı bir hâle getirir. Burada bahsi edilen şahadet sözcüğünün akılla birlikte düşünülmesi, İslamiyet'e göre hakikatin algılanma adresinin, kalp makamının, şiirde geçmemesi yeni bir bakışın habercisi olarak kabul edilir (Gökmen, 2019, s. 303). Fakat bu dönem şairleri dinî içerikli şiir anlayışına şekil açısından oldukça bağlıdır:

“Tanzimat öncesi Tevhîd ve Münâcâtlar, şeksiz şüphesiz Allah'a inanan bir toplumun ve toplumuyla çelişmeyen şairlerin ürünüyken, Tanzimat sonrası kaleme alınanlar, Batı tesiriyle şüphenin ve aklın öne çıktığı felsefî görüşlerin sağanağı altında savunma refleksiyle yaşayan, bir yanıyla Doğulu, diğer yanıyla Batılı düalist bir fikre sahip olan aydınların ve şairlerin ürünüdür. Batılı tarzda pek çok bilim dalının ortaya çıktığı bu devir ve sonrasında, bir şeyin varlığı bilimsel verilere, delillere ve gözlemlere dayanılarak kanıtlanması bir yöntem olarak belirlemiştir. Bu yöntemin bu devirden itibaren din bilimleri ve din ile ilgili alanlara da uygulanmaya başladığı görülür.” (Çalışkan, 2016, s. 128).

Ziya Paşa, bilindiği üzere zevk bakımından klasik şiirde mükemmel, doğru ve iyi değerlerini temsil eden “güzel” kavramına Şinasi'den daha çok bağlıdır. Bu açıdan şairin “Terkib-i Bend”inde bahsi edilen değerler tenâsüp vasıtasıyla görünür hâle gelir. “Terkib-i Bend”deki kelimeler, sonsuzluk fikriyle ilişkili olarak iki âlemi işaret etmek üzere düzenlenmiştir. Şairin bilişsel olarak bağlı olduğu bu merkezin kökenini Kutadgu Bilig'e kadar götürmek mümkündür. Yusuf Has Hacib'in eserinin tertibinde yer alan ilk üç başlık, -Yüce Tanrı'nın Övgüsünü Söyler, Peygamber Aleyhisselam'ın Övgüsünü Söyler, Dört Sahabenin Övgüsünü Söyler.- hem sonsuzluk düşüncesinin edebî eserdeki ilk kaynağını ve dolaylı olarak “güzel”in alımlamasının şiirde öncelenmesini açıkça gösterir.

XVI. yüzyılda Anadolu'da, Rûhî-i Bağdadî'nin "Terkib-i Bend"iyle Türk şiirinde ünlenen bu şiir şeklinin toplumsal sorunlar, tasavvuf ve felsefe ile ilgili konular etrafında yazıldığı dikkate alınırsa bu şiir hem şairin zihinsel hazır bulunuşluğunu hem de bunu müşahhas bir şekilde göstermesi açısından bu araştırmaya elverişli bir veri hâline getirir. Şairin düşünce dünyası ile geleneğin büyük oranda birlikte yürüdüğü terki-i bendde, şekli manada beyit sayısındaki kısıtlamalar -beş ile 10 arası-vasita beytinin zorunluluğu (Yavuz, 2006, s. 10) gibi hususlar, şairin tamamen özgür olmadığını gösterdiği gibi mazmunlarla sözün anlatılması mecburiyeti, bu araştırmanın odağındaki "güzel"i göstermeyi olanaklı kılar. Teknik yönden eserlerdeki üstün söyleyişin "nazire" kanalıyla yeniden düşünülmesi ve dolayısıyla yeniden yazılmasını yine aynı kavramın şiirde öne çıkarılması olarak düşünülebilir. Bu anlamda Ziya Paşa'nın Rûhî-i Bağdadî'nin "Terkib-i Bend"ine nazire olarak yazdığı metninde nazire sahasındaki teknik detaylar (Uzun, 2011, s. 289) görülebileceği gibi şairin sözünün ufkunu görme imkânı verir. Ziya Paşa'nın "Terkib-i Bend"i, kendi döneminde klasik üslupla yazmak isteyen şairleri Bağdatlı Ruhi'den daha ziyade etkilemiş ve eserine nazireler yazılmıştır. Muallim Naci'nin,

"Üstâd-ı sühandir, biliriz, Hazret-i Rûhî
Muhtârımız ammâ ki bizim mîr-i Ziyâ'dır" (1997, s. 41)

değerlendirmesinde görüleceği üzere Ziya Paşa, döneminde yazdıklarıyla klasik şiir anlamında etki yaratan bir şairdir. Bu tesirin "Terkib-i Bend" in iyi yazılması kadar içeriğinde yüceltilen merkezle yakın bir ilişkisi bulunur:

"Sâkî getür ol badeyi kim mâye-i cândır
Ârâm-dih-i akl-ı melâmet-zede-gândır
O mey ki olur saykal-i dil ehl-i kemâle
Nâ-puhtelerin aklına bâdî-yi ziyândır
Bir câm ile yap hâtırı zîrâ dil-i vîran
Mehcûr-i harâbât olalı hayli zemândır
Sâkî içelim aşkına rindân-ı Hüdâ'nın
Rindân-ı Hüdâ vâkıf-ı esrâr-ı nihândır
Sâkî içelim rağmuna softi-yi harîsin
Kim maksadı Keşer emeli hûr-i cinândır" (Göçgün, 1987, s. 50)

Yukarıda "Terkib-i Bend" den alıntılanan parçada okurun birikimi dikkate alınır ve dolaylı bir çağrışım yoluyla "güzel" e ulaşılır. Metinde tenasüp oluşturacak şekilde alkol sarhoşluğuyla ve hakikat bilgisinin insana verebileceği duygulanım arasında mecazlı bir iletişim bulunur. Görüldüğü üzere bu şiirin ilk beytinde, "Ey içki dağıtan! O, toplumda kınanmış, ayıplanmış kimselerin aklını meşgul eden ve gönlüne ferahlık veren canın mayası, özü olan içkiyi getir." (Göçgün, 1987, s. 51) açıklamasında olduğu gibi meyhanede ortamında sakiden içki istenmektedir. Bu içkinin ayıplanmış kimselerin gönüllerine ferahlık veren özelliğinin olması, gerçek anlamından ziyade mecaza bağlanma arzusunu ilk beyitte düşündürür. Bu açılımı sağlayan kelime ise "mâye-i cân" terkibidir. Şiirin devamında daha da zenginleşen ima, kastedilen ikili anlam dünyasını okurun önünde kurmaya devam eder: "O içki ki, olgun kimselerin gönül cilasıdır, onların ruhuna neşe verir; ham, olgunlaşmamış kişilerin aklına ise, zarar getirir. Uzun zamandır meyhaneden ayrı düştüğüm için, yıkık olan şu gönlümün hatırını bir kadehle yap: onu, sunacağın bir kadeh içki ile şenlendir." (Göçgün, 1987, s. 51). İkinci ve üçüncü beyitlerde, meyhanede içkinin tesiriyle kederlerin sarhoş olarak askıya alınması meselesi baskın bir anlatımı kurmak üzereyken dördüncü beyitte istiarenin gücüyle şiirin yansıtma merkezi belirgin bir forma kavuşur: "Ey içki dağıtan! Kendilerini Allah'ın yoluna adanarak, bu dünyadan vazgeçmiş kalender insanların aşkına içelim; çünkü onlar, kâinatın İlâhî sırlarını bilen - yüce - kimselerdir." (Göçgün, 1987, s. 51).

“Terkib-i Bend”in alıntılanan kısmındaki meyhane ve içki kanalıyla hakikat bilgisinin sarhoşluğu arasında kurulan benzerlik ilişkisi, ancak aynı kültür ve dil birikimine sahip okurla temas kurduğunda anlamını tamamlayabilir. Bu açıdan bakıldığında, Oliver Leaman’ın Meşşai okulunun şiire bakışına yönelik tespitleri ile Ziya Paşa’nın şiirinde oluşturduğu ikili anlamı düşündürme tercihi anlaşılır hâle gelir. Muhayyile, burada bir duyu organı fonksiyonunda, yaşanan dünya ile ruhun ait olduğu âlem arasındaki dolayımı sağlamaktadır:

“Berzah, aynı evlerdeki verandanın hem dışarıya hem de içeriye ait olması gibi, her iki âleme aittir. Bu iki şekilde anlaşılabilir. Bazıları bu muhayyel âlemin nesnel olduğunu ve gerçekliğin daha yüksek mertebeleriyle bağlantılı olduğunu, bu yüzden de sanatın ancak bu üst varlık mertebelerine iştirak ederek ve bu vesileyle kendisini saflaştırarak, böylece aşağıdaki üreme ve çürüme âlemine değil, üstteki İdeler âlemine bakarak kutsal bir sanat olarak bir öneme sahip olabileceğini düşünür.” (2019, s. 139).

Divan edebiyatında, şiirde ikili anlamı dikkate alma ve okurla aynı mana etrafında bir araya gelme temayülü geleneksel estetik kuramcılarının göre insanın bizzat kendisiyle açıklanabilecek bir durumdur: “Geleneksel estetikçiler, insanın madde ve ruhun tözsel bir birliği olduğuna inanırlar, sanat zorunlu olarak insanın tüm ihtiyaçlarına hizmet etmelidir.” (Raphael, 1977, s. 28).

“Terkib-i Bend”de ikili (zâhirî ve bâtinî) dünya anlayışıyla şiirin okurla estetik düzeyde bağlantı kurmasının öznelikten ayrılan yönüne de işaret etmek gerekir. Hayal, burada bilgi kaynağı olması dolayısıyla bulunmaktadır. Okurun meyhanede sakinin sunduğu içki ve sarhoşlukla hakikatin insana verdiği şaşkınlığı birleştirebilmesi için Hz. Musa’nın Tur Dağı’nda Allah’ı görmek istemesi tecrübesinden veya buna benzer bir kıssadan haberdar olması gerekir. Bir diğer husus ise şiirde kullanılan benzetim sisteminin ikili bir düşünmeye elverişli olması ve bunu otomatik olarak yapabilme işlevini hayalin ortaya çıkarmasıdır (Starr, 2015, s. 252). Görüldüğü üzere Ziya Paşa devrinin şairleri içinde “Dine bağlılığı ve İslâm’ın esaslarına olan inancıyla Şinasi ile karşılaştırıldığında şüphe götürmez bir mümindir. Ancak kötümser mizacı, Batı dünyasını az çok tanımış olmaktan doğan kıyasları ve hür düşünce telakkisi onda zaman zaman derinleşen bir iç çatışmayı doğurmuştur.” (Okay 2013, s. 29). Burada bahsi edilmesi gereken diğer bir özellik şiirin mimesis olarak metafiziğe yaptığı göndermedir ki Ziya Paşa’nın “Terkib-i Bend”inde bu durum açıkça görülmektedir. Şairin iki âlemi düşünerek şiirinde kurguladığı bu tercihin müsebbibi sayılacak Yunan filozofu Platon’a bir gazelinde iltifat etmesi, yansıtma ilkesine bağlılığına işaret eder:

*“Diyâr-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm
Dolaşım mülk-i İslâm’ı bütün vîrâneler gördüm
Bulundum ben dahi Dârü’ş-şifâ-yı Bâb-ı Âlî’de
Felâtun’u beğenmez anda çok dîvâneler gördüm
Huzûr-ı küşe-i meyhaneyi ben görmedim gitdi
Ne meclisler ne sahbâlar ne işret-hâneler gördüm”* (Göçgün, 1987, s. 100)

Ziya Paşa’nın yukarıdaki şiirinde işaret ettiği “Felâtun’u beğenmez” lerden birisi Sadullah Paşa’dır. Şairin “Ondokuzuncu Asır Manzumesi”nde belirttiği üzere Felatun aklıyla dünyaya bakmanın geçerliliği kalmamıştır:

*“Ne Atlas âlemi hâmil ne Zühre fâil-i küll
Değil ukul-i Felâtun usûl-i tekvînât”* (Akyüz, 1985, s. 78)

Sadullah Paşa, yine aynı şiirindeki “Yıkıldı belki esâsından eski mâlûmât” dizesiyle klasik şiirde bilginin hiyerarşik olarak düzenlenen değerler sistemini ters yüz etmek ister. Bu manzume, aynı zamanda bilginin yansıtma merkezinin rasyonel akıl

olması gerektiğini ilan etmesi açısından önemlidir. Sanayi İnkılabının insanlığa sunduğu kolaylıkların yüceltilmesi, değer olarak klasik şiirde ima edilen merkezin farklılaşmasını başka bir açıdan ortaya koyar. Dolayısıyla mükemmel, doğru ve iyinin idealize edilmesiyle mârifetullahı ulaşmak fikrinin yüceltilmesi terk edilir ve böylelikle “güzel”in işaret ettiği olumlu özellikler rasyonel aklın uhdesine devredilir:

“Münever eyledi ezhânu intişâr-ı ulûm
Mükemmel eyledi noksân-ı feyz-i matbûât” (Akyüz, 1985, s. 79)

Klasik dönemde, şairin eserine ilahiyatın merkez seçilmesinin belirtilerinden birisi de sanatın öznelikten uzak olmasıdır: “Müslüman açısından, sanat bireysel, sübjektif ilham ya da duygulanımların etkisinden kurtulduğu ölçüde ilahi olanı hatırlatan önemli bir dile dönüşür. Bu sanatın en belirgin özelliği göklerin güzelliği gibi gayri-şahsi olmasıdır. İslam sanatı, bu açıdan bakıldığında, onu ortaya koyandan bağımsız görünen bir mükemmellik sergiler.” (Koç, 2010, s. 39).

Sanatın gayrişahsi olmasının ve şairin kendi beninden uzaklaşarak insan olmaya yakın durmasının gerekçelendirilmesini Ananda Coomaraswamy şu şekilde yorumlar: “Kendini mesleğine adanmış insan mükemmelliği bulur... Tanrı’ya duası ve övgüsü ile kendi işinde olan insan kendisini mükemmelleştirir. Bu şekilde düşünüldüğünde, bir sanat olarak çalışmak, yalnızca araçların üretimi değil, aynı zamanda insan için mümkün olan en iyi eğitimidir.” (Akt. Rapael, 1977, s. 34).

Şiir yazmaya dair gelenek çerçevesinde yukarıda belirtilen görüşler, XIX. asırdan itibaren şiirin şahsî bir hüviyet kazanması gerektiği yönünde değişmeye başlar ve dönüşüm sebebiyle şair bazı kavramlara yönelir. Bu durumu ortaya çıkaran kavramlardan birisi “hürriyet” fikridir. Namık Kemal’in,

“Ne yâr-ı cân imişsin âh ey ümmîd-i istikbâl
Cihânı sensin âzâd eyleyen bin ye’s ü mihnetten” (Kaplan, 1988, s. 39).

beytinde söz ve sözün işaret ettiği anlam, ikili bir âlemi düşünmeye elverişli olarak kurulmamıştır. Şairin bir başka şiiri, “Murabba”da -Şinasi’nin dini çağrıştıran kelimeleri sosyal meselelerin ifadesinde kullandığı gibi- yine benzer bir tasarruf görülür:

“Sıdk ile terk edelim her emeli her hevesi.
Kıralım hâ’il ise azmimize ten kafesi.
İnledikçe eleminden vatanın her nefesi,
Gelin imdada diyor, bak budur Allah sesi.” (Çetin, 2020, s. 300).

Namık Kemal’in “özgürlük” kavramına verdiği kutsal anlamın devrinde yükselen değerlerle yakın bir ilgisi bulunur. “Modern insan için ‘rasyonel düşünce’ gerçek anlamına insanın özgürleşmesi hedefine yönelik olarak işlev gördüğünde erişmektedir.” (Tatar, 2003, s. 75). Rasyonel düşünmenin ilk aşaması özgürleşme, Tanzimat nesli için en öncelikli mesele olduğu gibi bir sonraki nesil -Servet-i Fünun- şairlerinde de önemlidir. Özellikle Tefik Fikret’in “Sis, Kamîs-i Yusuf” başlıklı şiirlerinde gizli bir unsur olarak, Hüseyin Cahit Yalçın’ın *Edebiyat Anıları*’nda ise doğrudan ifade edilmiştir. “Hürriyet”, Hüseyin Cahit’in Mithat Paşa’yı övdüğü için sürgüne gönderilen dayısından öğrendiği bir kelimedir:

“Dayım, benim gözümde büyük bir şeref aynasıyla parlıyordu. Rodos’ta Namık Kemal Bey, onları evlât gibi kabul etmiş, düşünsel eğitimleriyle uğraşmış. Baskı yönetimine karşı olduğu için sürgüne giden, orada Namık Kemal Bey’in evladı gibi büyüyen bir dayı... Ağzından çıkan bütün sözler dosdoğru yüreğime işliyor, ruhuma sınıyordu. O, benim için bir peygamber gibiydi. Benim ruhsal varlığımın gerekseme

duyduğu bir besini bana getiriyordu, bana yeni bir ülkü inancı getiriyordu. Evet, tam doğru kelimesi budur: Yeni bir din, yurt ve özgürlük aşkı..." (1975, s. 45).

Modern Türk şiirinin ilk döneminde "hürriyet" kavramı, klasik şiir anlayışından öznel bir anlatıma doğru ilerleyen yolu açar. Bir diğer tasarruf ise tabiata yönelik yeni bakış açısıdır. Bu dönemde, Abdülhak Hamit Tarhan'ın tabiat karşısında hayretler içinde kalması ve tabiatın ruhunda oluşturduğu coşkuyu ilahi bir hikmet olarak görmesi yenilik olarak kabul edilir (Tanpınar, 1988, s. 541).

*"Ne âlemdir bu âlem akl ü fikri bî-karâr eyler,
Hep icâzât-ı Kudret piş-i çeşmimden güzâr eyler,
Ser-â-ser nûrlardır renklerle istitâr eyler,
Semâvî handelerdir gökyüzünden Hâk nisâr eyler,"* (Akyüz, 1985, s. 151)

Alıntıda görüleceği üzere tabiatla ilgili izlenimlerin dinî içerikle birleştirilerek inancın somut bir hâle gelmesi hem çağın hem de panteizmin bir özelliğidir. Orhan Okay, şairin şiirlerindeki bu özelliği Batı ile olan etkileşimine bağlar:

"Şiirlerinde, tabiat karşısında zaman zaman âdeta mistik diyebileceğimiz olağanüstü bir vecd hâlini yaşayan Abdülhak Hamid'le beraber, hemen bütün on dokuzuncu yüzyıl Türk yazarlarının tanıdığı Rousseau'yu da hatırlamak gerekecektir. Ziya Paşa'nın bu romantik Fransız filozofundan Emil'i tercüme ettiğini ayrıca onun İtiraflar'ından ilham alarak Defter-i Âmâl'i yazmaya başladığını biliyoruz. Henüz kalabalık şehirlerin ve büyük sanayiın doğurduğu problemleri yaşamayan Osmanlı toplumunda, şehir hayatına karşılık köy hayatının, tabiatın yüceltilmesi, Rousseau'dan kaynaklanan bir tema olmalıdır." (2013, s. 35).

Modern Türk şiirinin ilk döneminde yer alan bir diğer şair Rezaizade Mahmud Ekrem, neslinin diğer temsilcileri gibi eski ile yeniye bünyesinde muhafaza eder. Şairin Zemzeme III'te güzel kavramını ele alan görüşlerinin klasik şiir anlayışıyla benzer olduğu ileri sürülebilir:

"Demek olur ki âsâr-ı edebiye ve husûsan şiir güzel addolunabilmek için kendisinde fikir ve hayâl ve hisse müteallik bir iyi şey bulmak lâzımdır. Maamâfih yalnız fikir ve hayâl ve his cihetiyle güzel olması vâ-hayfâ ki bir eserin makbuliyetine kifâyet etmiyor! Şiirde elfâzı hatta kavâfiyi ve hatta evzân-ı malûme içinde mevzûun tabîatına en çok muvâfakat eden vezni hüsn-i intihâbda muvaffakiyet şartından mâ'adâ his ve tasavvurdaki hüznün veya şâdiye rikkat veya şiddete -kasvet veya şa'sa'aya ve daha bin türlü hâle göre ifâdeye etvâr-ı beyân içinde en yakışır olan tavır ve rengi iktisâb ettirmek dahi iktizâ eder ki bu şerâiti ifâde erbâbına rehberlik edecek yine hüsn-i tabiattır." (1997, s. 287).

Görüleceği üzere "güzel" olarak nitelendirilebilecek bir şiirin hem şekli hem de içerik yönünden bütünlük arz etmesine işaret edilmesi, tanımlardan uzak duran Türk şiir kültüründeki alışkanlığın kırılması açısından önemlidir. Bu metnin dikkat çeken bir diğer yönü şaire rehberlik edecek karakterin önemsenmesidir. Şiirde karşılaşılan hüznün ve sevincin gerçek bir şekilde anlatılmasına dair işaret, Türk edebiyatı için yeni bir değerlendirmedir fakat şairin tabiatının önemsenmesi ise gelenekte aranan bir hususiyettir. Bu ifadeden hareketle Rezaizade Mahmud Ekrem'in "Şuarâ" suresindeki şair anlayışından uzak olmayı önemsenmediği ve iyiliğin merkezini ilahi anlamla birlikte düşündüğünü gösterir. Şairin gelenekle irtibatının devam ettiğine dair diğer bir delil, Zemzeme I ve Zemzeme II'nin "Tevhîd" ile; Zemzeme III'ün ise "Na't" ile başlamasıdır ki "hüsn-i tabiat" ilkesinin dayandığı dinî merkezi göstermesi açısından anlamlıdır:

*“İlâhî pâdişehler pâdişâhu
Ne hayret-bahştır sun'un ilâhî!*

*Ezelde cilve-i fermânın olmuş
Vücûdun masdar-ı izzet-penâhî.*

*Ne kudrettir edip tedvîr arzı
Kılan vâreste cûşişden miyâhu!”* (Parlatır, Çetin ve Sazyek, 1997, s. 157)

Yapılan alıntılara rağmen Recaî-zade Mahmud Ekrem'in bütün şiirlerinin İslam merkezli “güzellik” telakkisinden hareketle oluştuğunu ileri sürmek mümkün değildir. Eğlenceden / mehtaptan bahseden bir gazelinde birdenbire tasavvufi göndermeler içeren beyitlere rastlanır (Aslan Ayar, 2018, s. 181). Bu hususiyet devrinin bazı şairleriyle ortakır.

Güzel'in Şiirdeki Yeni Adı Estetik veya Servet-i Fünûn Şiiri

Modern Türk edebiyatının ilk döneminde sosyal meselelerin anlatılması ihtiyacı şiirin diline sadeleşmeyi getirir ve dolaylı yönden halkın okur olmasını talep eder. Uzun bir süre devam etmeyen bu değişim, klasik şiirin şekil anlayışını ve kelime hazinesindeki tasarruflara bağlılığı zayıflatır. Dağılma olarak nitelendirilebilecek bu değişimin ikinci dalgası Servet-i Fünûn şairleri tarafından gerçekleştirilir. Tevfik Fikret'in şiirlerindeki “güzel” telakkisi, bir önceki dönemin bazı şairlerinin eserlerinde görülen “bedî” ile ilişkili bir unsur değildir. Şiire yansıtılan dünyanın ifadesi için kullanılan kelimeler ve bu kelimelerin işaret ettiği “iyi, doğru, mükemmel” kavramlarının İslam ile ilgisi bulunmaz. Tevfik Fikret'in inanç merkezli olduğu düşünülebilecek “Kamîs-i Yûsuf” başlıklı şiirinde bile müşahedeye dayalı bir anlatım söz konusudur. Bu şiirdeki içerik ile Namık Kemal'in “Hürriyet Kasidesi” arasında benzerlik kurmak mümkündür:

*“O yanda kâfile-i müjde-âver-i ihvân
Kamîs-i Yusuf'u hâmil, mübeşşir ü şadân,
Yürür şitâb ile; her gün biraz yakın getirir
O tâze nûkhet-i cân-bahşı pîr-i mehcûre
Günün birindeki bir tûde ebr-i nâmiye-bâr
Verip havâlî-i Ken'ân'a incilâ-yı bahâr”* (2001, s. 302)

Fikret, bu şiirinde II. Abdülhamid'in rejimine karşın Yusuf ve Yakup istiaresiyle de “baskı, geri kalmışlık, cehalet gibi olumsuz kavramlar altında bunalan, adeta gözleri kör olan, hayatiyetini kaybetme noktasına gelen, ama yine de geleceğe dair umudunu diri tutan, özlediği ideal yaşama düzenine olan ümidini kaybetmeyen toplumu vermek istemiştir.” (Çetin, 2000, s. 117). Bu şiirde, hürriyet düşüncesinin Namık Kemal'in şiirine göre daha kapalı bir dille ifade edilmesi devrinin siyasî baskısının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. “Hürriyet Kasidesi” ile “Kamîs-i Yûsuf”ta yüceltilen değer, monarşinin yıkılması ve toplumun özgür olmasıdır. Fikret'in şiirindeki Yusuf kıssası, inancın üstünlüğü ve ilahi adalet düşüncesini okura hatırlatmak yerine hürriyetin beklenmesi ümidini inşa etmek üzere kullanılmıştır. Yine aynı şiirde bu yazının başında bahsi edilen tabiat tasvirleriyle bâtnî düşünme alanı yüceltilmez:

*“Dökerdi rahmet ü behçet o hâk-i meftûre,
Erişti kâfile-i müjde-âver-i ihvân.
Sürünce gömleği Ya'kûb uyûn-i bî-ferine
Önünde geldi bütün arz u âsumân yerin;
Bütün tabî'at o dem kıldı secde-i şükrân!”* (2001, s. 302).

Tabiat, Tevfik Fikret'in sanat anlayışının önemli bir nesnesidir. Şairin parnasyen akımın tesiriyle tabiatı resmi yapılacak bir tasvir unsuruna dönüştürdüğü gerek Mehmet Kaplan'ın (1987) gerekse İbrahim Kavaz'ın (1996) çalışmalarında detaylı bir şekilde incelenmiştir. Fikret, poetikasının bir detayı olarak geleneğin getirdiği eşya ve tabiata bakış tavrını bilinçli bir şekilde bıraktığını "Musâhabe-i Edebiyye" başlıklı şiirinde gösterir:

*"Kanatlı nağme..', Bu ta'biri siz beğenmediniz
Değil mi?.. Hikmete pek uymuyor; fakat şâ'ir
Kanat verir neye isterse, bir nihâyetsiz
Kanat hazînesidir hücre-i hayâli anın,
Zamân olur ki bir âsûde-rûh manzaranın
Remîde hâtır olup hâlet-i sükûnundan,
Ne sihreder bilemem, nâgehân kanatlanarak
Önünde uçmaya başlar bulut, çiçek, yaprak!"* (2001, s. 149).

Şairin hayalle olan alışverişini öznel bir düşünme alanına taşıyan bu girişimi, şiirde toplumsal hafızayı temsil eden mazmun anlayışına yapılan bir tenkit olarak düşünülebilir. Yine Fikret, Servet-i Fünûn mecmuasında aynı başlıkta yayınlanan bir yazısında istiareden uzak duruşunu gerekçelendirir: "Benim bilişime göre isti'are edebiyâtın, en 'adi demeyim ama en orta halli mebâhisindedir, 'gibi' edât-ı teşbihinin suver-i isti'mâlini ta'yin etmek nev'inden bir şey; gâyeti birkaç kâ'ide birkaç unvan, birkaç misâl ki en kahramanı: Raeytü eseden fi'l hamâm!" (1312, s. 51).

Tevfik Fikret'in "Tevhîd" başlığı ile yazdığı bir şiiri ve bir metni de bulunur. "Tevhîd" şiirinin klasik tevhîdin yazılış şekliyle uyumlu olmadığı ilk bakışta göze çarpar. Zira Fikret'in şiirindeki beyit sayısı ve tevhidin bölümlenmesi açısından farklıdır (Tarlan, 2019, s. 118):

*"Ey meh-i enver-i sipîhr-ârâ
Lem'a-i rahmet-i Cenâb-ı Huda
Zulmet-i şeb dokundu sevdâma
Merhamet kıl şu kalb-i şeydâma
Sevmiyor zulmet-i dil-i zârım
Olsa nûrun olur meded-kârım"* (2001, s. 27)

"Tevhîd" başlıklı şiirin yukarıda alıntılanan ilk üç beytine bakıldığında bölümlenmesine yönelik yapılan tanımlamaya uymadığı görülür: "Tevhidlerin ilk bölümü daha ziyade didaktik olur. İkinci bölümde Allah'ın kemal ve kudretinden söz edilirken hayretten doğan bir heyecan görülür ve şair bu duyguları ortaya koyarken tabii olarak lirizme yönelir. Üçüncü bölümde beşerin aczi, günahkârlığından kaynaklanan korku ve heyecanın ifadesi lirizme daha çok imkân verir." (Uzun, 2012: 25). Bu şiirde yer alan ilham merkezinin Şinasî'nin "Münâcât"ını hatırlatacak bir üslupta olduğu belirtilebilir. Bu yönüyle Fikret'in değişimi devam ettirdiği gözlemlenir:

*"Kudretin akli etmede hayran
Hikmetin zihni kılmada velhân"* (2001, s. 28)

Şairin mensur olarak yazdığı "Tevhîd" in klasik söyleyişe daha bağlı olduğu ileri sürülebilir fakat bu bir şiir değildir. Metnin yayınlanma tarihinin 13 Haziran 1307(1891) olduğu da düşünülürse Tevfik Fikret'in şairliğine bütünüyle yansıtılacak bir temayül olmadığı ileri sürülebilir:

"Allah!... Ey meâli direng-âver-i hayal; ey zâtı pâki berter-i her fikr ü her meâl; ey bî-zevâl rahmet-i gülzâr-ı fitrata revnak-dih-i kemâl Allâh-ı zül-celâl.

Ey mübdi-i yegâne! Senin hikmetinledir... hükmünledir ki âlemde bu hayât, hayâtta bu füyûzât rû-nümâdır." (2001, s. 51).

Klasik şiir anlayışında şairin ilhamını idare eden din telakkisinin Servet-i Fünûn döneminde değişime uğrayarak yeni bir kavrama dönüştüğünü yine Tefvik Fikret'in şiirleriyle değerlendirmek mümkündür. Zira poetikasını şiir olarak yazmış olması ve bu yolla şiirin ilham merkezine yönelik tanımlama yoluna gitmesi bu iddiayı beslemektedir. Yeni şiirin ilham merkezi, Ziya Paşa'da olduğu gibi ilahi bir anlayışa değil, peri sözcüğüyle ilişkili yeni bir âleme bağlıdır. Yansıtma merkezindeki değişimi yine Tefvik Fikret'in "Perî-i Şî'rime" de adlı şiiri net bir şekilde gösterir:

*"Günler geçer ki paslı bulutlarla kasvetin
Bir âhenin siper gibi örter semâmızı;
Ben ağlarım bu sıklletin altında, bir sızı
Tâ kalbimin içinde çukurlar açar, derin..."* (2001, s. 383)

Servet-i Fünûn döneminde, şiirin ilhamla olan ilişkisinin peri ile ilişkilendirilmesi yeni gibi görünürse de bu kelimenin şiirde oldukça eski bir geçmişi bulunmaktadır. İlham perisi, Antik Yunan'da "Muse (peri)", Cahiliye döneminde ise "cin" olarak nitelendirilir. Divan edebiyatındaki adı hatif-i gayb, "sesleneni görünmeyen öğüt verici, yol gösterici, şiir ilham edici, görünmeyen ilahi ses" olarak kullanılır (Mengi, 2005, s. 188). Yine başka bir değerlendirmede peri güzel bir melek olarak da nitelendirilir: "Müslüman toplumlarda peri cinle, cinlerin aslının melek olduğu inancı ile irtibatlandırılmıştır. Türk halkı arasında peri genellikle cin taifesinin güzel ve zararsız kısmına verilen addır ve bu sebeple güzelliğin simgesi olmuştur. "Perî-rû, perî-peyker, perî-çehre" gibi sözler yüz güzelliğini anlatmak için kullanılır." (Bozkurt, 2007, s. 232).

Şiir ve ilham söz konusu olunca "kâhin" ve "karin" sözcüklerinin çağrıştırdığı anlamlar da bu konuya dâhil olmaktadır. "İnsanla beraber olan ve ondan hiç ayrılmayan ruhani dost (melek veya şeytan)" anlamına gelen karin İslamî bir terimdir. Kâhin ise geçmişi karin'e göre daha şümüllü bir kelimedir: "Kâhinler cinleriyle görüştüktan sonra kafiyeli ve secili cümleler kurarlardı. Hem kafiye hem tekrar yönüyle şiire benzerken vezinsiz olması bakımından da ayrılırdı." (Güleç, 2014, s. 13). Görüldüğü üzere Tefvik Fikret, şiirini ilham açısından yeni bir merkezle ilişkilendirmez fakat yansıtma eksenini değiştirir. Bu değişiklik, Cahiliye dönemindeki Arap şairlerin ilhama bakışına benzer. Şairin "ilham perisi vasıtasıyla madde dünyasının ötesinden faydalanabilmesi için savaş, gazap, korku, içki, arzu, özlem, aşk, acı, keder, şiddetli heyecan gibi" duyguları ilham perisiyle ilişkilendirmesi de bu duruma uygun bir tasvirdir (Pala, 2010, s. 302). Şair, "Perî-i Şî'rime" de perinin kendisini öldürmedikçe şiirinin ilhamını alamadığını itiraf eder. Perinin şairle olan iletişimi ise Pala'nın da belirttiği gibi korkulu bir tecrübedir:

*"Ba'zen sesinde öyle derin bir inilti var,
Bir hadşe var ki rûhumu karşında titretir;*

*Hind'in zehirli guncelerinden nümûnedir
Ba'zen yanaklarındaki muhrık parıltılar."*

*"En ber-güzûde şî'ri fakat böyle bir zamân
İlham edersin; işte mükâfât-ı mihnetin!"* (2001, s. 383)

dizelerinde görüldüğü gibi Fikret, Cahiliye dönemindeki şairin ilhamı için çektiği eziyetlere benzer bir durumdan sonra şiirini yazabilir. Bu durumun cin değil, ilham perisi şeklinde nitelendirilmesi, Fransız şiiri kanalıyla Türk şiirine taşınan Antik Yunan tesiri olarak yorumlanabilir.

Fikret'in *Rûbab-ı Şikeste*'sinin başında okurlarından "Bütün âlâm ü fecâyî'le geçen günlerimin / İki üç katredir ancak silecek mâtemini." şeklinde istediği teselli temennisinin kusursuzluğun adresindeki "güzel"e bir göndermesi bulunmaz. Aynı neslin bir diğer ismi Hüseyin Cahit Yalçın'ın "Hikmet-i Bedayi" başlığıyla *Servet-i Fünûn*'da yayınladığı seride bilişsel olarak Batı'nın estetik kıstaslarının alındığı Doğu'nun ise bilgi merkezi olarak görülmediği açıkça müşahade edilir (Kumsar, 2021). Dolayısıyla "güzel"i anlatmaya yönelik şekli tercihler olsa bile içerik olarak rasyonel bakış açısının metne yansıdığı görülmektedir ve bunu yeni bir kelimeyle (estetikle) ifade etmek gerekmektedir:

"Eşhas-ı vekayiin muhiti tasvir olunurken bu tasvirin haddi, derecesi ne olmalıdır? Mesela mektepli bir genci yazın, bir pazar sabahı, o ana kadar hiç görmemiş olduğu Büyük Ada'ya götürüp iskele başına bıraktık. O gün oradan alacağı teessürü izah için tabii iskele başının hâlini tasvir etmemiz lazımdır. Fakat bu tasviri ne derecede yapacağız? Maksudumuz bu gencin üzerinde hâsıl olacak teessürü göstermekten ibaret olduğu cihetle bu nokta-i mühimmeyi derpiş ederek onun derece-i istidatı dâhilinde tasvirde bulunmalıdır." (Kumsar, 2020, s. 105)

Halef Nas, Fikret'in şiirindeki insan ve tabiata bakışın farklılaşmasının sadece ona has olmadığını, dönemin diğer isimlerinin de benzer özellikler taşıdığını belirtir:

"Abdulhalim Memduh, Sakızlı Ohannes ve Nurettin Ferruh'un estetik ve sanata dair tariflerinden sonra Tefvik Fikret, Cenap Şahabettin, Hüseyin Cahit ve Rıza Tefvik estetik değerlerle beslenen bir bakışla bedî ve beyan kaidelerinden ayrı bir edebiyatın tesisine çalışmışlardır. Bu mevzuda terk edilen sadece eski kaideler olmamış, Recaizade M. Ekrem'in Talim-i Edebiyat'taki güzellik anlayışı ve tarifleri de bırakılmaya başlanmıştır. Ancak durum bununla sınırlı kalmamış edebiyatın tarifi estetik ölçüler dâhilinde yapılıncaya edebiyatın ahlakla ilişkisi de sorgulanmıştır." (2019, s. 78)

Tefvik Fikret'in kendi nesli üzerindeki tesiri ve şiir hakkındaki görüşleri dikkate alındığında, *Servet-i Fünûn* dönemi şiir dilini yorumlamak için onun eserlerinden yola çıkmak yeterlidir. Şairin zihnindeki tasarlama merkezinden şiirine yansıttığı dünyanın kendisinden önceki nesilden büyük oranda farklı olduğu görülür. Şair, parnasyen ekole bağlılığının bir tezahürü olarak tabiat veya herhangi bir eşyayı şiirinde mücerrede ulaşmak için kullanmaz (Kaplan, 1987, s. 19). Fikret'in şiirlerinin ufku tabiatta dolaşır ve sonra şaire geri döner. Dolayısıyla şiirlerinde "güzel" kavramı sanatın işçilik kısmında kalır ve bu "güzel"in okura, İslam ile bağlantılı mükemmeli, iyiyi veya doğruyu hatırlatması beklenmez. Bu değişimi "güzel" kavramı yerine "estetik" ile tanımlamak daha yerinde bir tespit olacaktır.

Sonuç

Şairin bilişsel eğiliminin şiirin tasarlanması ve yazılmasında bir etkiye sahip olup olmadığı hususu şiirin tarihsel geçmişinde somut bir veri alanı oluşturur. Bâtın ile ilişkili olarak, insanın beden ve ruh olarak şiirde temsil edilme temayülü kelimelerin bu ikili dizgeyi düşündürecek şekilde tasnif edilmesi ihtiyacını doğurmuş ve klasik şiirde buna yönelik önemli bir birikim oluşmuştur. Türk şiirinde şairin sanatsal yönden varoluşunu uzun bir zaman bu merkezde tutan anlayış, 19. asırda modernizm tesirinde değişmeye başlamıştır. Bu farklılaşma, "güzel" kavramının şiirde oluşturduğu hiyerarşik akışı bozmuş ve şairin "ben"iyle olan çabası idealize edilmiştir. Sosyal meselelerin tazyikiyle şiirde somutlaştırılmış bir dile giderek ihtiyaç artması neticesinde şiirin mevcut anlam dünyası bazı kelimelerle -başta "hürriyet" olmak üzere- değiştirilmeye başlanmıştır. Dönemin edebî akımlarının tesiriyle şiirin kelime dünyası, tabiat kanalıyla yeniden soyut düşünmeye açılırsa da bu açılışın yüceliği çağrıştıran yönü klasik şiirdeki birikimden oldukça farklıdır.

Tanzimat'tan Servet-i Fünûn'a kadar geleneksel şiir tecrübesini sosyal konularla değiştirme düşüncesi belirgin bir niyet olarak bazı şairlerin şiirinde -İbrahim Şinasi, Namık Kemal ve Sadullah Paşa- görünürken bazı şairlerin eserlerinde -Ziya Paşa, Recai-zâde Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamit Tarhan- daha dağınık bir görünüm arz eder. Ziya Paşa'nın "güzel"e bağlı hiyerarşik düşünme ve bu eğilimi eserine yansıtma hususunda nesli içinde öne çıktığı, diğer iki şairin ise "güzel"i anlatma ve bunu eserinde göstermeye yönelik çabasının daha zayıf olduğu gözlemlenir.

Servet-i Fünûn şairi Tevfik Fikret ile şiirin sesi yeni bir arayışa girer. Bu yönelişin "güzel" kavramıyla ilişkili olmadığı gibi metafiziği çağrıştıracak kelimeleri de tasfiye ettiği ileri sürülebilir. Yeni şiirin yansıtma merkezi, eşyayla ilgili müşahedenin esas alındığı bir odak etrafına toplanır. Gözlemlemenin başarılı bir şiire dönüşmesinde ilham perisinin devreye girmesi ise şairin antik zamanı esas alarak düşünme alışkanlığına tekrar dönme arzusu içinde olduğunu düşündürmektedir. Klasik şiir dilindeki mecazı mecburî kılan iki âlemi şiirde tutan anlayış, sosyal meseleler ve parnasyen eğilimin tesiriyle zayıflar ve yeni bir yansıtma merkezi şiirin kelime dünyasını yönetir. Gözlemin esas alındığı yeni şiir dilinde "güzel" in işaret ettiği dünyanın kelimeleri "estetik" ile ilişkili olarak değişir. Bu farklılaşma, öznenin varlığını inşa etme ve onun duyuşunu yüceltmeyi önceler.

Kaynaklar

- Ak, Coşkun (1990). Ziya Paşa'nın Terkib-i Bend'i. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi*, V(2), 77-84.
- Akün, Ö. F. (1994). Divan Edebiyatı. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 9, s. 389-427). İstanbul: TDV Yayınları.
- Aktan Küçük, D. (2014). *Tanrısal Sessizlikte Yankılanana İnsan Sesi: Tevfik Fikret Şiirinde Dünyevileşme ve Ölüm*. Doktora Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Akyüz, K. (1985). *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi (1860-1923)*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Aslan Ayar, P. (2018). Gece'yle Görünür Olan: Recai-zade Mahmut Ekrem'in Şiir Estetiği. *Gazi Türkiyat*, 23, 173-200.
- Aydın, A. (2019). *Divan Şairlerine Göre Divan. Klasik Türk Edebiyatının Ses ve Anlam Dünyası Bildiri Kitabı (Prof. Dr. Halûk İpekten Anısına)*. Düzce, 463-491.
- Bozkurt, N. (2007). Peri. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 34, s. 232-233). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çalışkan, A. (2016). Bir Tür Olarak Münacât ve İbrahim Şinâsî Efendi'nin 'Münacât'ının Tahlili. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research*, 9(3), 88-139.
- Çetin, N. (2020). *Tanzimat Dönemi Şiir Çözümlemeleri*. Ankara: Yade Akademik.
- Çetin, N. (2000). Yeni Türk Şairinin Yusuf ve Züleyha Hikâyesi Duyarlılığı. *Türkoloji Dergisi*, XIII (1), 109-143.
- Dağlar, A. (2016). İsimlendirme Hengâmesinde Bir İsim Savunması: Divân Edebiyatı. *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, (Prof. Dr. Mine Mengi Özel Sayısı), 2(5), 164-179.
- Farabi (2020). *İdeal Devlet*. (çev. Arslan, A.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Göçgün, Ö. (1987). *Ziya Paşa*. İzmir: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- Gökmen, Ü. (2019) Batılı Paradigmaların Dönüştürücülüğü Bağlamında Tanzimat Şiirinde Deist Etkiler. *Humanitas*, 7(14), 296-317.
- Güleç, İ. (2014). İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 13, 1-22.
- Hacımuftüoğlu, N. (1992). Bedî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 5, s. 320-322). İstanbul: TDV Yayınları.
- Hayber, A. ve Özbay, H. (1997). *Muallim Nâcî'nin Şiirleri*. İstanbul: MEB.
- Kaplan, M. (1997). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (1987). *Tevfik Fikret –Devir- Şahsiyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kartal, A. (2001). Türkçe Mesnevilerin Tertip Özellikleri. *Bilig*, 19, 69-119.
- Kavaz, İ. (1996). Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Tabiat. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(8), 363-383
- Kumsar, İ. A. (2021). *Servet-i Fünun Yazıları I Estetik (Hikmet-i Bedâyi)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Koç, T. (2010). İslam Geleneği ve Estetik. *Eskiyeni*, 16, 35-47.
- Leaman, O. (2019). *İslam Estetiğine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Livingston, R. (1998). *Geleneksel Edebiyat Teorisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mengi, M. (2005). Divan Şairinin Görünmez Seslenicisi Hatif. *Osmanlı Araştırmaları (Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan- I)*, XXV, 187-201.
- Nas, H. (2019). *Türk Edebiyatında Estetiğin Doğuşu*. Ankara: Hece Yayınları.
- Okay, O. (2013). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Öztürk, V. (2014). On Dokuzuncu Yüzyıl Görsel Çağı ve Osmanlı Yeni Şiiri. *Monograf*, 2, 12-42.
- Pala, İ. (2010). Şair. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 38, s. 302-304). İstanbul: TDV Yayınları.
- Parlatır, İ. vd. (2001). *Tevfik Fikret Bütün Şiirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Parlatır, İ. (2012). *Recaî-zade Mahmud Ekrem*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Parlatır, İ. ve diğerleri. (1997). *Recaî-zade M. Ekrem bütün Eserleri II*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Starr, G. (2015). *Theorizing Imagery, Aesthetics, and Doubly Directed States. Cognitive Literary Studies*. New York: Oxford University Press.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tarlan, A. N. (2019). *Divan Edebiyatında Teohidler ve Muamma*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Taşkent, A. (2012). *Güzelin Peşinde Farabi, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Estetik*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Tatar, B. (2003). Mircea Eliade'nin Modern Rasyonel Düşünceyi Eleştirisi. *Bilimname*, 2, 75-83.
- Tevfik Fikret (1312). Musahebe-i Edebiyye. *Servet-i Fünun*, 12(390), 51-53.
- Topçu, N. (2014). *Türkiye'nin Maarif Dâvası*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Rapael, R. (1977). Aesthetic Theories of Ananda Coomawamy. *Indian Literature*, 20(6), 28-50.
- Uzun, M. (2012). Tevhîd. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, s. 24-26). İstanbul: TDV Yayınları.
- Uzun, M. (2011). Terkib-i Bend. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, s. 487-489). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yalçın, H. C. (1975). *Edebiyat Anıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yavuz, İ. (2006). *Türk Edebiyatında Terkîb-i Bend ve Tercî-i Bendler (XVII-XIX. yy.)*. Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Üniversitesi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 715-727.
Geliş Tarihi-Received: 15.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 23.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1297397

**Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Ölümler Yaşıyor mu?*
Romanındaki Grotesk Unsurlar**

Hüseyin Rahmi Gürpınar's Ölümler Yaşıyor mu? Grotesk Elements in Your Novel

Tolga ALVER*

Öz

Grotesk terimi, Roma topraklarını istila eden ve sonraki dört yüzyıl boyunca Roma İmparatorluğu'na yayılmış aslen bir Germen halkı olan Gotlara dayanmaktadır. Grotesk; kaba gülünçlük, tuhaflık, tekinsizlik, ürkütücü-gülünçlük gibi ifadelerle karşılık gelmektedir. Eski Çağ Roma yapılarındaki oldukça tuhaf, gülünç figürlerden oluşan bir süsleme olan bu kavram, ilerleyen zamanlarda edebiyat alanında da kullanılmaya başlanmıştır.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın 1932 yılında kaleme aldığı *Ölümler Yaşıyor mu?* romanı birçok yönden grotesk unsurları içerisinde barındıran bir eserdir. Bu çalışmada Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kaleme aldığı *Ölümler Yaşıyor mu?* romanı, grotesk unsurlar açısından incelenmiştir. Romanda ele alınan grotesk unsurların ortaya çıkarılması bu çalışmanın başlıca amacıdır. Romandaki grotesk unsurlar irdelenirken karakterler, mekân, olay örgüsü öğelerinden yararlanılmıştır. Bunun yanında romanda grotesk kavramının önemli öğeleri arasında olan tekinsizlik, ürkütücülük, ürkütücü-gülünç gibi kavramlara ilişkin durumlar sorgulanmış ve elde edilen bulgular ortaya çıkarılmıştır. Romandaki grotesk unsurlar ele alınmadan önce grotesk kavramı, Hüseyin Rahmi Gürpınar ve *Ölümler Yaşıyor mu?* romanı üzerine bazı bilgiler aktarılmıştır.

Anahtar kelimeler: grotesk, tekinsizlik, ruh, korku, ölü.

Abstract

The term grotesque derives from the Goths, an originally Germanic people who invaded Roman territory and spread throughout the Roman Empire over the next four centuries. Grotesque; it corresponds to expressions such as vulgar ridiculousness, strangeness, uncanny, frightening-ridiculousness. This concept, which is an ornament consisting of strange and ridiculous figures in ancient Roman buildings, has started to be used in literature later on.

Written by Hüseyin Rahmi Gürpınar in 1932, *Ölümler Yaşıyor mu?* The novel contains grotesque elements in many ways. In this study, the novel *Ölümler Yaşıyor mu?* written by Hüseyin Rahmi Gürpınar was examined in terms of grotesque elements. The aim of the study is to reveal the grotesque elements discussed in the novel. While examining the grotesque elements in the novel, the characters, place and plot elements were used. In addition, the uncanny, frightening, frightening-ridiculous situations, which are important elements of the grotesque concept, were questioned and the findings were revealed. Before the grotesque elements in

* Dr., Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir/Türkiye, e-posta: tolgaalver86@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1674-4894.

the novel are discussed, the concept of grotesque, Hüseyin Rahmi Gürpınar and *Ölümler Yaşıyor mu?* some information is given on the novel.

Key words: grotesque, uncanny, spirit, fear, dead.

Giriş

Bu çalışmada Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kaleme aldığı *Ölümler Yaşıyor mu?* romanı grotesk unsurlar açısından incelenecektir. Romanda ele alınan grotesk unsurların ortaya çıkarılması çalışmanın amacıdır. Romandaki grotesk unsurlar irdelenirken karakterler, mekân, olay örgüsü unsurlarından yararlanılacaktır. Bunun yanında grotesk kavramının önemli unsurlarından olan tekinsizlik, ürkütücülük, ürkütücü-gülünç durumlar sorgulanacak ve elde edilen bulgular ortaya çıkarılacaktır. Romandaki grotesk unsurlar ele alınmadan önce grotesk kavramı, Hüseyin Rahmi Gürpınar ve *Ölümler Yaşıyor mu?* romanı üzerine bazı bilgiler aktarılacaktır.

1. Grotesk Kavramı

Grotesk terimi, gotik kavramı ile ilintilidir. Groteskin kelime kökü "mağara" anlamına gelen grotte kelimesidir (Salihoğlu, 2016, s. 55). Etimolojik yönden gotik kavramı milattan sonra II. yüzyılda Roma'yı ele geçiren ve aslında bir Germen halkı olan Gotlara dayanmaktadır (Şen, 2020a, s. 33; Şen, 2020b, s. 167). "Mağaralarda çizilen resimlere, şaman törenlerine, ritüellere ve halk masallarına bakılarak grotesk kavramının en ilkel topluluklarda bile görüldüğü çıkarımı yapılabilir" (Yanıkaya, 2003, s. 8). Grotesk kavramı ilk olarak süsleme biçiminde kayıtlarda yerini almıştır. "Bu tür süslemeler, 15. yüzyılın bitimine doğru Roma ve etrafında yapılan kazılarda çıkan bulgularda ve duvar kalıntılarının üzerine çizilmiş olan şekillerde görülmüştür" (Başokur, 2008, s. 16). İtalyanca mağara anlamındaki "grottesco", "la grottesca" kelimelerine dayandığı bilinen grotesk ifadesi; fantastik, gotik gibi edebî biçimlerle beraber kullanılmıştır (Başokur, 2008, s. 16; Şen, 2020a, s. 33). "Grotesk kavramı ortaya çıktığı ilk zamanlarda sarmaşık ve asma yapraklarının içindeki hayal mahsulü kuşlar ve vahşi hayvanlarla insana has özelliklerin iç içe kullanılmasına karşılık gelmektedir" (Yanıkaya, 2003, s. 19). Aynı zamanda bu kavram, gerçek yaşamın dezenformasyona uğratılması şeklinde de tanımlanmıştır (Şen, 2020b, s. 167). "Grotesk kavramı, uygulandığı her alanda bir yabancılaşma ve yabancılaştırma yöntemini temsil eder" (Yanıkaya, 2003, s. 45). "Varlıkların olağan dışı niteliklerle yeniden betimlenmesi ile dünyaya ait olmayan bir olgu haline dönüştürülme sanatına grotesk denir" (Gözübüyük, 2013, s. 23). Grotesk, genellikle bir "merkeze aynı anda birçok girişin" yapıldığı bir durumu anlatmaktadır (Yanıkaya, 2003, s. 8-9). "Grotesk kavramı; günlük hayatta bocalamanın, 'ne diyeceğini bilememenin' bir karşılığı olarak kullanılmaktadır" (Onaran, 2007, s. 2). "Grotesk, yabancılaşmayı temel yönelimlerden biri yapan modern edebiyatın dış gerçekliği sanat düzlemine taşımak için kullandığı sanatsal şekillendirme yollarından birisidir" (Onaran, 2007, s. 4).

Bakhtin'e göre grotesk kavramının ayırt edici özelliği, bedeni de dünyayı da varlık olarak değil, varoluş süreci olarak, dönüşüm süreci olarak temsil etmesidir (Bakhtin, 2001, 25). Gotik edebiyatta bu doğrultuda tekinsiz bir dünyanın çizildiği görülür (Şen, 2020b, s. 175). "Grotesk realite, insan hayatının ve vücudun (yeme içme, cinsellik gibi) tamamlanmamış ve döngüsel bir özellik gösteren tarafına atıfta bulunur" (Şen, 2020a, s. 33). "Dünyayı realiteden soyutlayıp eğlenceli, imgesel bir tarafa yönlendiren; gülünç ve abartılı olan ile çirkinliği birleştiren kuvvetli bir estetik kategori olan grotesk, mevcut toplumsal hayat söylemlerinin dile getirilmesi için bir metafor görevi görebilir" (Gözübüyük, 2013, s. 1). Yine bu kavram sanat ve özellikle edebiyat özelinde birçok karmaşık durumun bir arada hissedilmesine sebep olur. "Sanat alanındaki sınırsızlığı, iç

içe geçmişliği, aykırılığı ifade eden grotesk, edebiyatta da aykırı, zıt, kaba, abartılı, ürkütücü, tiksindirici anlamlarını bir arada taşır” (Ankay, 2020, s.206).

Grotesk kavramı ilk olarak 15. yüzyılda Nero'nun Altın Evi'nin (Domus Aurea) duvar ve tavan süslemeleri için kullanılmıştır (Gözübüyük, 2013, s. 27). Sonrasında ise Geç Roma üslubunun karakteristik örnekleri oldukları belirlenen grotesk tasarımlar; birbirinin üzerine geçen, birbirinden büyüyen, şaşırtıcı bir bütün oluşturan insan, hayvan ve bitki vücudunun parçaları ile mimarî öğelerin bileşiminden teşekkül ediyordu (Yanıkaya, 2003, s. 12).

Grotesk kavramı insanların yalnızca hayal gücüyle ilintili olmamıştır. Tarihsel süreç içerisinde bazı topluluklar tarafından hayatın bir gerçeği olarak kabul edilmiştir. “Groteskin fantastik unsurlarla değil, realite ile ilintili olduğunu iddia eden Victor Hugo, grotesk kavramının yalnızca bir sanatsal mod ya da kategori olmadığını, tabiatı ve dünyada da var olduğunu ileri sürmüştür” (Yanıkaya, 2003, s. 32). “Rönesans düşüncesinde yer alan güzellik, estetik bakış açılarından ötürü grotesk çoğunlukla çirkin ve şekilsiz biçimde algılanmıştır” (Başokur, 2008, s. 18). Ancak bu, grotesk kavramını modern anlamda açıklamak için yeterli görülmemektedir. Grotesk kavramının içerisinde komiklik de yer almaktadır. “Groteskin, seyircide uyandırdığı etkiyi psikolojik neticelere bağlı olarak değerlendirenler (W. Kayser ve onu izleyenler), genellikle korku üzerine vurgu yaparken; groteskin sosyal bir ferahlama sağladığını, toplumsal bir dışavurum olduğunu dile getirenler (M. Bakhtin ve onu izleyenler), gülme ya da kahkaha tarafına vurgu yapmaktadır” (Yanıkaya, 2003, s. 39). Yine bu hususla ilgili Tüzün (2010, s. 1-2) çalışmasında grotesk dünyayı “tamamlanmamış ve tamamlanabilirliği asla bilinmeyen bir dünya” olarak tanımlamış ve günümüz dünyasının grotesk olduğunu dile getirmiştir. Tüm bu ifadelerle bakıldığında groteskin yalnızca ürkütücülük, tekinsizlik içermediği aynı zamanda bünyesinde güldürü unsurlarının da var olduğu görülmektedir.

Groteskin temel özelliklerinden bir diğeri de aşırılıktır. “Groteskte gerçekleşen aşırılıklar, tüm vakitlerde uygun olmayana uygulanır; abartılanlar çoğunlukla yasak olandan seçilir” (Başokur, 2008, s. 33). Grotesk yapının içinde gerçekleşen önemli fonksiyonlardan biri de sosyal eleştiridir. “Groteskin yabancılaştırma fonksiyonu ile doğrudan ilişkili olan sosyal eleştiri, bu kavramın abartma, uygunsuzlaştırma, güldürme gibi eylemlerinde ortaya çıkmaktadır” (Başokur, 2008, s. 48).

Sonuç olarak grotesk kavramı; ürkütücülük, tekinsizlik, güldürü, aşırılık, sosyal eleştiri gibi birbirinden farklı kavramların oluşturduğu karmaşık birleşimin bir yansımasıdır.

2. Hüseyin Rahmi Gürpınar ve *Ölümler Yaşıyor mu?* Romanı Üzerine Notlar

Hüseyin Rahmi Gürpınar, Türk edebiyatının önde gelen yazarlarından biridir. 1864 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Gürpınar, Fransız natüralizminin ve realizmin temsilcilerinden biridir. “Romanlarındaki karakterleri, kendi mizaçları ve sosyal çevrelerinin ortak bir ürünü olarak ele alır” (Serrican Kabalcı, 2019, s. 191). Yazarın yazmaya başladığı seneler, Tanzimat ikinci dönem şair ve yazarlarının edebiyat dünyasına hâkim olduğu, Servet-i Fünun neslinin ise yazı alanına çıkmaya hazırlandığı yıllardır. “Hüseyin Rahmi, Servet-i Fünun edebiyatına karşı herhangi bir yakınlık hissetmemiş ve bu ekole girmeyi de aklından geçirmemiştir” (Türkmenoğlu, 2014, s. 81). “Hace-i Sâni lakabıyla bilinen Hüseyin Rahmi Gürpınar, dönemin gelenek ve inanç temelli genel davranışından farklı bir çizgide yer almış ve kendine özgü geliştirdiği düşüncelerini de edebiyat vasıtasıyla aktarmıştır” (Duran Oto, 2017b, s. 288). “Türk edebiyatının üretken yazarlarından biri olan Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın ilk romanı *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde 1888'de tefrika edilmiştir” (Serrican Kabalcı, 2021, s. 765).

Gürpınar, romanlarını kaleme alırken toplumu bir sosyolog titizliği ile incelemiş, aydınlanma çağı düşünürleri gibi hareket etmiştir. “Yazdığı tüm romanlarında Anadolu yaşamından pek söz etmemiş, İstanbul’daki hayatı aktarmıştır” (Yüce, 2012, s. 2179). “Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Ölümler Yaşıyor mu?* ile Türk edebiyatında ilk defa fantastik roman türünde bir roman yazmıştır” (Aslan, 2011, s. 638). “Hüseyin Rahmi Gürpınar, 1932’de yayımladığı *Ölümler Yaşıyor mu?* eseri yazı hayatındaki sondan bir önceki romanıdır” (Aslan, 2011, s. 638). Türkmenoğlu çalışmasında (2014, s. 88) romanda yoğun bir batıl inanç eğilimine rastlandığını dile getirmiştir.

Gürpınar, romanda Veliyüddin Paşa ailesinin başından geçen paranormal olayları anlatmaktadır. Metnin olay örgüsü çoğunlukla bir konakta geçmektedir. Bu konakta anne, annenin ruhçuluğa merak salmış iki oğlu ile bir kızı, ruh çağırma işlerinin tutkunu Fransız mürebbiye, çocukların dadısı Çeşmifettan, Çeşmifettan’ın oğlu Dilaver ve evin diğer hizmetkârları yaşamaktadır. “Ayrıca sık sık eve gelip giden pozitivist/materyalist dünya anlayışını savunan evin dayısı Talat vardır” (Aslan, 2011, s. 640). Talat isimli dayı, romanda Hüseyin Rahmi Gürpınar’ı temsil etmektedir. Eserde; Orhan, Turhan ve Leman normal insanlar değildir. “Üç kardeşin ölümden sonraki yaşama ve ruhlar dünyasına inanmasının nedeni anne karnına düştükleri zamanla ilişkilendirilmektedir” (Serrican Kabalcı, 2019, s. 195-196). Roman kendi içerisinde başka bir kurguya daha sahiptir. “Romanın içinde yer alan iç anlatıda çocuklar sürekli olarak astronomi bilgini Camile Flammarion’un *Les Maisons Hauntees* (Perili Ev) adlı kitabını okurlar” (Aslan, 2011, s. 640). Söz konusu kitabın içinden okunan mektuplarda tuhaf olaylar anlatılmaktadır. Kitaptan verilen her örnek olay *Ölümler Yaşıyor mu?* romanını daha tekinsizleştirir, eserin ürkütücülüğünü artırır. Yazar, metindeki ana hikâyenin ürkütücülük etkisini çoğaltmak için metin içinde başka bir metin kullanarak eserin ürkütücülüğünü artırmıştır.

Veliyüddin Paşa Konağı’nda yaşayan Orhan, Turhan ve Leman kardeşler ruhların varlığına inanmaktadır. “*Ölümler Yaşıyor mu?* romanının karakterlerinden ruh çağırma tutkunu olan mürebbiye Madam Luiz Şermin, Veliyüddin Paşa ailesinin bireylerini spiritüalizma ile ilgilenmeye yönlendiren biridir” (Ceran, 2002, s. 224). Bu mürebbiye ilgi duyduğu spiritüalizmi, eğitiminden sorumlu olduğu çocuklara da öğretmiştir. “Madam Luiz Şermin, Veliyüddin Paşa Konağı’ndaki ruh çağırma seanslarının da esas kişisidir” (Duran Oto, 2017a, s. 456). Dayıları Talat, gençleri bu yoldan vazgeçirmeye çalışsa da onlar bu düşüncelerinde oldukça ısrarlıdır. Evin ahalisinden birisi olan 17 yaşındaki Dilaver de Talat Bey gibi düşünmektedir. Ancak Orhan ve Turhan ile iyi geçinmek için onların söylediklerine inanmış gibi yapmaktadır. Roman aile içindeki bireylerle Talat Bey arasında “Ruh var mıdır, yok mudur?” hususundaki tartışmalarla başlasa da sonrasında başka bir yöne doğru evrilir.

Veliyüddin Paşa Konağı’nın yanındaki kiralık köşke Abdüllâtif Bey ve ailesi taşınır. Bu aile, tuhaf ve gizemli bir ailedir. Bir şeylerden kaçmaktadırlar. Olayın aslı sonrasında anlaşılacaktır. Evin güzel kızı Şehamet’in başında büyük bir bela vardır. Eski nişanlısı Sakıp Cemal ile Ulvi Nadir isimli bir adam, genç kızla evlenmek için rekâbet içindedirler. Şehamet’in babasının yaptığı bir plan sebebiyle bu iki adam birbirini öldürür. Sonrasında ruha dönüşen adamlar, Şehamet’in peşine düşüp ona musallat olurlar. Bu ruhların yaptıkları kötülüğe rağmen Şehamet, Orhan ile evlenir. Orhan ile Şehamet evlenir fakat Şehamet halen hayal görmeye devam eder (Çelik, 2012, s. 52). Merhum Veliyüddin Paşa’nın Şeyh Battal isminde tanıdığı ve sevip görüştüğü bir şeyhi vardır. Bu şeyh, Veliyüddin Paşa Konağı’nın tam karşısındaki Karacaahmet Mezarlığı’nda yatmaktadır. Şeyh Battal’ın oğlu olan Abdüsselam, Veliyüddin Paşa Konağı’na babasının kılığında girip tüm aileyi tedirgin etmektedir. Evdekileri korkutarak onların paralarını alan Abdüsselam, aileyi korkutmaya geldiği bir gece yarısı Talat tarafından vurulur ve

sonrasında ise ölür. Orhan ile Şehamet'in bir çocuğu olur. Çok zaman geçmeden Şehamet, iki ruh tarafından öldürülür. Romanın sonunda ise Orhan evin mahzeninde karısının cesedine sarılmış halde ölü olarak bulunur.

3. *Ölüler Yaşıyor mu?* Romanındaki Grotesk Unsurlar

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kaleme aldığı *Ölüler Yaşıyor mu?* romanı birçok açıdan grotesk öğeler içermektedir. Bu çalışmada kitapta yer alan grotesk figür ve karakterler "ruhlar, periler, cinler, hayaletler, hortlaklar vb." başlıklar altında irdelenecektir. Romandaki grotesk öğeyi güçlendiren mekânlar ikinci bir başlık olarak aktarılacaktır. Ayrıca romandaki tekinsiz ve ürkütücü unsurlar, romandaki ürkütücü-gülünç durumlar da ayrı başlıklar olarak ele alınacaktır. Böylelikle roman; karakter, mekân ve olay örgüsü ekseninde grotesk öğeler açısından incelenecektir.

3.1. Grotesk Figür ve Karakterler

Ölüler Yaşıyor mu? romanında grotesk unsuru sağlayan ruhlar, periler, cinler, hayaletler, hortlaklar vb. pek çok olağandışı varlık yer almaktadır. Bu durum eseri grotesk açıdan zenginleştirmiştir.

3.1.1. Ruhlar

Romanda ruhlardan pek çok yerde söz edilmektedir. Hatta bazı roman karakterleri ruhtur. Veliyüddin Paşa Konağı'nın ruhu olan ve ismi kısaltma şeklinde verilen S.L.M., Şehamet'in peşinde olan Ulvi Nadir ile Sakıp Cemal karakterleri birer ruhtur. Romanda S.L.M. isimli varlık, evin munis ruhu olarak kurgulanmıştır. Ailenin başı sıkıştığında ruh çağırma törenlerinde aile çoğu zaman onu çağırıp onun fikrinden yararlanır.

"Orhan - Korkma Dilâver. S.L.M. munis bir aile ruhudur.

Dilâver - Ne kadar munis olsa o ölü, ben diriyim. Mümkün değil kaynaşamam" (Gürpınar, 1973, s. 79).

Abdüllâtif Bey'in kızı Şehamet'e âşık olan iki kişi, Şehamet yüzünden birbirlerinin ölümüne sebep olmuşlardır. Ulvi Nadir, Şehamet'in hayranlık duyduğu bir ünlüye çok benzemektedir. Onun taklididir. Sakıp Cemal ise Şehamet'in eski nişanlısı, belalı bir adamdır. Abdüllâtif Bey'in birbirlerine düşürme planı sonucunda ikisi de ölmüştür. Öldükten sonra ise adamlar Şehamet'e musallat olmuş ve romanın kurgusunda grotesk unsurların oluşmasına sebep olmuşlardır. Ruhlar ayrıca Şehamet'in evleneceği olası kişinin de öldürülmesine karar vermişlerdir.

"Orhan - Şerirler sonuna kadar el altında tutulamazlar mı?

Ruh - Bir dirinin sinir akımı iki kötü ruhu ne kadar zaptedebilir" (Gürpınar, 1973, s. 182).

"Talât Bey - Bu görünmezlerden korkuyor musunuz?

Abdüllâtif Efendi - Elbet. Baksanıza, hayatımıza hâkim oluyorlar. Kızımı evlenmekten alıkoyuyorlar" (Gürpınar, 1973, s. 221).

Kitabın son kısmında bu iki ruh, Şehamet'in ölümüne sebep olmuşlardır.

"Kötü ruhlar Şehamet'i kendi dünyalarına almışlar, bu sevgili kadını genç eşinden ve yavrusundan ebediyen ayırmışlardı" (Gürpınar, 1973, s. 318).

Kitapta Cavalı olduğunu söyleyen bir ruhtan da kısaca bahsedilir. Celil isimli bu ruha yan köşkle ilgili sorular sorulmuştur.

“Orhan – Kimsiniz?

Cevap – Ruhum...

Orhan – Kimliğinizi söyler misiniz?

Cevap – Cavalı bir Müslümanım” (Gürpınar, 1973, s. 127).

Metinde ruhlarla ilintili geçen bazı diyaloglar şunlardır:

“-İyi dikkat ettin mi? Vuruşlar ne yönden geldi?

-İki karyolanın arasından, baş ucumuzdan...

-Ruhlar mı?” (Gürpınar, 1973, s. 21).

“Dayı Bey – Sizin çocuklarınız göğün ateşinden çok Karacaahmet’in ruhlarından korkuyorlar” (Gürpınar, 1973, s. 24).

“Ruhlar görmek için göze, işitmek için kulağa vb. bizdeki kaba duyu organlarına muhtaç değildirler” (Gürpınar, 1973, s. 31).

“Bey dayıcığım, biz ruhlara inanırız. Onların dedikleri çıkar” (Gürpınar, 1973, s. 90).

Ölüler Yaşıyor mu? romanında ruhlardan daha çok ruh çağırma seansları esnasında söz edilmektedir.

“Dördü de odaya girdiler. Kapıyı kilitlediler. Abandon yapacaklar. İradelerini ruhlara teslim edecekler. Ancak ruhların yardımıyla kımıldanıp düşünebilecek birer otomat haline gelecekler” (Gürpınar, 1973, s. 108-109).

Köşk ahalisi ruhları iki gruba ayırmıştır.

“Bizi yöneten gizli kuvvetlerin ellerinde oyuncak gibiyiz. Bu kuvvetlerin rahmani ve şeytani olanları vardır” (Gürpınar, 1973, s. 109).

3.1.2. Periler

Romanda belirgin bir peri karakter olmasa bile roman karakterlerince perinin varlığına inanıldığı birçok yerde dile getirilmiştir.

“Dışarıda bir gezinti oldu, perilere inananlar, inanmayanlar en ufak bir pıtırıtdan kuşkulanır gibi etrafa kulak veriyorlardı” (Gürpınar, 1973, s. 24).

“Periler yaramazlara dayak atarlar. Uslu, ağır kimselere dokunmazlar” (Gürpınar, 1973, s. 163).

“Çeşmifettan – Oğulcuğumu periler zaptetti” (Gürpınar, 1973, s. 164).

3.1.3. Fantom (Hayalet)

Romanın pek çok yerinde hayalet kavramından “fantom” şeklinde söz edilmiştir. Köşkün çocukları başta olmak üzere romandaki pek çok karakter hayaletlerin varlığına şüphe etmeden inanmaktadır.

“Madam ruhlarla konuşmayı ve hayalet, fantom görmeyi, bundan on yıl önce ölmüş birinin nasıl bir yüz ve kılıkla karşıma çıkacağını çok merak etmekteyim” (Gürpınar, 1973, s. 25-26).

“Fantomu herkes görebilir. Hatta hayvanlar bile ondan ürkerek kaçarlar” (Gürpınar, 1973, s. 26).

“Fantomlar, genç karı kocanın yatak odasındaki korkunç gösterilerini sıklaştırdılar” (Gürpınar, 1973, s. 312).

Karacaahmet Mezarlığı’nda yatan ve sık sık Veliyüddin Paşa Konağı’na hayalet şeklinde görülen kişidir. Roman boyunca Veliyüddin Paşa Konağı sakinlerine görünürük para koparmaya çalışır. Köşkte yaşayan Talat Bey’in kurşun sıkmasından sonra bir daha romanda görülmez. Gerçekler ise zannedildiği gibi değildir. Veliyüddin Paşa Konağı’nu rahatsız eden kişi Şeyh Battal’ın aslında ona çok benzeyen oğlu Abdüsselâm’dır. Aileden para koparma peşinde olan bu adam bedelini canıyla ödemiştir.

“Yıldızlara bakarım, remil atarım. Ruhlarla buluşurum. İn cin ile konuşurum” (Gürpınar, 1973, s. 236).

3.1.4. Cinler

Romanda bazı yerlerde cin kavramından da söz edilir. Abdüsselâm’la dalga geçen Dilâver onu çok kızdırmıştır. Abdüsselâm, Dilâver’in içine bir cin girdiğini söyler.

“Sayıklarken onu tutan cinin mutlak adını söyleyecektir. Bunu aklınızda tutar, gelip bana haber verirsiniz” (Gürpınar, 1973, s. 49).

“Kendinde değilsin. Cinlerin eli altındasın” (Gürpınar, 1973, s. 189).

“Şeyh tuhaf bir sırıtışla:

-Demek düğününde cinlere zerde pilâv yedireceksiniz” (Gürpınar, 1973, s. 238).

3.1.5. Şeytan

Romanda muhtelif yerlerde şeytandan da bahsedilmektedir.

“Bu denli akıl almaz şeyleri yapmaya hangi adamın gücü yetebilir? Ben hep bunların şeytan işi olduğu kanısındayım” (Gürpınar, 1973, s. 64).

“Şeyh – Her insanın göklerde bir yıldızı, bir ikizi, bir de peşinde dolaşan şeytanı vardır” (Gürpınar, 1973, s. 227).

“Hacer’in bebeği kendi kendine ortada dans ediyor. Bu ne patırtıdır damat? Esmayı üzerine mi sıçrattın? Rahman’ı mı gücendirdin? Şeytanı mı kızdırdın” (Gürpınar, 1973, s. 242).

3.1.6. Hortlak

Romanda bazı cümleler içerisinde hortlaktan bahsedilmiş, romandaki ürkütücülük unsuru bu ifadelerle artırılmıştır.

“Burası hortlaklar bayırındır. Dediğin doğru olabilir” (Gürpınar, 1973, s. 147).

Romanın bir yerinde Şehamet’in peşinde olan iki ruhtan hortlak şeklinde bahsedilir.

“-O halde ne düşüneceğiz? Ulvi Nadir’le Sakıp Cemal’in hortladıklarını mı?

-Bu faraziyeyi kabul zorundayız” (Gürpınar, 1973, s. 282).

3.1.7. Işık Parçası

Romanda zaman zaman ruhlardan, olağandışı varlıklardan ışık, fener, nur topu gibi kavramlar şeklinde bahsedilir.

“Siz Orhan’la sevda görüşmesindeyken yeşilliklerin arkasında dolanan nur topunu görmediniz mi” (Gürpınar, 1973, s. 191).

“Bu sırada içeri aydan daha kuvvetli bir ışık girer” (Gürpınar, 1973, s. 193).

3.2. Grotesk Mekânlar

Romanda grotesk unsurun artırılması için mekân unsurlarından sıkça yararlanılmıştır. Roman boyunca olayların ana merkezi olan Veliyüddin Paşa Konağı grotesk mekânların başında gelir. Veliyüddin Paşa, vefatından sonra varislerine ömür boyu yetecek büyük bir miras bırakmıştır. Bu köşkte; Mahinur ve çocukları Orhan, Turhan ve Leman münzevi bir hayat sürmektedir. Köşkte ailenin bazı akrabaları ve hizmetliler de yaşamaktadır. Ruh çağırma seanslarının olduğu, tuhaf tıkırtıların duyulduğu, eşyaların kendi kendine yer değiştirdiği bu mekân roman boyunca okuyucuyu tekinsiz bir ortamın içine sürükler.

Ölüler Yaşıyor mu? romanının en belirgin grotesk mekânlarından birisi de Veliyüddin Paşa Konağı’nın karşısında yer alan Karacaahmet Mezarlığı’dır. Bu mekân romanın içerisinde daha çok dolaylı bir mekân unsuru olarak görülmektedir. Mezarlıkta herhangi bir olay geçmez. Ancak roman içinde ürkütücülük unsurunun ve gerilimin artması için yazar tarafından kurguya dahil edilmiştir.

“Valdebağı eteğinde küçük bir ormancığın yeşil gölgesine gömülmüş büyük bir köşk. Karacaahmet’in geniş bir alanı karartan matemli servileriyle karşı karşıya” (Gürpınar, 1973, s. 14).

“Karacaahmet Mezarlığı korkunç görüntüsüyle ateşten bir yıldız içinde parlayan enstantane bir sinema gibi gözükte” (Gürpınar, 1973, s. 18).

Romandaki grotesk mekânlardan birisi de Nuhkuyusu semtindeki Şeyh Battal’ın tuhaf evidir. Şeyh ölmüştür, onun yerine ona çok benzeyen oğlu Abdüsselâm geçerek bu evde büyü işleri ile uğraşmaktadır. Romandaki bazı olaylar bu evin içerisinde geçer. Abdüsselâm’ın ürpertici evi, Veliyüddin Paşa Konağı sakinlerinin sıkça yardım almak için geldiği bir yere dönüşür.

Romanda grotesk mekânlardan bir diğeri de Veliyüddin Paşa Konağı’nın bahçe duvarına bitişik bir kira köşküdür. Buraya taşınan kiracılar, tekinsiz kişilerdir. Bu kişiler; evin efendisi Abdüllâtif, Abdüllâtif’in eşi Rasiha Hanım, yakışıklı oğlu Latif Bey, Veysi isimli bir uşak, Münire isimli hizmetçi ve peşinde iki ruh olan evin güzel kızı Şehamet’tir. Romanın büyük bir kısmında Veliyüddin Paşa Konağı’nın sakinleri Şehamet’e dadanan ruhların sırrını çözmek için mücadele eder.

3.3. Tekinsizlik ve Ürkütücülük

Köşkte yaşayan çocukların okudukları tüm kitaplar tekinsizdir. Kütüphaneleri ruha, cine, periye, sihirbazlığa, batıl bilgiye ait eserlerle doludur. Ev ahalisi bu okumalardan etkilenmiş, yaşadıkları tüm olağandışı olaylara dayanak olarak bu kitapları referans göstermişlerdir. Romanda Flammarion’un *Les Maisons Hantées* (Perili Köşk) isimli eserinden verilen ürkütücü, tuhaf örneklem romanın grotesk tarafını daha da kuvvetlendirmiştir. Grotesk, soyut bir fikri aydınlatmak amacıyla kullanıldığında, mahiyeti de kaçınılmaz olarak çarpıtılır (Bakhtin, 2001, s. 83). Bu romanda da ruhların aydınlatılması adına mahiyetin çarpıtıldığı birçok yerde görülmektedir. Korkutucu olan her şey, grotesk haline gelir (Bakhtin, 2001, s. 111).

Flammarion'un *Les Maisons Hantées* (Perili Köşk) isimli eserin içinde geçen ölümünden dokuz yıl sonra görünen bir kızın olayı anlatılmıştır. Bu görünmenin ardından da kızın annesi ölmüştür.

"Bir ölünün böyle garip bir biçimde görünmesi diriler için olacak bir ölüm olayına işaret sayılıyor. Gerçekten de çok sürmeden annem öldü" (Gürpınar, 1973, s. 29).

Kitapta Flammarion'un *Les Maisons Hantées* (Perili Köşk) isimli eserinden içinde öldüğü apartmanı güpegündüz gelip dolaşan kızın olayı da anlatılmıştır. Yazar asıl kurgunun yanında bu kitaptan verdiği tuhaf olaylarla romanın ürkütücülüğünü artırmıştır.

Evin duyulan tuhaf sesler de romanın grotesk açıdan ürkütücülüğü artırmaktadır.

"Okumalarına birkaç dakika ara verdiler...Gürültüyü izlerken sessizlik içinde dinlenirken duvarın arkasından tık tık iki üç vuruş işitir gibi oldular" (Gürpınar, 1973, s. 19).

"Orhan - Gerçeği söylesek gülersiniz. Şimdi şu duvara üç kez muntazam vuruldu" (Gürpınar, 1973, s. 61).

Evin dadısı Çeşmifettan fantom gördüğünü iddia ederek ortalığı birbirine katmıştır. Onun tasvir ettiği hayaleti köşk ahalisinden Dilaver de görmüştür.

"Eşhedü enlâ ilâhe illâllah, yeşil sarıklı, göbeğine kadar ak sakallı" (Gürpınar, 1973, s. 32).

Bu hayaletin adının Karacaahmet'te yatan Şeyh Battal olduğunu söylerler.

"Dilâver - Bu gece ölümler etrafta avcıya dağılmışlar... Bizim eve de bu göbeklisi düşmüş" (Gürpınar, 1973, s. 33).

"Ölü mü, diri mi işte bu hayalet nereden girdi? Nereden çıktı? Anlayamadım... Onlara kapı, baca olmaz derler pek sahi" (Gürpınar, 1973, s. 35).

Abdüllâtif Bey'in ailesinin peşindeki varlıklardan şu cümlelerle bahsedilir.

"-Ötekilerden çekinirler.

-Ötekiler kimler?

-Ruhlar, cinler, periler" (Gürpınar, 1973, s. 170).

Kitapta sık sık ruhlara dair ürpertici bilgiler verilir.

"Onlara kapı, baca olmaz. Bu ruhlar elle tutulmaz. Gözle görülmez. Rüzgâr gibi, elektrik gibi iğne deliğinden geçerler" (Gürpınar, 1973, s. 207).

Kitapta Şehamet'e dadanan iki ruh, Şehamet'in ölümüne sebep olmuştur. Daha sonrasında ise Şehamet'in ölüsü de ortadan kaybolmuştur. Bu durumlar eserin ürkütücülük boyutunu artırmaktadır.

"Bu evin içi cinler, ruhlar, ölümler yuvası oldu. Şimdi de damında uğursuzluk baykuşları ötüyor" (Gürpınar, 1973, s. 322).

3.4. Ürkütücü Gülünçlük

Grotesk kavramının tanımlaması yapılırken içerisinde gülünç bir durum barındıran ürkütücülük ifadesi üzerinde durulmaktadır. Grotesk olanın meydana çıkmasında, korkutucu ve gülünç unsurun, farklı oranlarda da olsa bir arada bulunması gerekir (Yanıkaya, 2003, s. 30). Bakhtin çalışmasında grotesk kavramının komedi türünde de varlığını sürdürdüğünü dile getirmiştir:

“Grotesk geleneği tamamen yok olmamıştır; yaşamayı ve düşük kanonik türlerde (komedi, yergi, öykünce) ve özellikle de kanonik olmayan türlerde (romanda, özel bir popüler diyalog biçiminde, gülünç taşlamada) varoluş mücadelesi vermeyi sürdürür” (Bakhtin, 2001: 121).

Bakhtin, grotesk yapının içinde komiklik unsurunu ele almaması sebebiyle Hegel'i eleştirmiştir (Başokur, 2008, s. 22). Salihoglu çalışmasında (2016, s. 55) Thomson'ın bu konu ile ilgili düşüncelerini şu ifadelerle dile getirmiştir: “Grotesk Thomson'a göre soğuk ya da yabancılaşmış dünyanın ifadesidir. Tanıdık dünyaya onu aniden tuhaf kılan bir perspektiften bakılır. Bu tuhaflık gülünç olduğu gibi korkunç ya da ürpertici de olabilir.”

Bu romanın içinde de pek çok yerde korkutucu olanla gülünç unsurlar iç içe geçmiştir.

Romanın bir bölümünde cin, peri, ruh varlıkları için şu cümleler kullanılır:

“Oturdukları yerler bilinebilseydi, gazeteciler kendileriyle konuşabilmek için kapılarını aşındırırlardı. Biz de meraktan kurtulurduk. İyi saatte olsunlar pek de sakalaşmaya gelmez. Bazen de insanı çarparak yengece çevirirler” (Gürpınar, 1973, s. 16).

“Gürültüden Karacaahmet cemaati bütün uyanarak beyaz giysilerinin arasından bakan kuru kafaları ile o servi denizi altında kaynaşiyorlar gibi geldi” (Gürpınar, 1973, s. 19).

Leman kendisini rüyada ölmüş olarak görür. Gerçek hayatta da öleceğini düşünür. Bu durumu geçmişte yaşanan bir olaya dayandırır. Olanlara dayanamayan romanın gerçekçi karakteri Talat şu ifadeleri kullanır:

“Hanımefendi, ben bu çocukların dirileri bırakıp da ölümlerle karışmalarını iyi bulmuyorum. Bugün Leman kendini döşekte ölü görür. Yarın Orhan Azrail ile bir konuşma yapar. Öbür gün Karacaahmet sakinleri bizim evde curcunaya kalkar” (Gürpınar, 1973, s. 103-104).

Romanda Talat Bey, romanın başından sonuna kadar olaylara gerçekçi bakan zaman zaman da ruhlarla ilgili meselelere ironik yaklaşan biridir. Aynı zamanda köşkte yaşayan Dilâver de bu şekilde okurun karşısına çıkar. Grotesk unsurun gülünç tarafına çoğu zaman Dilâver'in diyaloglarında rastlanır.

“-Şimdi bu odada hepimiz birer köşeye çekilip kendimizi ruhlara teslim edeceğiz.

-Ruhların jandarmalarına mı? Suçumuz ne ki teslim oluyoruz” (Gürpınar, 1973, s. 110).

Dilâver, kitabın bir bölümünde ışık görünümlü bir ruhtan tokat yemiştir.

“Garip manzara... Işık önden gidiyor, bahçede ne kadar saksı, kova, çapa, bel, kazma, kürek, tarak, el arabası, kalbur, tırmık, tırpan varsa kısaca bütün avadanlık sıra sıra bir alay olup onun arkasından yürüyorlardı” (Gürpınar, 1973, s. 148).

Dilâver, Şeyh Battal isimli hayaletle ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

“Şeyh Battal ahiretten geliyor ama galiba orada bulunan saçağa sarmış olmalı ki düpedüz para istedi. Azıcık daha gitmemiş olaydı salona çağırıp kahve pişirecektim” (Gürpınar, 1973, s. 33).

Dilâver hayalet hakkındaki cümlelerini şu cümlelerle sürdürür:

“Sakalının yabani ot gibi fıskırarak suratını sarmış olmasına bakılırsa tuvaletini yaptırmak için Şeyh Hazretlerinin ahirette ucuz bir berber bulamamış olduğu anlaşılıyor” (Gürpınar, 1973, s. 34).

Dilâver romanının başka bir kısmında yine bu durumu devam ettirir:

“-Ruhlara nasıl ulaşılır?

-Nasıl?

-Ruhunu vücudunun maddeliğinden süzüp onlara karışmalı.

-Sonra da tımarhanenin yolunu tutturmalı” (Gürpınar, 1973, s. 209).

Dilâver, şeyhe şu alaycı ifadeleri kullanır:

“Müsaade etmediğiniz evlenmenin lehinde ruhlar, cinler sizi protesto ediyorlar” (Gürpınar, 1973, s. 240).

Şehamet’in peşinde olan iki ruh evi birbirine katmışlardır:

“Bir gece dadının döşeğine bir tencere dolusu işkembe çorbasını boşaltmışlar, bir akşam da yağlı tüylü güvercini Ekzabert’in başına geçirmişlerdi” (Gürpınar, 1973, s. 303).

Her ne kadar bu ifadeler okurda bir tebessüm yaratsa da içerik olarak ürpertici bir özelliğe sahiptir. Romanda özellikle Dilâver zaman zaman da Talât karakterleri üzerinden bu alaycı fakat ürperten diyaloglar okurun karşısına çıkar.

Sonuç

Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın kaleme aldığı *Ölüler Yaşıyor mu?* romanı birçok açıdan grotesk unsurlar içeren bir eserdir. Kitapta kurgulanan karakterlerin arasında olağandışı varlıklar yer almaktadır. Bu varlıkların en başında ruhlar gelir. Veliyüddin Paşa Konağı’nın munis ruhu olan S.L.M., ruh çağırma törenlerinin vazgeçilmez figürüdür. Aile pek çok konuda kendisine akıl danışır. Veliyüddin Paşa Konağı’nın yan tarafındaki kiralık köşke taşınan tuhaf ailenin güzel kızı Şehamet’in peşinde iki ruh vardır. Sakıp Cemal ve Ulvi Nadir isimli bu ruhların ev ahalisini rahatsız ettiği sahneler, Şehamet’in ölümüne sebep olmaları romandaki grotesk unsurları artırmıştır. Romanda “fantom” kelimesiyle ifade edilen hayalet kavramı da pek çok yerde geçer. Karacaahmet Mezarlığı’nda yatan Şeyh Battal için çoğunlukla hayalet ifadesi kullanılır. Karacaahmet Mezarlığı’nda yatan ölümler için de hayalet, hortlak gibi kelimeler dile getirilir. Romanda peri, cin, şeytan, ışık parçası gibi grotesk unsuru artıran varlıklardan da sıkça söz edilir. Bütün bu figür ve karakterler, romandaki grotesk havanın roman boyunca sürmesine hizmet eder.

Ölüler Yaşıyor mu? romanının grotesk öğeler açısından ele alınan bir diğer unsuru ise romandaki mekânlardır. Veliyüddin Paşa Konağı tuhaf olayların merkezidir. Bu konağın yanındaki kiralık konak da tekinsiz insanların yaşadığı, ürkütücü olayları içeren bir yerdir. Bu iki ana mekân romanı grotesk açıdan beslemektedir. Veliyüddin Paşa Konağı’nın tam karşısında olan Karacaahmet Mezarlığı, Şeyh Battal’ın evi de grotesk unsurları artıran mekânların içerisinde yer alır.

Grotesk kavramının anahtar kelimelerinden birisi olan tekinsizlik ve ürkütücülük kavramları, romandaki olay örgüsünün içerisinde pek çok yerde okura hissettirilir. Özellikle Şehamet’in peşinde olan iki ruh üzerinden yaşanan tekinsiz vakalar, grotesk unsurları roman boyunca diri tutar.

Grotesk kavramının tanımlanması içerisinde bahsedilen ürkütücülüğün içerisinde olan gülünçlük durumu da romanda birçok yerde okurun karşısına çıkar. Özellikle Şeyh Battal’ın oğlu Abdüsselâm ile Dilâver’in arasında yaşanan diyalogların çoğu bu duruma örnek gösterilebilir. Romanda rasyonel bir çizgide olan Talât Bey’in diyalogları içinde de ürkütücü-gülünç durumlar görülür.

İçerisinde fantastik unsurlar barındıran ve yazıldığı dönemdeki eserlere göre farklılık gösteren *Ölüler Yaşıyor mu?* romanı elde edilen bulgular sonucunda pek çok açıdan grotesk öğeler içermektedir. Yazar; karakterler, mekânlar, olay örgüsü gibi unsurları kullanarak roman boyunca tekinsiz, tedirginlik verici, ürkütücü bir atmosfer sağlamıştır. Grotesk kavramının en temel unsurlarından biri olan ürkütücülük içinde gülünçlük durumu da okura hissettirmiştir.

Kaynakça

- Ankay, N. (2020). İhsan Oktay Anar'ın *Efrâsiyab'ın Hikâyeleri* Adlı Eserinde Bir Eleştiri Aracı Olarak Grotesk Anlatım. *Türkbilig*, 40, 205-216
- Aslan, P. (2011). Spiritüalizm, Materyalizm ve Fantastik Üzerine Farklı Bir Hüseyin Rahmi Gürpınar Anlatısı: *Ölüler Yaşıyor mu?* *Turkish Studies*, 6(1), 637-644.
- Bakhtin, M. (2001). *Karnaval'dan Romana*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Başokur, E. (2008). *Dürrenmatt'ın Tiyatro Oyunlarında Grotesk Özellikler*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Ceran, D. (2002). Mürebbiyelik ve Türk Romanında Bazı Mürebbiye Tipleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 12, 215-227.
- Çelik, Y. (2012). *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Aile ve Çocuk Eğitimi*. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Duran Oto, E. (2017a). Hüseyin Rahmi Gürpınar Romanlarında Batılı Kadınlar. *Kesit Akademik Dergisi*, 12, 452-461.
- Duran Oto, E. (2017b). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarındaki Kadınların Bâtil İnançlar Karşısındaki Tutumu. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (2), 287-295.
- Gözübüyük, A. (2013). *Toplumsal Dönüşümden Grotesk İmgeler*. Sanatta Yeterlik Sanat Çalışması Raporu. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Gürpınar, H. R. (1973). *Ölüler Yaşıyor mu?* İstanbul: Oya Matbaası.
- Onaran, S. (2007). Friedrich Dürrenmatt'ın Grotesk Dünyası: *Die Panne* Öyküsündeki Grotesk Öykülerin Açılımı. *Littera*, 20, 1-20.
- Salihoğlu, B. (2016). Gülmeden Grotesk Etkiye. *Aydın Sanat*, 3, 47-59.
- Serrican Kabalcı, E. (2019). *Kadın-Erkek İlişkilerindeki Yaş Farkının Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarındaki Yeri*. İstanbul: 2nd International Congress On New Horizons In Education And Social Sciences (ICES-2019) Proceedings, 190-197.
- Serrican Kabalcı, E. (2021). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Baykuş. *Karadeniz Araştırmaları*, 18 (71), 763-774.
- Şen, E. (2020a). Ignacz Kunos'un Derleyip Yayımladığı Masallarda Yer Alan Grotesk Öğeler. *Uluslararası Çocuk Edebiyatı ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 4 (1), 31-44.
- Şen, E. (2020b). Pertev Naili Boratav'ın Derleyip Yayımladığı Masalların Grotesk Öğeler Açısından İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9 (1), 166-179.
- Türkmenoğlu, S. (2014). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Eserlerinde Kadınlar. *İdil*, 3 (12), 79-96.

- Tüzün, Z. (2010). *Tiyatroda Sahne Dili Olarak Grotesk ve Bir Örnek Uygulama: Masanın Altında (Roland Topor)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Yanikkaya, Z. (2003). *Tiyatroda Grotesk ve Bir Örnek Olarak Fernando Arrabal Tiyatrosu*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Yüce, S. (2012). Felsefi Düşüncenin Edebiyata Yansıması: Türk Edebiyatında Pozitivist ve Materyalist Anlayış. *Turkish Studies*, 7 (1), 2155-2183.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 728-736.

Geliş Tarihi-Received: 08.03.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 15.04.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1261986

Suriyeli İlkokul Öğrencilerinin Sesletim Hataları

Pronunciation Errors of Syrian Primary School Students

Mustafa Onur KAN*

Ümmühan YAROL ÖZGÜR**

Öz

Bu çalışmanın amacı, Türkiye’de ilkökul 4. sınıfa devam eden Suriyeli öğrencilerin sesletim hatalarını belirlemektir. Araştırmanın çalışma grubunu 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Hatay ilindeki bir ilkökulda öğrenim gören 10-12 yaşları arasında 13’ü kız, 12’si erkek olmak üzere toplam 25 Suriyeli öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmada Suriyeli öğrencilerin sesletim hatalarının belirlenmesi amaçlandığı için çalışma tarama modelinde tasarlanmıştır. Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan, Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan A1-A2 düzeyindeki konuşma konularından dördü seçilmiş ve öğrencilerin hazırlıksız konuşmalar yapmaları sağlanmıştır. Ses kayıt cihazı ile kaydedilen konuşmalar, ilgili alanyazın ve uzman görüşü doğrultusunda oluşturulan sesletim hata türleri formuna göre değerlendirilmiştir. Gözlem tekniği ile elde edilen veriler, betimsel analiz tekniği ile çözümlenmiştir. Araştırmadan elde edilen bulgulara göre çalışmaya katılan öğrencilerin tamamının sesletim hatası yaptığı görülmüştür. En sık yapılan sesletim hataları, sesin düşürülmesi veya atlanması (n=25; f=263) ile sesin bozulması (n=25; f=236) olarak tespit edilmişken en az rastlanan sesletim hatası ise yöresel ağız kullanımı (n=8; f=55) olarak belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Suriyeli öğrenciler, yabancı dil olarak Türkçe, sesletim, sesletim hataları.

Abstract

The aim of this study is to determine the pronunciation errors of Syrian students in the fourth grade of primary school in Turkey. The survey model was used in the design of the study. The study group consists of 25 Syrian students, 13 girls and 12 boys, aged 10 to 12, who attend a primary school in the province of Hatay during the 2022-2023 academic year. In this study, which was carried out to determine the pronunciation errors of the Syrian students, the survey model was used in the design of the study. Four of the speaking topics at A1-A2 level prepared by the Yunus Emre Institute and used in teaching Turkish as a foreign language were chosen, and students were allowed to make impromptu speeches. Conversations recorded with a voice recorder were evaluated according to the pronunciation error types form created in line with the relevant literature and expert opinion. The data obtained by the observation technique were analyzed with the descriptive analysis technique. According to the findings obtained from the research, it was concluded that all of the students made pronunciation mistakes. The most frequently made pronunciation errors were identified as

* Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Hatay/Türkiye, e-posta: mustafaonurkan@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8319-0791.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay/Türkiye, e-posta: ummuhan.yarol@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-4146-5803.

lowering or skipping the phoneme (n=25; f=263) and distortion of the phoneme (n=25; f=236), while the usage of vernacular dialect (n=8; f=55) was found to be the least committed.

Keywords: Syrian students, Turkish as a foreign language, pronunciation, pronunciation errors.

Giriş

Düşüncelerin sesli ifadesi olan konuşma; yerinde vurgu, tonlama ve sesletimle mümkündür. Bir kişinin güzel konuşabilmesi; kelimeleri ve bunları oluşturan sesleri doğru çıkarabilmesi, yani doğru bir sesletim ile ilişkilidir. Sesletim; seslerin, ağız içinden çıkması gereken yere doğru güçlü ve düzgün bir şekilde oluşturulmasıdır (Karadağ, 2000). Bu bağlamda sesletim; sesin şiddeti, ahengi, akıcılığı ve işitilebilirliği anlamına gelmektedir.

Okullarda Türkçenin doğru sesletimine dair verilen eğitim-öğretim, öğrencinin toplum içerisinde sağlıklı ilişkiler kurabilmesi açısından önemlidir. O hâlde doğru sesletim, öğrencinin toplum içerisinde kurduğu iletişimin kalitesini artırarak sosyal ilişkisini güçlendirmekte etkindir. Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda (MEB, 2019) bahsedilen temel amaçlardan biri öğrencinin gündelik yaşamında ihtiyacı olan sözel becerileri, öz güvenle ve öz disiplinle kullanmasıdır. Öğrencinin sözel ifadeye dönüşen düşüncelerinin ve duygularının doğru aktarılması için bu beceri, okullarda üstünde durulması gereken bir beceridir. Ayrıca öğrencinin duygu, düşünce, olgu ve görüşlerini, gerek eğitim-öğretim alanında gerekse sosyal-kültürel alanda, elverişli ve yaratıcı dilsel beceriyle ifade etmesi hedeflenen bir yetkinliktir (MEB, 2019). İlkokullarda öğrencilerin okuduklarını, duyduklarını ve gördüklerini sözlü olarak doğru ve akıcı bir sesletimle aktarmaları sağlanmaya çalışılmaktadır.

2011'de Suriye'de başlayan iç savaş sebebiyle Türkiye'ye sığınan Suriyeliler olmuştur. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığının verilerine (2022) göre koruma altına alınan toplam 3.751.889 Suriyelinin 574.659'u okul öncesi ve ilkokul çağındadır. MEB'in (2022) açıkladığı verilerde de 387.037 Suriyeli öğrencinin ilkokullarda öğrenim gördüğü belirtilmiştir. Ana dili Arapça olan söz konusu öğrencilerin ana dili ile hedef dil arasındaki fonetik farklılıklar konuşma eğitimi sürecinde etkili olmaktadır. Sondan eklemeli bir dil olan Türkçe ile bükümlü bir dil olan Arapçanın fonetik yapısında bazı benzerlik ve farklılıklar görülmektedir. Türkçe ve Arapçada ortak sesbirimler b, c, d, t, r, z, s, ş, f, k, h, l, n, m, y'dir. Sesbirimleri ortak olmasına rağmen, Türkçeye özgü çok ince ses farkları bulunduğu için, bahsedilen sesbirimlerinin iki dilde de tamamen aynı olmadığı görülmektedir (Doğan, 2007). Her iki dilin fonetik yapılarının ele alındığı araştırmalarda (Yılmaz ve Şeref, 2015; Çetin, 2019) Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen ve ana dili Arapça olan öğrencilerin, bahsedilen farklılıkların yol açtığı sesletim hatalarını yaptıkları belirlenmiştir.

Alanyazındaki yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin sesletimlerine yönelik çalışmalarda (Tüm, 2014; Demirci, 2015; İlgün, 2015; Özmen, Güven, Dürer, 2017; Kaplan, 2020; Bekir, 2022) daha çok lisans düzeyindeki öğrencilere odaklanılmıştır. Aldaraghme (2020) de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen ana dili Arapça olan öğrencilere yönelik araştırmaların, daha çok dil merkezleri ve üniversitelerde öğrenim gören öğrencilerle gerçekleştirildiğini; ayrıca söz konusu araştırmaların çok azında konuşma becerisinin ele alındığını belirtmektedir. Alanyazında yabancı dil olarak Türkçe öğrenen ortaokul öğrencilerine yönelik okuma (Balci ve Dündar, 2017), yazma (Takıl, 2016), konuşma (Gani ve Kuruoğlu, 2021) ve dinleme (Demir ve Alyılmaz, 2020) becerilerine dair az sayıda çalışmaya ulaşılmıştır. Suriyeli ilkokul öğrencilerinin sesletimlerine yönelik ise çok daha az sayıda çalışmaya (Bozan, 2022) rastlanılmıştır. Bu nedenle bu çalışma Türkiye'de,

ilkokullarda öğrenim gören Suriyelilerin sesletim hatalarının belirlenmesine yönelik yeterli sayıda araştırma bulunmadığından gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmanın amacı ilkokul 4. sınıfa devam eden 10-12 yaş arası Suriyeli öğrencilerin sesletim hatalarını belirlemektir.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu çalışmada Suriyeli öğrencilerin sesletim hatalarının belirlenmesi amaçlandığı için tarama modeli kullanılmıştır. Karasar'a (2012) göre tarama modeli, araştırılması amaçlanan kişi ya da nesnelere, kendi koşulları içinde olduğu gibi betimlemeye çalışır.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunda 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Hatay ilindeki bir ilkokulda öğrenim gören, araştırmaya katılmaya gönüllü, 10-12 yaş arası 25 Suriyeli öğrenci yer almaktadır. Çalışma grubu 13 kız, 12 erkek öğrenciden oluşmakla beraber; grubun yaş dağılımına bakıldığında on yaşında 13, on bir yaşında 9 ve on iki yaşında 3 öğrenci olduğu görülmektedir. Tüm öğrenciler Suriye doğumludur. Söz konusu öğrencilerin 17'si 6-10 yıldır; 7'si 1-5 yıldır ve 1'i de 11 yıldır Türkiye'de ikamet etmektedir.

Verilerin Toplanması

Bu çalışmada verilerin toplanmasında gözlem tekniği kullanılmıştır. Gözlem tekniği, özellikleri iyice bilinmeyen bir ortamda meydana gelen davranışı kapsamlı ve detaylıca betimlemeyi amaçlayan bir yöntemdir (Yıldırım ve Şimşek, 2008). Bu doğrultuda ilgili alanyazın (Temizyürek vd., 2007; Sever, 2017; Tekşan ve Karaca, 2021) taranarak taslak sesletim hata türleri belirlenmiş, daha sonra konuşma eğitimi alanında uzman iki öğretim üyesinin görüşü alınarak hata türlerine son hâli verilmiştir. Aşağıda tanıtılan sesletim hata türleri temel alınarak araştırmacılar tarafından gözlem formu oluşturulmuştur.

Sesin değiştirilmesi: Bir sesin sözcük başında, ortasında veya sonunda değiştirilmesidir (Özsoy, 1982). Ör. fırça>fırşa

Sesin bozulması: Sözcükteki sesin olduğundan farklı, bozuk bir şekilde çıkarılmasıdır (Bilir, 1986'dan Akt. Zan, 2005).

Sesin eklenmesi: Bir sesin sözcükte bulunmadığı halde sözcüğe eklenmesidir (Özsoy, 1982). Ör. küçük>küççük

Sesin düşürülmesi veya atlanması: Sözcükte bulunan bir sesin atlanmasıdır (Kurudayıoğlu, 2013). Ör. sabahtan>sabatan

Yöresel ağız kullanımı: İstanbul ağızında bulunmayan unsurun sözlü dilde yöreselleşerek görülmesidir (Temizyürek vd., 2007). Ör. olacağım>olucım

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ve Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanmış A1 ve A2 düzeyindeki kitaplarda yer alan konuşma konuları konuşma eğitimi alanında uzman iki öğretim üyesine sunulmuş ve aşağıda belirtilen dört konuşma konusu seçilmiştir:

Bir gününüzü anlatınız.

Seçtiğiniz bir mesleği tanıtınız.

İnternetin faydaları ve zararları hakkında konuşunuz.

En yakın arkadaşınızı anlatınız.

Gözlem tekniği ile öğrencilerin sesletimlerini incelemek amacıyla 25 öğrenciye yukarıda yer verilen konulardan biri seçtirilerek konuşmaları sağlanmıştır. Gözlemin nasıl yapılacağı kadar nasıl kayıt altına alınması gerektiğinin de önemli olduğunu Erkuş (2009), elde edilen verilerin kaybolması durumunda, gözlemlenen davranış birebir tekrar edilemeyeceği için, araştırmacının çabalarının boşa gideceği şeklinde ifade eder. Bu bağlamda verileri yineleyerek incelemek için veriler ses kayıt cihazı ile toplanmıştır.

Verilerin Çözümlemesi

Bu çalışmada kavram nitelikleri daha önceden net olarak şekillendirilmiş araştırmalar için uygun olan (Yıldırım ve Şimşek, 2008) betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Gözlem tekniği ile elde edilen veriler, betimsel analiz tekniği ile çözümlenmiştir.

Elde edilen verilere dair güvenilirliği artırmak amacıyla uzman değerlendirme toplantısı yöntemine başvurulmuştur. Bu doğrultudan elde edilen veriler Türkçe eğitimi alanında uzman bir öğretim üyesine sunulmuş ve ulaşılan verilere dair görüş birliğine varılmıştır.

Etik Beyan

Bu çalışmada, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'nun 09.05.2022 tarih ve 06 sayılı toplantı sayısı ile gerekli izin alınmıştır.

Bulgular

Suriyeli ilkokul öğrencilerinin yaptığı sesletim hataları Tablo 1'de sunulmuştur.

Tablo 1. Öğrencilerin yaptığı sesletim hataları

Öğrenci No	Kullanılan Toplam Kelime	Sesin Değiştirilmesi	Sesin Bozulması	Sesin Eklenmesi	Sesin Düşürülmesi veya Atlanması	Yöresel Ağız Kullanımı	Hatalı Kelime	Kullanılan Kelimelerin Hata Yüzdesi
ÖK1	110	1	1	3	3	-	8	7
ÖK2	32	4	11	5	6	-	21	66
ÖK3	72	19	9	21	22	-	49	68
ÖE4	66	6	15	5	30	1	36	55
ÖE5	62	11	9	17	4	2	40	65
ÖK6	64	14	7	8	6	-	32	50
ÖK7	126	5	17	6	31	-	52	41
ÖK8	107	14	8	30	6	-	54	50

ÖK9	114	13	11	12	4	-	37	32
ÖE10	116	6	6	10	7	6	25	22
ÖE11	87	-	6	10	6	-	23	26
ÖE12	46	8	1	1	8	1	23	50
ÖE13	56	7	2	17	17	-	31	55
ÖE14	79	21	10	11	3	-	47	59
ÖK15	92	3	4	26	1	-	34	37
ÖK16	115	20	20	20	3	-	65	57
ÖE17	170	11	38	9	11	-	76	45
ÖE18	55	9	8	2	19	19	36	66
ÖE19	92	6	8	4	15	7	38	41
ÖK20	97	1	15	11	4	2	33	34
ÖE21	63	5	15	-	4	-	23	37
ÖE22	47	-	4	1	17	17	22	47
ÖK23	47	12	4	1	1	-	19	40
ÖK24	43	3	3	1	14	-	14	33
ÖK25	73	5	4	2	21	-	23	32
Toplam	2031 (1092K,939E)	204 (114K, 90E)	236 (114K, 122E)	233 (146K, 87E)	263 (122K, 141E)	55 (2K, 53E)	861 (441K,420E)	%42 (%40K, %45E)
Sesletim Hatası Yapan Toplam Öğrenci		23 (13K, 10E)	25 (13K, 12E)	24 (13K, 11E)	25 (13K, 12E)	8 (1K, 7E)		

Tablo 1'e bakıldığında araştırmaya katılan öğrencilerin kullandığı kelime sayısının en az 32, en çok 170 olduğu; ayrıca tüm öğrencilerin sesletim hatası yaptığı görülmektedir. Öğrencilerin 13'ünün hata oranı %50'nin altında olmakla beraber, geri kalan 12'sinin hata oranı %50'nin üzerindedir. Tablodaki hatalı kelimelerin sayısı incelendiğinde "sesin düşürülmesi veya atlanması" (f=263) hatasının öğrencilerin en sık yaptığı hata olduğu bulgulanmıştır. Ayrıca en az gözlemlenen sesletim hatasının ise "yöresel ağız kullanımı" (f=55) olduğu belirlenmiştir.

Tablo 1'de kız öğrencilerin tamamının konuşmasında -"yöresel ağız kullanımı" dışında- tüm hata türleri görülmüştür. Erkek öğrencilerin tamamında görülen sesletim hataları ise "sesin bozulması" ve "sesin düşürülmesi veya atlanması"dır. Tablo 1 incelendiğinde kullanılan kelimelerdeki sesletim hata oranlarının cinsiyete göre farklılık gösterdiği görülmektedir. Kız öğrencilerin kullandığı kelime sayısı, erkek öğrencilerin kullandığı kelime sayısından daha fazla olmasına rağmen erkek öğrencilerin hata oranlarının (%45), kızlarınkinden (%40) daha fazla olduğu belirlenmiştir.

Tablo 2’de öğrencilerin yaptığı sesletim hatalarına dair örnekler verilmiştir.

Tablo 2. Öğrencilerin konuşmalarında karşılaşılan sesletim hata türlerine dair örnekler

Sesletim Hata Türleri	Hata Örnekleri
Sesin Değiştirilmesi	Yıkıyorum-yikiyorum, fırça-fırşa, böyle-boyle, güzel-guzel, yemek-yimek, kardeşim-kardışım, dışarda-dişarda, görüşürüz-goruşürtüz, gelecek-gelecah, teneffüs-teneffus, Türkçe-Türkşe, seçtim-seştim, yapar-yabar, çocuklara-cucuklara, nöbetçi-nübetçi, kavga-gafga, ediyorlar-ediyollar, yaptı-yabtı, güle güle-gule gule, onun-onon, veririm-vererim, beraber-belaber, çıkarız-çigarag, yakalambaç-yaklambaş, domates-tomates, yrimde-yirimde, telefon-tilifon, istiyoruz-ıstiyoruz, verir-verer, gittik-giddik, kaynakçı-kaynakcı, yüzüme-yuzume, okuyorum-okuyorum, çalışıyoruz-çalışıyortüz...
Sesin Bozulması	Nefeslerini, ve, arkadaş, ben, ders, kalkıyor, çok, gelecek, çıkıyor, kahvaltı, bakıyorum, bitiriyorum, akşam, çok, veriyor, kavga, yapmadı, etmeyeceğiz, ders, yedim, geldi, bitti, elbise, hocam, gidecek, okuldan, söyledim, dedi, sabah, kahvaltı, hayır, sıhhatli, gidersek, ev, gidiyorum, okuma, kalkınca, karar, oynarken, büyük, kız, olarak, mesela, saklanıyoruz, kitap, okunuyor, akşam, kadar, birlikte, yüksek, bulaşık, koyarız, okuruz, diledik...
Sesin Eklenmesi	Saçının-saçısının, rengi-rengisi, istiyorsa-sistiyorsa, ona-onna, ödevlerine-ödevilerine, veriyor-veriyyor, kızıyor-kızıyyor, yapıyorsun-yappıyyorsun, biraz-birraz, için-iççin, küçük-küççük, mesela-mesella, yedi-yeddi, sekiz-sekkiz, orada-orrada, tarayıp-tarayyıp, yapar-yappar, bazen-bazzen, ders-deris...
Sesin Düşürülmesi veya Atlanması	Uyandım-uyandı, yapıyorum-yapıyor, oturuyorum-oturuyor, arkadaşım-la-arkadaş, oynayacağız-oynayacak, gittim-gitti, gideceğim-gidecek, sabahtan-sabatan, kitaptan-kitapan...
Yöresel Ağız Kullanımı	Yiyorum-yiyom, gidiyoruz-gidiyoz, olacağım-olucım, yaptık-yapık, kaldık-kalık, geliyorum-geliyom, çıkıyorum-çıkıyom...

Tablo 2’de, “sesin değiştirilmesi” hata türünde ses değişikliklerinin e>i, ö>ü, ü >u, k>h, ç>ş, t>d, p>b seslerinde görüldüğü belirlenmiştir. Ayrıca “sesin bozulması” hata türünde, a, e, i ve k seslerinde bozukluklar olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte Tablo 2’de “sesin düşürülmesi veya atlanması” ile “yöresel ağız kullanımı”na örnek teşkil eden hatalı kullanımlar da görülmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Suriyeli ilkökul öğrencilerinin sesletim hatalarını tespit etmek amacıyla yapılan bu çalışmada araştırmaya katılan öğrencilerin tamamının konuşmasında en az bir sesletim hata türüne rastlanmıştır. “Sesin bozulması” ve “sesin düşürülmesi veya atlanması” hataları öğrencilerin tamamında gözlemlenmiş olup “yöresel ağız kullanımı” hata türü ise daha az sayıda öğrencide görülmüştür. “Sesin bozulması”, “sesin düşürülmesi veya atlanması” hatalarının araştırmaya katılan öğrencilerin tamamında görülme nedeninin Arapça ve Türkçenin fonetik farklılıklarından kaynaklandığı söylenebilir. Suriyeli öğrencilerin Arapçada olmayıp Türkçede olan sesleri çıkarmakta zorlandığı, çıkardığı sesi bozduğu, düşürdüğü ya da atladığı örnekler, bu kanyı desteklemektedir. Benzer şekilde, 8. sınıfa devam eden Suriyeli öğrencilerin konuşmalarını inceleyen Gani ve Kuruoğlu

(2021) da en çok tespit edilen yanlışın ses bilimsel yanlışlar olduğunu belirlemiş ve bunun sebepleri içerisinde Arapça ve Türkçe arasındaki ses bilimsel farklılıkları da göstermiştir. "Sesin bozulması" ve "sesin düşürülmesi veya atlanması" hatalarının öğrencilerin tamamında görülmesinin sebebinin Aydın'ın (2010) Arapça ve Türkçenin seslerini incelediği karşıtsal çözümleme çalışmasına dayandırmak mümkündür. Aydın'a göre yabancı dil öğreniminde öğrenci kendi dilindeki benzerlikleri kolaylıkla öğrenebilirken kendi dilinden farklılık gösteren olguları öğrenmekte güçlük çekmekte ve Arapça- Türkçe arasındaki ses değişiklikleri, doğru sesletimi güçleştirmektedir.

Araştırmada kız öğrencilerin erkeklerden daha fazla kelime kullanmasına rağmen erkeklerin hatalı kelime oranının daha yüksek olduğu görülmüştür. Buna göre kızların sesletimlerinin erkeklere kıyasla daha iyi olduğu söylenebilir. Keser (2018) de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen erkek öğrencilerin konuşma becerisinde daha çok güçlükler yaşadığını belirtmiştir. Benzer şekilde, Sur ve Çalışkan'ın (2021) Suriyelilerin Türkçe öğreniminde karşılaştıkları sorunları araştırdıkları çalışmalarında araştırmaya katılan kadınların çoğu konuşma becerisini öğrenmeyi daha kolay bulurken erkeklerin tamamı bu beceride zorlandıklarını ifade etmişlerdir. Sesletim hata türlerinin cinsiyete göre dağılımı incelendiğinde kız öğrencilerin sadece birinde "yöresel ağız kullanımı" hatası görülmesine rağmen erkek öğrencilerin yarıdan fazlasında bu hatanın görülmesi dikkat çekmektedir. Sur ve Çalışkan'ın (2021) araştırmasına katılan Suriyeli erkeklerin yarısı, ağız özelliklerini taşıdığı için konuşmalarında problem yaşadığını belirtmiş ve bu durumu kendilerinin Türklerle daha fazla iletişim kurmalarıyla açıklamışlardır.

Suriyeli öğrencilerin konuşmalarında rastlanan hata türlerinin örnekleri incelendiğinde değiştirilen seslerin " e>i, e>a, ö>o, ö>ü, ü>u, u>ü, ç>ş, ç>c, k>g, k>h, p>b, t>d, d>t" olduğu, eklenen seslerin ise "y, r, ç" sesleri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Buna sebep olarak "ç, g, ğ, j, p, v" ünsüzleri ile "o, ö, u, ü" yuvarlak ünlülerinin Türkçede olup Arapçada yer almaması gösterilebilir. Ana dili Arapça olan Suriyeli öğrenciler Türkçedeki söz konusu bu sesleri çıkarmakta zorlanmakta, sesi bozmakta, değiştirmekte ya da ses eklemektedir. Benzer şekilde, Kaplan (2020) da Suriyeli öğrencilerin sesli okumalarında "a, e, u, ü, ı, i, o, ö; ç, ğ, k, p, t" seslerinde hata yaptıklarını belirlemiştir. Doğan'ın (2007) Arap öğrencilere Türkçe sesbilgisinin öğretiminde karşılaşılan sorunları belirleme ve çözüm önerileri sunmayı amaçladığı çalışmada; Arap öğrencilerin her iki dilin fonetik farklılıklarından dolayı okuma ve sesletim problemleri yaşadığı tespit edilmiştir. Doğan'a göre Arapların, özellikle "ç, g, ğ, j, p" seslerini, alışmış olduğu şekilde yanlış sesletmesi, düzeltmesi zor sesletim hatalarının oluşumuna ortam yaratmaktadır. Alanyazında yabancı dil öğrenme sürecinde sesletim hatalarının ana dili ve hedef dil arasındaki fonetik farklılıklardan kaynaklandığını -farklı diller üzerinden gösteren- benzer çalışmalar bulunmaktadır. Bashirnezhad ve Ghapanchi (2017) Rusça, Farsça ve İngilizcenin fonolojik karşılaştırmasını araştırdıkları çalışmalarında öğrencilerin yaptığı sesletim hatalarının, İngilizcede bulunan fakat Farsça ve Rusçada bulunmayan seslerden kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Enciso ve diğerleri (2019) ise İngilizce öğrenen İspanyol öğrencilerin fonem sorunlarını incelediği araştırmalarında, öğrencilerin sesletimde zorlanmalarını; İngilizcenin İspanyolcadan daha fazla sayıda ünlü, çift ünlü ve ünsüz bulunmasına bağlamışlardır. Yine benzer şekilde Para'nın (2022) Rusların İngilizce öğrenirken yaptığı tipik dilbilgisi ve konuşma hatalarını incelediği araştırmasında da öğrenenler, genellikle kendi dillerinde var olmayan sesleri çıkarmakta başarısız olmuşlardır. Bu araştırmalar da yabancı dil öğreniminde iki dil arasındaki fonetik farklılıkların sesletimde hatalara yol açtığını destekler niteliktedir.

Araştırmada ulaşılan sonuçlardan hareketle aşağıda yer alan öneriler geliştirilebilir:

- Araştırmaya katılan öğrencilerin yaptıkları bazı sesletim hatalarının Arapça ve Türkçenin fonetik farklılığından kaynaklandığı düşünüldüğünde söz konusu dillerin fonetik farklılıklarına dair öğrencilere farkındalık kazandırılması, sesletim hatalarının yapılmasına engel olabilir.
- Suriyeli öğrencilerin yakın çevrelerinde konuşulan dilin (Türkçe / Arapça) söz konusu öğrencilerin sesletim hatalarına etkisini inceleyen bir araştırma yapılabilir.

Kaynakça

- Aldaraghme, H. (2020). Yabancılar Türkçe Öğretiminde Ana Dili Arapça Öğrencilere Yönelik Yapılan Çalışmaların Üzerinde Bir İnceleme. *International Journal of Teaching Turkish as a Foreign Language*, 3(1), 21-42.
- Aydın, T. (2010). Arapça ve Türkçede Sesler-Karşıtsal Çözümleme. *Ekev Akademi Dergisi*, 44, 321-334.
- Balcı, A. ve Dündar, S. F. (2017). Okuma Stratejileri Öğretiminin Türkçeyi Yabancı Dil Olarak Öğrenen Öğrencilerde Okuduğunu Anlama Becerisine Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(2), 259-271.
- Bashirnezhad, M. & Ghapanchi, Z. (2017). A Comparative Typology on Phonological System of Russian, English and Persian Languages. *International Journal of Educational Investigations*, 4(5), 38-53.
- Bekir, H. (2022). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Sesletim ve Sesbilgisel Bozukluklar: Plovdiv Paisiy Hilendarski Üniversitesi Örneği. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 12(24), 319-326.
- Bozan, M. A. (2022). Uyum Sınıflarındaki Göçmen Öğrencilerin Türkçedeki Sesletim Sorunlarının Giderilmesinde Eğitsel Oyunların Etkisi. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Demir, S. ve Alyılmaz S. (2020). Türkçeyi Yabancı Dil Olarak Öğrenen Suriyeli Öğrencilerin Dinleme Yaşantılarına Yönelik Bir Değerlendirme. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20(3), 1306 -1321.
- Demirci, M. (2015). B1 Seviyesinde Türkçe Öğrenen Suriyeli Öğrencilerin Sesli Okuma Becerisiyle İlgili Tespitler. *Turkish Studies*, 10(7), 333-358.
- Doğan, C. (2007). Arap Öğrencilere Türkçe Ses Bilgisi Öğretimi. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 7(2) , 233-250.
- Enciso, O. L. U. , Hernandez, S. S. F., Pita, K. L. V. & Pebon, A. S. R. (2019). Problematic Phonemes for Spanish Speakers' Learners of English, *Gist Education and Learning Research Journal*, 19, 215-238.
- Erkuş, A (2009). *Davranış Bilimleri İçin Bilimsel Araştırma Süreci*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Gani, B. N. ve Kuruoğlu, G. (2021). Mültecilerin Dil Sorunu: İzmir'de Yaşayan Suriyeli Mülteci Çocukların Türkçe İfade Edici Dil Becerilerinin İncelenmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23, *Dokuz Eylül Üniversitesi Uluslararası Konferansı, Göç: Önümüzdeki Yirmi Yılın Projeksiyonu ve Ötesi Özel Sayısı*, 95-108
- İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi. (2022). <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> [Erişim tarihi: 01.12.2022]
- İlgün, K. (2015). *Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretiminde Telaffuz Becerisini Geliştirmeye Yönelik Tekerleme ve Ninnilerin Kullanımı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniv.

- Kaplan, T. (2020). Türkçe Öğrenen Suriyeli Öğrencilerin Sesli Okuma Becerisiyle İlgili Tespitler: Gaziantep Üniversitesi Örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(73), 739-746.
- Karadağ, M. (2000). *Sözlü Anlatım Bilgileri*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Karasar, N. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Keser, S. (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Konuşma Becerisini Geliştirmede Karşılaşılan Güçlükler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Kurudayıoğlu, M. (2013). *Konuşma Eğitimi*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- MEB (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yayınları
- MEB(2022).https://hbgom.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2022_01/26165737goc2022sunu.pdf [Erişim tarihi: 01.12.2022]
- Özmen, C., Güven, E. ve Dürer, Z. S. (2017). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Konuşma Becerisi: Sesletime Yönelik Bir Uygulama ve Etkinlik Önerisi. *Turkish Studies*, 12(28), 593-634.
- Özsoy, Y. (1982). *Konuşma Özürlü Çocuklar ve Eğitimleri*. Eskişehir: İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları.
- Sever, A. (2017). *Ortaokul Öğrencilerinin Telaffuz Hataları Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.
- Sur, E. ve Çalışkan G. (2021). Suriyeli Göçmenlerin Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğreniminde Karşılaştıkları Sorunlar. *Millî Eğitim Dergisi*, 50, 27-49
- Para, I. (2022). Typical Mistakes Speakers of Russian Make When Learning English: Ways to Overcome. *Conferința Științifică Națională, Abordări Psiho-Pedagogice, Lingvistico-Literare, Istorie Și Didactice În Științele Educației*.
- Takıl, N. (2016). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Becerisini Geliştirmeye Yönelik Bir Eylem Araştırması: Döngüsel Yazma Etkinliği. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 20(1), 299-312.
- Tekşan, K. ve Karaca, A. (2021). Öğrencilerin Konuşmalarında Karşılaşılan Söyleyiş ve Boğumlama Yanlışlarının Belirlenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 9(1), 111-130.
- Temizyürek, F., Erdem, İ. ve Temizkan, M. (2007). *Konuşma Eğitimi*. Ankara: Öncü Kitap.
- Tüm, G. (2014). Çok Uluslu Sınıflarda Yabancı Dil Türkçe Öğretiminde Karşılaşılan Sesletim Sorunları. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 29(2), 255-266.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık
- Yılmaz, İ. ve Şeref, İ. (2015). Arap Öğrencilerin Türkçe Okuma Sesletim Becerilerinin Geliştirilmesinde Şiirden Yararlanma. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 4(3), 1213-1228.
- Zan, B. (2005). *Adana İli Merkez Seyhan ve Yüreğir İlçeleri İlköğretim Okullarının 1. ve 2. Sınıflarına Devam Eden Öğrencilerin Konuşma Bozuklukları Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 737-751.
Geliş Tarihi-Received: 12.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 27.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1313052

Türkçenin Yabancı Bir Dil Olarak Öğretiminde Yeni Bir Adım: Uluslararası İmam Hatip Liseleri ve Öğrencilerin Bu Okulları Tercih Nedenleri Üzerine Bir Araştırma

A New Step in Teaching Turkish as a Foreign Language: A Study on International Imam Hatip High Schools and Students' Reasons for Preferring These Schools

Sami BASKIN*
İsmail ERKMEN**

Öz

Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretiminin uzun bir geçmişi vardır. Ancak Türkiye’de bu alana yoğun bir ilginin gösterilmesi 1980’lerden sonraya denk gelir. SSCB’nin dağılması, Türkiye burslarının aktif olarak işletilmesi ve dünya genelinden soydaşların Türkiye’de okumaya teşvik edilmesi, Türkiye’nin uluslararası arenada görünürlüğünün artması, yakın coğrafyadaki siyasi ve sosyal olayların Türkiye’ye göçü tetikleme gibi faktörler gün geçtikçe Türkiye’ye gelen ve Türkçe öğrenmek isteyen kişilerin sayısını arttırmıştır. Bu ihtiyaca binaen zamanla ortaya çok sayıda Türkçe öğreten kurum ortaya çıkmıştır. Uluslararası İmam Hatip Liseleri hem hitap ettiği kişiler hem de sahip olduğu yasal statü bakımından diğer kurumlardan farklı bir yere sahiptir.

Bu çalışma, yakın geçmişte Türkiye’de Türkçeyi yabancı bir dil olarak öğreten kurumlar içinde Uluslararası İmam Hatip Liselerinin yerini tanımlanmak ve burada Türkçe öğrenen uluslararası öğrencilerin söz konusu okulları tercih etme nedenlerini belirlemek amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın verileri, birinci kısım için doküman incelemesi, ikinci kısım içinse görüşme yoluyla toplanmıştır. Görüşme, 2022-2023 yılında Tokat Uluslararası İmam Hatip Lisesinde eğitim gören ve görüşmeye katılmayı kabul eden öğrencilerle gerçekleştirilmiştir.

Araştırma sonucunda ilki 2006 yılında kurulan Uluslararası İmam Hatip Liselerinin sayısının her geçen gün arttığı görülmüştür. Öğrenciler bu okulları; kendi dinlerini daha iyi öğrenmek, diploma geçerliliği elde etmek, iyi bir eğitim almak, meslek sahibi olmak gibi nedenlerle tercih etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi, uluslararası imam hatip liseleri, uluslararası öğrenciler.

Abstract

Teaching Turkish as a foreign language has a long history. However, this field has been studied intensively in Türkiye beginning from the 1980s. The number of people wishing to learn Turkish and settle in Turkey has increased within time thanks to many factors such as the disintegration of the USSR, the activity of Türkiye scholarships, the encouragement of

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, e-posta: samibaskin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4159-5480.

** Yüksek lisans öğrencisi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, e-posta: iismail.erkmen60@gmail.com, ORCID: 0009-0003-7987-7349.

students from around the world to study in Türkiye, the increase of Türkiye's visibility in the international arena and the migrations to Türkiye from nearby countries because of political and social events of them. As a result of this fact, many Turkish-teaching institutions have emerged over time to meet the need. International Imam Hatip High Schools have a different place from other institutions in terms of both the people they address and the legal status they have.

This study aims to define the status of International Imam Hatip High Schools among institutions that teach Turkish as a foreign language in Türkiye and to determine the reasons why international students who learn Turkish prefer these schools. The data were collected by document analysis for the first part and by interview for the second part. The interview was held with students who were trained at Tokat International Imam Hatip High School in 2022-2023 academic year and volunteered to participate in the interview.

As a result of the research, it is evident that the number of International Imam Hatip High Schools, the first of which was established in 2006, is increasing day by day. Students prefer these schools for various reasons such as learning their religion better, obtaining diploma validity, getting a qualified education, and having a profession.

Keywords: Teaching Turkish as a foreign language, international imam hatip high schools, international students.

Giriş

Cumhuriyet döneminde Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi 1980'lere kadar kurumsallaşamamıştır. Türkiye'ye okumaya gelenler veya Türk vatandaşı oldukları halde ana dili başka (Arapça, Kürtçe vb.) olan kişiler, Türkçeyi ya özel hocalardan, kurumsal olmayan kurs merkezlerinde ya da okul ortamında süreç içerisinde kendi kendilerine öğreniyorlardı. 1984 yılına kadar Türkçeyi yabancı bir dil olarak öğretme amacıyla gerçekleşen bazı girişimler olsa da bu iş amacıyla kurulmuş resmî bir kurum bulunmamaktaydı. Ankara Üniversitesi TÖMER'in hayata geçmesi kurumsallaşma konusunda atılmış ilk adımdır (Köse ve Özsoy, 2020, s. 30). Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi bu ilk adımdan sonra gün geçtikçe önem kazanmış ve yaygınlaşmıştır. Bunda Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB), Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), Türkiye Maarif Vakfı, Yunus Emre Enstitüsü, Türkiye Diyanet Vakfı ve üniversitelerin bünyesindeki Türkçe öğretim merkezlerinin (TÖMER) faaliyetleri etkili olmuştur (İşcan, 2020, s. 121; Nurlu vd., 2021, s. 487). Son zamanlarda ülkemizde artan mültecilerin topluma entegrasyonunun tamamlanması ve kendi hayatlarını idame edebilmeleri için Mülteci Destekleme Derneği (MUDEM) gibi kurumlar, iş odaklı Türkçe öğretim kursları düzenleyerek mültecilerin hem dil hem de iş sorunlarının çözümüne yönelik projeler yürütmektedir. Özel kurslar, interaktif öğrenme ortamları, birebir özel dersler de Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimine alternatifler oluşturmaktadır. Bu çalışmanın odak noktası Uluslararası İmam Hatip Liseleri olduğundan sadece bu kurumla ilintili Türkçe öğretim faaliyetleri ele alınmış, diğer kurum ve kuruluşların çalışmalarına ise yer verilmemiştir. Uluslararası İmam Hatip Liseleri T.C. Millî Eğitim Bakanlığına bağlı kurumlardır. Bu kurumun faaliyetlerini tanımlayabilmek için T.C. Millî Eğitim Bakanlığının Türkçe öğretimi için yaptıklarını tasvir etmek gerekir.

Türkçenin yurt içi ve yurt dışında yabancı bir dil olarak öğretimine yönelik artan ihtiyaçların karşılanmasında T.C. Millî Eğitim Bakanlığı önemli roller üstlenmektedir. Örneğin Bakanlık, yurt dışında Türkçenin öğretilmesi için 49 ülkede, 76 eğitim müşavirliği/ataşeliğine sahiptir (MEB Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü resmî web sitesi, 2023). Eğitim müşavirleri/ataşeleri Bakanlığın Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından tayin edilmektedir. Bu müşavirlik/ateşliklerde 1650 öğretmen ve 125 okutman/öğretim elemanı Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimine hizmet etmektedir. Bu öğretmenler, Yükseköğretim ve Yurt Dışı Eğitim Genel Müdürlüğü

aracılığıyla ve Bakanlıklar Arası Ortak Kültür Komisyonu (BAOK) kararıyla beş yıl süreyle görevlendirilmekte ve gittikleri yerlerin devlet okullarında, Türk dernek okullarında veya Türkiye Maarif Vakfına bağlı olarak açılan okullarda ya da ikili anlaşmalar çerçevesinde Yunus Emre Enstitülerinde veya üniversitelerde görev yapmaktadır. Okutman/öğretim elemanları ise daha çok üniversitelerde veya dil öğretim merkezlerinde çalışmaktadır.

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimine yurt dışında katkı sağladığı gibi yurt içinde de çok sayıda proje yürüterek destek olmaktadır. Özellikle üniversite öncesi çağdaki kişilerin veya herhangi bir örgün eğitime girememişlerin Türkçe öğrenmesi genellikle Bakanlık faaliyetleri ile gerçekleşmektedir. Bakanlığın bu alanda paydaşı olduğu ilk büyük faaliyet Büyük Öğrenci Projesi'dir (Türk Cumhuriyetleri ile Türk ve Akraba Topluluklarından Öğrenci Getirme Projesi). 1991 yılında Sovyet Rusya'sının dağılması ile onun sınırları içinde yaşayan ya da etkisinde kalan Türk topluluklarının yeni düzen içerisinde desteklenmesi, ortak değerler doğrultusunda kaynaşmanın tesis edilmesi ve onların eğitim düzeylerini arttırarak yetişmiş insan gücü ihtiyaçlarını karşılamalarına yardımcı olunması amacıyla Türkiye tarafından Büyük Öğrenci Projesi başlatılmıştır. Bu proje aynı zamanda Türkiye dostu bir nesil yetiştirmek ve Türk dünyası ile bir kardeşlik dostluk köprüsü kurmak gibi amaçlara da sahiptir. Büyük Öğrenci Projesinin T.C. Millî Eğitim Bakanlığı dışındaki paydaşları T.C. Dışişleri Bakanlığı, T.C. İçişleri Bakanlığı ve Yükseköğretim Kuruludur. Bütün bu kurumların organizasyonu ile 2922 sayılı Kanun çerçevesinde 1992-1993 eğitim-öğretim yılında ilk öğrenciler Türkiye'ye getirilmiştir. Projenin başladığı 1992-1993 öğretim yılında bu ülke ve topluluklardan 3000'i ortaöğretim öğrencisi ve 7000'i yükseköğrenim öğrencisi olmak üzere toplam 10.000 öğrenci devlet burslusu olarak ülkemize getirilmişlerdir. Bunlar Türk ve akraba topluluklarının bulunduğu Afganistan, Altay, Arnavutluk, Azerbaycan, Başkurdistan, Bosna-Hersek, Çuvaşistan, Dağıstan, Gürcistan, Hırvatistan, Karadağ, Kazakistan, Kosova, Litvanya, Makedonya, Moğolistan, Moldova, Polonya, Romanya, Tacikistan, Tataristan, Tuva, Türkmenistan, Ukrayna gibi 57 ülke ve topluluktan gelmiştir (Dok, 2009).

T.C. Millî Eğitim Bakanlığının Türkçeyi yabancı bir dil olarak öğretme faaliyetleri 2000'li yıllarda artarak devam etmiştir. Bunda çevredeki ülkelerde gelişen sosyal ve siyasi olayların etkisi büyüktür. Özellikle Suriye'de meydana gelen iç karışıklıktan kaçıp Türkiye'ye sığınan göçmenlerin ihtiyaçları, bakanlığın uhdesinde pek çok Türkçe öğretim projesinin geliştirilmesini zorunlu kılmıştır. Örneğin Suriyeli Yetişkinler İçin Dil Eğitimi Projesi, MEB Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü bünyesinde yürütülmektedir. Bakanlık bu projeyi, Suriye Krizine Yanıt Olarak Türkiye'de Dayanıklılık Projesi (TDP) kapsamında toplam 10 ilde (Adana, Bursa, Gaziantep, Hatay, İstanbul, İzmir, Kilis, Konya, Mersin ve Şanlıurfa) bulunan Halk Eğitimi Merkezleri (HEM) aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Finansmanı Avrupa Birliği olan bu projeye Türkiye'de yaşayan 18 yaşından büyük Suriyelilerin dil bariyerini aşarak ekonomik, sosyal ve kültürel hayata katılımlarının kolaylaştırılması hedeflenmektedir (T.C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı resmî web sayfası, 2023).

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Çıracılık ve Yaygın Eğitim Genel Müdürlüğüne bağlı taşra birimi olan Halk Eğitimi Merkezleri, okul çağında olup okula devam etmeyen veya okula gitse de başta dil olmak üzere akademik desteğe ihtiyaç duyan çocukların (MEB verilerine göre bu çocukların sayısı 400'in üzerindedir.) eğitim olanaklarına kavuşturulması için Hızlandırılmış Eğitim Projesi'ni (HEP) geliştirmiştir. Hızlandırılmış Eğitim Projesi'nde çocuğun temel okuma-yazma ve sayısal beceriler (OYS) ile Türkçe gibi birbirinden farklı derslerle desteklenmesi amaçlanmaktadır. Türk Kızılay'ın ve

UNICEF'in desteğiyle yürütülen bu program, çocukların ve ergenlerin kaybettikleri okul yıllarını telafi etmeyi (UNICEF resmî web sayfası, 2023) hedeflemektedir.

Türkiye'de Geçici Koruma Kapsamında Olan Suriyelilerin Türkçe Dil Eğitimi ve Mesleki Eğitime Erişimlerinin Arttırılması Projesi, A2 düzeyinde Türkçe dil bilgisine sahip olmadığı için mesleki eğitime erişimde zorluk çeken bireylerin sorunlarını çözmek amacıyla hazırlanmıştır. Bu proje ile mesleki eğitim merkezlerine kayıta istenen A2 düzeyinde Türkçe dil sertifikası zorunluluğu kaldırılmış ve bu belgeye sahip olmayanlara mesleki eğitimlerinin ilk yılında Türkçe öğretimi gerçekleştirilmiştir. Bu öğretimle, kayıttan sonraki ilk yılda A2 dil belgesi alabilenler mesleki eğitime devam etmişlerdir (T.C. Millî Eğitim Bakanlığı resmî web sayfası, 2023). Söz konusu eğitim T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü ile BM Mülteciler Yüksek Komiserliği iş birliği ile ortaya çıkmıştır.

2011'de başlayan ve günümüze kadar etkileri süren Suriye iç savaşı nedeniyle ülkemize göç eden yaklaşık 4 milyon mültecinin önemli bir kısmını okul çağındaki çocuklar oluşturmaktadır. Bu çocukların birçok ihtiyacını karşılayan Türkiye, onların sosyal ve kültürel uyumlarının tamamlanması ve akranları ile birlikte eğitim alabilmeleri için 2016 yılında Avrupa Birliği destekli PİKTES (Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi Projesi) projesine başlamıştır. T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğünün yürüttüğü bu projenin ilk fazı 2018 yılında tamamlanmış ve ikinci fazı da PİKTES+ (Türk Eğitim Sisteminde Çocuklar İçin Kapsayıcı Eğitimin Desteklenmesi Projesi) ismiyle daha kapsamlı bir şekilde devam ettirilmiştir. 2023 yılı itibariyle yabancı nüfus yoğunluğu yüksek 29 proje ilinde yabancı çocuklar için örgün eğitim sisteminde (okul öncesi eğitimden ortaöğretim sonuna) kayıt, okula devamlılık ve bir üst kademeye geçişi arttırma amacıyla proje devam ettirilmektedir (PİKTES resmî web sayfası, 2023). Bu yüzden PİKTES Projesi, maliyeti Avrupa Birliği tarafından karşılanan, Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretiminin başlamasını sağlayan sistemli ve uzun soluklu bir faaliyet (Gültekin, 2020, s. 8) olmuştur.

Okul çağındaki çocuklara Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi konusunda T.C. Millî Eğitim Bakanlığının attığı önemli adımlardan birisi de Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesinin kurulmasıdır. Bakanlığın Din Öğretimi Genel Müdürlüğüne bağlı olan bu okullar, Müslüman nüfusun yaşadığı ülkelerle kültürel birliktelik oluşturmak ve farklı coğrafyalardaki birikimi bir araya getirmek amacıyla kurulmuştur (UAIHL, 2021: 1).

Yöntem

Araştırma Modeli

Bu çalışma, Uluslararası İmam Hatip Liselerinin varlığını ve burada öğrenim gören öğrencilerin bu okulları tercih etme nedenlerinin ne olduğunu ortaya çıkarmak üzere yapılmıştır. Yani bir durum tespiti söz konusudur. Bu yüzden nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması deseni kullanılmıştır. Bu araştırma türü; belirli bir bireyin, toplumun, olayın, kurumun ya da sistemin gerçek yaşamdaki karmaşıklığını veya benzersizliğini çoklu bir perspektiften inceler (Simons, 2009). Bu tür incelemelerde "Neden?", "Niçin?", "Nasıl?" gibi sorulara yanıt aranır (Ceylan Çapar & Ceylan, 2022, s. 297).

Katılımcılar

Bu araştırmanın ikinci problem cümlesine yönelik veriler, 2022-2023 yılında Tokat Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesini tercih eden öğrencilerden görüşmeler yoluyla elde edilmiştir. Görüşmeye Mısır, Suriye, Kırgızistan, Sri Lanka, Türkmenistan, Gambiya,

Rusya (Çeçen), İran, Endonezya, Kenya, Togo ve Tanzanya'dan Türkiye'ye eğitim almak amacıyla gelmiş 15 öğrenci katılmayı gönüllü olarak kabul etmiştir. Bu grup, sahip oldukları nitelikler bakımından araştırmaya dahil edilmiştir. Bu yüzden katılımcılar amaçlı örnekleme yoluyla seçilmiştir. Çünkü çalışma grubu, sayıca azdır ve benzer özelliklere (homojen bir popülasyon) sahiptir.

Araştırmada katılımcı isimleri kodlanmıştır. Katılımcılardan etik kurallar gereği çalışmaya dahil olmak için "rıza beyanı" alınmıştır. Çalışmaya sadece gönüllü olarak katılmayı kabul edenlerden veri toplanmıştır.

Veri Toplama Araçları

Çalışma, iki temel probleme odaklanmıştır. Birincisi Uluslararası İmam Hatip Liselerinin varlığını tanımlamakla ilgilidir. İkincisi ise burada öğrenim gören öğrencilerin bu okulları tercih etme ve Türkçe öğrenme nedenlerini ortaya çıkarmak içindir. Bu yüzden birden fazla veri toplama aracı kullanılmıştır.

Birinci problem için veriler doküman analizleri ile toplanmıştır. Uluslararası İmam Hatip Liselerinin varlığına yönelik var olan belgeler taranmış, içerikleri incelenmiş ve belirli bir akademik düzen içinde bu okulların geçmişi, sayıları, nitelikleri ve Türkçeyi yabancı bir il olarak öğretmeleri anlatılmıştır. İkinci problem için veriler görüşmeler aracılığıyla toplanmıştır.

Görüşme, bir nitel araştırma veri toplama aracıdır. Çalışmaya veri sağlamak için çalışma grubuna araştırmacı tarafından yöneltilen sistematik ve araştırma hedeflerine göre hazırlanmış sorular ile bunlara verilmiş cevaplardır. Görüşme; yapılandırılmış, yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmamış olarak üç türe sahiptir (Kabir, 2016). Bu çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme tercih edilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşmede genellikle sorular açık uçlu olup belirli bir sırada ve şekilde sorulur. Fakat araştırmacıya gerektiğinde ek soru sorma olanağı da sağlar. Böylelikle araştırmacı güvenilir, nitelikli ve derinlemesine veri elde edebilir (Bernard, 1988).

Bu çalışma için hazırlanan görüşme, iki bölüme sahiptir. Birinci bölümde araştırmacı ve katılımcı arasında olumlu bir etkileşim oluşması için hazırlanmış sorular vardır. İkinci bölümde ise araştırma konusuna ilişkin toplam 3 soruya yer verilmiştir. Bunlar:

- Türkiye'ye gelmeden önce bu ülkeden nasıl haberdar oldunuz?
- Türkçeyi yabancı bir dil olarak neden öğreniyorsunuz? Türkçe öğrenmek size neler kazandıracak?
- Uluslararası İmam Hatip Liselerini neden tercih ettiniz?

Bulgular

1. Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi:

2006 yılında Müslümanların yaşadığı ülkelerdeki din görevlisi ve din eğitimi personelinin yetiştirilmesine katkı sağlamak, yükseköğrenim öncesinde din eğitimi almak isteyen öğrencilere destek vermek maksadıyla (UAIHL, 2021, s. 1) T.C. Millî Eğitim Bakanlığının bünyesinde ve Din Öğretimi Genel Müdürlüğü idaresi altında Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi kurulmuştur. Bu lisenin ilk örneği Kayseri'de 2006 yılında yurt dışından öğrenci kabulüne başlamıştır. 2023 yılı itibariyle 17 Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi eğitim-öğretim yapmaktadır. Bunları kuruluş yılları itibariyle şöyle sıralamak mümkündür (Tablo: 1):

Tablo 1. Türkiye’de faaliyette olan Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullar

Uluslararası Anadolu İmam Hatip Liseleri				
Sıra No	İli	İlçesi	Okul Adı	Kuruluş Yılı
1	Kayseri	Kocasinan	Uluslararası Şehit Ömer Halisdemir AİHL	2006
2	İstanbul	Fatih	Uluslararası Fatih Sultan Mehmet AİHL	2011
3	Konya	Selçuklu	Uluslararası Mevlana AİHL	2012
4	İstanbul	Pendik	Uluslararası Pendik Kız AİHL	2015
5	Bursa	Osmangazi	Uluslararası Murat Hüdavendigâr AİHL	2016
6	Eskişehir	Tepebaşı	Uluslararası Cevat Ülger AİHL	2016
7	İstanbul	Bayrampaşa	Uluslararası Kaptan Ahmet Erdoğan AİHL	2016
8	Sivas	Merkez	Uluslararası Şehit M. Murat Ertekin AİHL	2016
9	Ankara	Gölbaşı	Uluslararası Millî İrade Kız AİHL	2017
10	Ankara	Yenimahalle	Uluslararası Prof. Dr. Muhammed Hamidullah AİHL	2017
11	İstanbul	Bahçelievler	Uluslararası Şehit Mehmet Karaaslan Kız AİHL	2017
12	İzmir	Seferihisar	Uluslararası Seferihisar İMKB AİHL	2017
13	Tekirdağ	Süleymanpaşa	Uluslararası Şehit Münür Alkan AİHL	2017
14	Mersin	Tarsus	Uluslararası Ashabı Kehf AİHL	2020
15	Tokat	Merkez	Uluslararası Tokat AİHL	2020
16	Hatay	Reyhanlı	Uluslararası Ebu Ubeyde AİHL	2021
17	Gaziantep	Şahinbey	Uluslararası Gaziantep AİHL	2021

Kaynak: https://religiouseducation.meb.gov.tr/?page_id=296&lang=tr (Erişim tarihi: 14.03.2023)

Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullar, her yıl internet vasıtasıyla duyuruya çıkmakta ve yurt dışındaki öğrencileri Türkiye’de okumaya davet etmektedir. Başvurular alındıktan sonra Türkiye’den sınav komisyonları gönderilmektedir. Bu komisyonlar, akademik başarı (%80) ve dinî bilgi (%20) biçiminde hazırlanan sınavları uygulayarak (yazılı ve sözlü) öğrenci kabullerini gerçekleştirmektedir. Her sene uygulanan yazılı ve sözlü sınavlar sonucunda ülke kontenjanları da göz önünde bulundurularak başarılı olan 100 kadar farklı ülkeden öğrenci, Uluslararası Anadolu İmam Hatip Liselerinde eğitim görmeye hak kazanmaktadır (UAİHL, 2021, s. 11). Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesini tercih edecek çocuklara burs vererek T.C. Millî Eğitim Bakanlığının bu faaliyetini desteklemektedir. Bu bursun şartları söz konusu okullarda okuyan öğrencileri tanımlamak için iyi bir çerçeve çizmektedir. Bu bursa başvurmanın şartları şunlardır:

1. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmamak,
2. Çifte vatandaş olmamak veya ebeveynleri itibariyle Türkiye kökenli olmamak,
3. 01.01.2006’ dan sonra doğmuş olmak,
4. Bekâr olmak (evli olmamak),

5. Kendi ülkesinde Türkiye’de 8. Sınıf düzeyine denk bir eğitim öğretim kurumundan 100 tam puan üzerinden 70 puan ve üzeri bir puanla mezun olmak veya ilgili yılın temmuz ayında mezun olabilecek durumda olmak,
6. Ülkelerindeki öğrenimleri süresince disiplin cezası almamış ve hüküm giymemiş olmak,
7. İlköğretimden sonra öğrenimine iki yıldan fazla ara vermemiş olmak,
8. Temel Eğitimi (lise öncesi) Türkiye’de bitirmemiş olmak,
9. Sağlık yönünden Türkiye’de öğrenim görmesine engel bir sağlık sorunu olmamak,
10. Ailesi Türkiye’de ikamet etmiyor olmak,
11. Sığınmacı veya mülteci olmamak veya ailesi ile birlikte Türkiye’de ikamet etmemek,
12. Vatandaşı olduğu ülkede ikamet etmek (TDV, 2022, s. 18).

Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullarda eğitim dili Türkçedir. Yurt dışından gelen öğrencilerin eğitim-öğretime tam olarak hazırlanabilmeleri için eğitim dili olan Türkçeyi, kendilerine tanınan süre içinde okuma, yazma, konuşma ve anlama becerileri bakımından yeterli düzeyde (B1) öğrenmeleri gerekir (UAIHL, 2017, s. 48). Bunun sağlanması için öğrencilere 9. sınıfın birinci döneminde yoğun bir Türkçe öğretimi programı uygulanır. Öğrenciler bu eğitimi başarıyla tamamladıktan sonra diğer dersler Türkçe olarak sürdürülür (UAIHL, 2021, s. 14). 9. sınıfın birinci dönemindeki yoğun Türkçe öğretimini haftalık ders çizelgesinde (Tablo 2) görmek mümkündür:

Tablo 2: Haftalık Ortak Dersler Çizelgesi (DÖGM, 2021, s. 22)

ULUSLARARASI ANADOLU İMAM HATİP LİSESİ HAFTALIK DERS ÇİZELGESİ (YURT DIŞINDAN GELEN ÖĞRENCİLER İÇİN) (2018-2019 Eğitim Öğretim Yılından itibaren tüm sınıf düzeylerinde uygulanacaktır.)						
DERSLER		9. SINIF		10. SINIF	11. SINIF	12. SINIF
		I. Yarıyıl	II. Yarıyıl			
ORTAK DERSLER	Türkçe	26	4	-	-	-
	Türk Dili ve Edebiyatı	-	5	5	5	5
	Tarih	-	2	2	2	-
	T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük		-	-	-	2
	Coğrafya	-	2	2	-	-
	Matematik	-	5	6	-	-
	Fizik	-	2	2	-	-
	Kimya	-	2	2	-	-
	Biyoloji	-	2	2	-	-
	Felsefe	-	-	2	2	-
	Yabancı Dil	-	4	2	2	2
	Beden Eğitimi/ Görsel Sanatlar/Müzik	3	2	1	1	1
	Sağlık Bilgisi ve Trafik Kültürü	-	1	-	-	-
	Arapça	4	3	4	-	-
TOPLAM		33	34	30	12	10

Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullarda bu ortak derslere mesleki dersler de eklenerek haftalık ders sayısı 40'a tamamlanır. Tablo 2'de görüldüğü gibi Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi temel amaç olmasa da (diğer derslerin işlenmesi için bir araçtır) 9. sınıfın birinci dönemindeki haftalık 26 saatlik öğretim ve 4 yıllık eğitim-öğretim süresinde derslerin Türkçe işlenmesi öğrencilere "Türkçeyi en kısa zamanda ve en etkili şekilde öğrenme için tabii bir ortam" (DÖGM, 2020, s. 9) haline gelir.

Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullar sadece öğrencilere Türkçeyi öğretmesi açısından değil, aynı zamanda Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi konusunda destek eğitimine ihtiyaç duyan öğretmenlerin yetiştirilmesi, Türkçe öğretiminde kullanılacak materyallerin hazırlanması, Türkçe öğretim programının uygulanması ve okullar arasında eşgüdümün sağlanması bakımından önemlidir. Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi konusunda destek eğitimine ihtiyaç duyan öğretmenler Din Öğretimi Genel Müdürlüğüne başvurarak konu ile ilgili seminer alabilirler. Ayrıca Türkçe öğretiminde kullanılacak materyallerin okullarca müştereken belirlenmesi ve milli-manevi değerlerimize uygun hazırlanması, Türkçenin aktif kullanımı için ortamlar oluşturulması, özgün çalışmalar yapan öğretmenlerin ödüllendirilmesi dil öğretimi açısından değerlidir.

Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullardan mezun olanların Türkiye'deki yükseköğretim kurumlarına yerleşmeleri ve üniversiteyi bitirdikten sonra ülkelerine dönerek kendi haklarına katkı sunmaları projenin tamamlayıcı unsurudur. (DÖGM, 2021, s. 26-27). Bu okulların sayısının her geçen gün artırılarak daha çok öğrenciye hitap etmesi ve Türkçenin daha geniş kitlelere öğretilmesi sağlanmalıdır.

2. Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi Statüsündeki Okulların Tercih Nedenleri

Bu nedenlerin tespit edilmesi için 2020 yılında kurulan ve 2022-2023 yılında ilk öğrencileri ile faaliyete geçen Tokat Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesini tercih eden öğrencilerle görüşme yapılmıştır. Görüşmeye Mısır, Suriye, Kırgızistan, Sri Lanka, Türkmenistan, Gambiya, Rusya (Çeçen), İran, Endonezya, Kenya, Togo ve Tanzanya'dan Türkiye'ye eğitim almak amacıyla gelmiş 15 öğrenci katılmayı gönüllü olarak kabul etmiştir. 2022-2023 yılı için okula gelmek için başvuruda bulunan 20 öğrencinin sadece 16'sı kaydını tamamlamış, 4'ü ise kayıt yaptırmamıştır. Görüşmeye gönüllü olarak katılan 15 öğrenciye kendi dillerinde şu sorular sorulmuştur:

- Türkiye'ye gelmeden önce bu ülkeden nasıl haberdar oldunuz?
- Türkçeyi yabancı bir dil olarak neden öğreniyorsunuz? Türkçe öğrenmek size neler kazandıracak?
- Uluslararası İmam Hatip Liselerini neden tercih ettiniz?

Öğrencilerin cevapları bir metin haline getirilmiş ve içerik analizi ile öğrencilerin Uluslararası İmam Hatip Lisesi'nde bulunma nedenleri belirlenmiştir. Bu yöntem, sosyal bilimlerde sıkça başvurulan, bir metin üzerinde yer alan bazı sözcüklerin bir dizi kurala bağlı kodlamalarla özetlendiği ve çıkarımlar yapıldığı sistematik bir süreçtir. Araştırmacılar bu yolla katılımcıların verdiği yanıtlara ilişkin çıkarımlarda bulunmaya çalışır (Büyüköztürk, 2016, s. 250-251). İçerik analizinde asıl amaç katılımcılardan elde edilen ham verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. Bu analiz yönteminde benzer olan veriler belirli kavramlar ve temalar etrafında toplanır ve okuyucunun anlayabileceği şekilde sınıflandırılır (Çepni, 2009, s. 185).

Görüşmeye katılan öğrencilerin verdiği cevaplar analiz edildiğinde öğrencilerin Türkiye hakkında şu yollarla bilgi sahibi olduğu tespit edilmiştir. (Tablo: 3)

Tablo 3. Öğrencilerin Türkiye Hakkında Bilgi Sahibi Olma Yolları

Kodlar	Kategoriler	Temalar
Daha önce gelmişim (2)	Tecrübelerinden	
Öğretmenlerimden (3)		Türkiye Hakkında Bilgi Sahibi Olma Yolları
Arkadaşlarımdan (6)	Çevresinden	
Ailemden (9)		
İnternette (6)		
Haberlerden (2)	Teknolojiyi kullanarak	

Tablo 3 incelendiğinde katılımcıların görüşlerinin bir tema, üç kategori ve altı koddan oluştuğu görülür. Öğrenciler Türkiye'yi tecrübelerinden (deneyimlerinden), çevrelerinden veya teknolojiyi kullanarak öğrenmişlerdir. Söz konusu sonuçlara öğrencilerin şu cevaplarından ulaşılmıştır:

Tablo 4. "Türkiye'ye gelmeden önce Türkiye hakkında bilgilere nereden ulaştınız?" sorusuna verdiği cevapların dağılımı

Kodlar	K 1	K 2	K 3	K 4	K 5	K 6	K 7	K 8	K 9	K 10	K 11	K 12	K 13	K 14	K 15
Daha önce gelmişim					X										X
Öğretmenlerimden								X			X	X			
Arkadaşlarımdan	X			X				X	X	X				X	
Ailemden veya akrabalarımdan	X	X	X	X	X	X	X				X				X
İnternette	X	X					X			X		X	X		
Haberlerden			X									X			

Tablo 3 ve Tablo 4 öğrencilere ulaşmanın en etkili yolunun aile ve çevreye ulaşmak olduğunu göstermektedir. Yine internet reklamları, duyurular ve haberler öğrencilere bilgi aktarmak için etkilidir.

Daha önceki deneyimlerinden Türkiye'yi tanıdığını bildiren K5 bu durumu, "Daha önce Türkiye'ye geldim. Türkiye'de çok fazla akrabam var. Savaş sebebiyle buraya gelip yerleşen çok fazla insan var çevremde. Onlardan dolayı Türkiye hakkında bilgim var." sözleriyle dile getirmiştir.

Öğretmenlerimden Türkiye hakkında bilgi edindim diyen K8 süreci şöyle tanımlamıştır: "Rusya'da Çeçenlerin okuduğu bir okulda okuyordum. Öğretmenim bize Türkiye hakkında bilgi verdi. Daha iyi koşullarda eğitim alabileceğimizi söyledi. Sonra ailemle bu durumu paylaştım. Onlar da onay verince internette Türkiye'yi araştırmaya başladım. Video izleyerek Türkçe öğrenmeye çalıştım. Türk örf ve adetlerine baktım, yemekleri araştırdım. Nihayetinde buraya geldim."

Arkadaşların ülke ve okul seçimine nasıl tesir ettiğini örnekleyen K10, “Türkiye’de arkadaşlarım var. Onlar bana burayı övdüler. Ben de internetten araştırma yaptım.” diyerek yakın çevrenin önemi belgelemiştir.

Yakın çevre unsurlarından en etkili olanı aile ve akrabalarıdır. K-11, “Kuzenim burada tıp okuyor. Liseyi de burada okudu. Ondan bilgi aldım. Kuzenimin öğretmeni Türkçe tercümanı. O da onun yönlendirmesiyle buraya gelmiş ve Türkçe öğrenmiş. Kuzenimle konuşmadan önce sadece Müslüman bir ülke olduğunu biliyordum, okullarda Kur’an öğretildiğini biliyordum.” sözleri ile söz konusu etkiyi izah etmiştir.

Günümüz teknolojilerinin (internet, TV vb.) duyuru ve tanıtım bakımından etkisine güzel örneklerden biri K12 tarafından şöyle verilmiştir: “Türkiye hakkında internet ve haberlerden bilgi alıyordum. Türkiye başkanını tanıyorum. Kur’an öğretmenim Türkiye’ye gelmemi ve burada dini eğitim almamı önerdi.”

“Türkçeyi yabancı bir dil olarak neden öğreniyorsunuz? Türkçe öğrenmek size neler kazandıracak?” sorusuna öğrencilerin yanıtları şöyle olmuştur (Tablo 5):

Tablo 5. Öğrencilerin Türkçe öğrenme nedenleri (Türkçe öğrenme motivasyonları)

Asimile olmayı engelleme (3)	Sosyo-kültürel	
Din Öğrenme (4)	İnanç	
Diploma geçerliliği (2)		Türkçe Öğrenme Motivasyonları
Meslek sahibi olma (9)	Eğitim	
İyi bir eğitim alma fırsatı (15)		

Tokat Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesinde eğitim gören tüm öğrenciler Türkçe öğrenmenin onlara iyi bir eğitimin kapısını aralayacağını düşünmektedir. Ayrıca meslek sahibi olmanın da Türkçe öğrenmekten geçtiğine inanların sayısı oldukça fazladır. Türkçe öğrenme motivasyonları teması çerçevesinde sosyo-kültürel, inanç ve eğitim kategorilerinin oluşmasına neden olan öğrenci cevaplarının dağılımı şu şekildedir:

Tablo 6. “Türkçeyi yabancı bir dil olarak neden öğreniyorsunuz? Türkçe öğrenmek size neler kazandıracak?” Sorusuna İlişkin Öğrenci Görüşlerinin Dağılımı

Kodlar	K 1	K 2	K 3	K 4	K 5	K 6	K 7	K 8	K 9	K 10	K 11	K 12	K 13	K 14	K 15
Asimile olmayı engelleme			X				X	X							
Din öğrenme		X	X				X	X							
Diploma geçerliliği													X	X	
Meslek sahibi olma				X		X	X	X	X	X	X	X	X		
İyi bir eğitim alma fırsatı	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

Tablo 6’deki cevaplara bakıldığında denilebilir ki Türkiye’nin bir iyi eğitim fırsatı sunması Türkçe öğrenimini özendirilmektedir. Bu durumu K-14 şöyle dile getirmiştir: “Türkiye’de iş imkânları iyi, eğitim iyi. Bu sebeple Türkiye’de eğitim görmek istedim. Tabii eğitim

görebilmem için Türkçeyi öğrenmem gerekiyor. Kendi ülkemde eğitim ve hayat şartları ne yazık ki pek iyi değil.”

Türkçe öğrenmenin ve Türkiye’de eğitim almanın asimile olmayı engellediğini belirten öğrencilerden K3 kendi durumunu şöyle açıklamıştır: “Rus baskısı çok fazla. Hem dilimiz üzerinde hem de dinimiz üzerinde. Asimile olmak istemiyorum. Hem dilimi hem de dinimi rahatça ve en güzel şartlarda öğrenebileceğim yer Türkiye olduğu için Türkiye’ye gelip burada eğitim almak istedim. Eğitim aldıktan sonra ülkeme dönüp kendi insanlarıma hizmet etmek istiyorum. Aileme ve çevreme de örnek olmak, bildiklerimle yardımcı olmak istiyorum.”

Diploma geçerliliği Türkiye’de eğitim almanın bir başka nedenidir. Uluslararası geçerliliği olan bir diplomaya sahip olmak isteyenler Türkiye’yi tercih edebilirler. Bunun örneklerinden biri olan K13 durumunu şöyle anlatmıştır: “Benim ülkemde eğitim gördüğüm kurumun verdiği diploma her ülkede geçerli değil. Ama buradan alacağım diplomanın her yerde geçerli olacağını biliyorum. Türkiye güçlü ve tanınan bir ülke. Böyle bir ülkede yaşamak ve eğitim almak istiyorsanız dilini de öğrenmeniz gerekir diye düşünüyorum.”

Meslek sahibi olmanın yolu iyi bir eğitimden geçmektedir. Bu yüzden Türkiye’ye gelenlerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Bunun örneklerinden biri olan K14, “Türkiye’de iş imkânları iyi, eğitim iyi. Bu sebeple Türkiye’de eğitim görmek istedim. Tabii eğitim görebilmem için Türkçeyi öğrenmem gerekiyor. Kendi ülkemde eğitim ve hayat şartları ne yazık ki pek iyi değil.” sözleri ile kendi ülkesiyle Türkiye’yi mukayese etmiş ve Türkiye’yi tercih etmiştir.

“Uluslararası İmam Hatip Liselerini neden tercih ettiniz?” sorusuna öğrenciler Türkiye’yi tercih etme ve Türkçe öğrenme nedenleri paralelinde cevaplamışlardır. Bu doğrultuda şu kodlar ve kategoriler ortaya çıkmıştır (Tablo 7)

Tablo 7. Öğrencilerin Uluslararası İmam Hatip Liselerini Tercih Etme Nedenleri

Asimile olmayı engelleme (3)	Sosyo-kültürel	Uluslararası İmam Hatip Liselerinin tercih edilme nedeni
Din Öğrenme (4)	İnanç	
İyi bir eğitim alma fırsatı (15)	Eğitim kalitesi	
Burs imkanları (1)		

Tablo 7 öğrencilerin neden Uluslararası İmam Hatip Liselerini tercih ettiklerini açıkça göstermektedir. Bu okullarda verilen eğitimin kalitesine uluslararası öğrenciler mütemadiyen güvenmektedir. Bunun yanında dini eğitim alma veya kendi kültürel varlığını muhafaza etme isteğinde olanların bu okulları tercih ettiği söylenebilir. “Uluslararası İmam Hatip Liselerini neden tercih ettiniz?” sorusuna öğrenciler verdiği cevapların dağılımı şu şekildedir:

Tablo 8. “Uluslararası İmam Hatip Liselerini neden tercih ettiniz?” Sorusuna Öğrencilerin Verdiği Cevapların Dağılımı

Kodlar	K 1	K 2	K 3	K 4	K 5	K 6	K 7	K 8	K 9	K 10	K 11	K 12	K 13	K 14	K 15
Asimile olmayı engelleme			X				X	X							
İyi bir eğitim alma fırsatı	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Burs imkanlarının iyi				X											

olması				
Din öğrenme	X	X	X	X

Tablo 7 ve Tablo 8 Uluslararası İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin beklentilerini açıkça göstermektedir. Onlar iyi bir eğitim almak, dinlerini iyi öğrenmek ve kültürlerini muhafaza edecek fırsatları yakalamak istemektedir. Öğrenciler bu beklentilerini şöyle dile getirmişlerdir:

K4: *“Ailemin maddi durumu iyi değil. Bu sebeple iyi bir meslek edinmem ve ekonomik açıdan aileme destek olmam gerekiyor. Bu sebeple Müslüman olan ve ekonomik şartları, eğitim şartları iyi olan Türkiye’ye gelmek istedim. Bundan dolayı Türkçe öğreniyorum ve bu okuldayım.”*

K7: *“Kuzenlerim buradaki eğitim kalitesinin çok iyi olduğunu ve iş imkânı bulabileceğimi söylediler. Ayrıca benim için asıl önemli olan dinimi Rus baskısı olmadan daha rahat öğrenebileceğim bir ülke Türkiye. İyi bir iş bulabileceğim ve dinimi öğrenebileceğim bir ülke ve okul olduğu için buraya geldim.”*

K8: *“Hem dilimiz hem de dinimiz üzerinde Rus baskısı çok fazla. Ben dinimi daha iyi öğrenmek istiyorum. Daha iyi eğitim almak istiyorum. Hem dinimi öğrenebileceğim Müslüman bir ülke olduğu için hem de daha iyi eğitim alabileceğim bir ülke olduğu için Türkiye’de eğitim almaya karar verdim. Türkçe öğrenirsem iyi bir meslek de edinebilirim diye düşünüyorum.”*

K9: *“İyi bir eğitim almak istiyorum. Burada bir iş, meslek edinmek istiyorum. İran’da çok para var ama bizim yaşadığımız bölgeye yatırım yapmıyorlar, adil bir dağıtım yok. Okullar çok kötü, öğretmen az. Burada iyi bir eğitim almak, meslek edinmek istiyorum.”*

K11: *“Babam dindar birisi olduğu için Müslüman bir ülkeye gitmeme izin verdi. Amacım iyi bir eğitim almak ve iyi bir meslek edinmek.”*

Sonuç ve Öneriler

Uluslararası Eğitim, yumuşak gücün bir ögesi olarak devletlerin kamu diplomasisinde giderek önemli bir yer tutmaya başlamıştır. Günümüzde lise ve üniversite düzeyindeki kısa süreli öğrenci değişimi programları, dil eğitimini içeren yaz okulları, burslu akademik çalışmalar ve mesleki eğitim programları devletlerin önem verdiği diplomatik araçlar haline gelmişlerdir (Bayezit, 2017, s. 293). T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, hem eğitimin Türk dış politikasına katkı sunması için hem de yurt içinde var olan yabancı unsurların toplumsal entegrasyonunu gerçekleştirebilmek için dil ve meslek öğretimini odağına alan yoğun bir faaliyet programına sahiptir. Bu çalışma Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimini esas aldığından bakanlığın bu konudaki faaliyetleri değerlendirilmiştir.

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi konusunda hem okul çağındaki çocuklara hem de okul çağı dışında kalmış olanlara fırsat tanımak için çeşitli projeler gerçekleştirmektedir. Bakanlığın Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Çıracılık ve Yaygın Eğitim Genel Müdürlüğü, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü, Yükseköğretim ve Yurt Dışı Eğitim Genel Müdürlüğü gibi alt birimlerinde yürütülen bu faaliyetlerin bir çatı altında toplanması ve Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimini daha koordineli yürütülmesi gerekmektedir. Bunun için Türkçenin Yabancı Bir Dil Olarak Öğretimi Genel Müdürlüğü/Dairesi kurularak işlerin tek bir yerden idare edilmesi; bilgi birikiminin oluşmasının, öğrenmenin daha kolay gerçekleşmesinin ve kurumsal hafızanın oluşmasının önünü açacaktır. Örneğin Uluslararası İmam Hatip Lisesinde okumak için Türkiye’ye gelenler önce bu kurumun açtığı kurslarda Türkçeyi öğrenir, sonra kendi okullarının müfredatına devam edebilirler. Kurslar merkezi bir yerde olabileceği gibi söz konusu müdürlüğün/dairenin görevlendirdiği öğretmenler tarafından ilgili liselerde de

verilebilir. Kursların nerede verileceğinden ziyade; öğretim işlerinin tek bir kurum tarafından yürütülmesi, alan uzmanlarının yetiştirilmesi, materyallerin üretimi, yöntem birliğinin sağlanması, ortak bir program çerçevesinde hareket edilmesi, bir bilgi havuzunun oluşturulması gibi Türkçe öğretimi açısından önemli unsurların gerçekleşmesi hedeflenmelidir.

2006 yılında kurulan ve 2023 yılı itibariyle sayıları 17'ye ulaşan Uluslararası İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullar yurt dışından öğrencilerin Türkiye'ye gelerek erken yaşta Türkçe ile tanışmalarına ve Türk kültürünü öğrenmelerine aracılık etmektedir. Bu okullarda Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi temel amaç olmasa da öğrencilerin okula başlar başlamaz yoğun Türkçe öğretimine alınması ve B1 seviyesine gelmeden diğer derslere başlanmaması Türkçenin öğretimi açısından oldukça önemlidir. Ayrıca buradaki öğretmenlerin Türkçenin yabancı bir dil olarak öğretimi konusunda yetiştirilmesi, söz konusu eğitim için materyallerin üretilmesi ve benzer kurumlar arasında eşgüdüm sağlanması Türkçe öğretimi açısından değerli kazanımlardır. Ayrıca bu okulların dayandığı yönetmenlik ve işleyişlerinin sağlanması eğitimin T.C. Millî Eğitim Bakanlığı dışındaki kurumlardan nasıl beslenebileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi statüsündeki okullar, T.C. Millî Eğitim Bakanlığı ile Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) arasında yapılan iş birliği çerçevesinde yürütülmektedir. Protokol gereğince öğrencilerin barınma, iâşe ve eğitim giderleri T.C. Millî Eğitim Bakanlığı; ulaşım, sağlık, giyim, burs vs. giderleri Türkiye Diyanet Vakfı tarafından karşılanmaktadır (Bayezit, 2017, s. 299; Koyuncu ve Birekul, 2014, s. 174).

Uluslararası İmam Hatip Lisesinde okumak için Türkiye'ye gelenlerin Türkiye hakkında bilgilere ulaşma biçimleri diğer araştırmalarda ortaya çıkanlarla benzerlik göstermektedir. Çelik (2018); öğrencilerin arkadaşlarından, öğretmenlerinden, internetten veya filmlerden Türkiye'yi öğrendiklerini, Polatcan (2018) da daha önce Türkiye'ye gelenlerin Türkçeyi öğrenme konusunda daha istekli oldukları belirlemiştir. Uluslararası İmam Hatip Lisesinde okumak için Türkiye'ye gelenler, Türkiye'yi kendi deneyimlerinden, arkadaşlarından, öğretmenlerinden, akrabalarından, internetten veya haberlerden öğrenmiştir.

Uluslararası İmam Hatip Lisesini tercih edenlerin Türkçe öğrenme nedenleri, diğer kurumlarda Türkçeyi yabancı bir dil olarak öğrenenlerin nedenleriyle örtüşmektedir. Çalışkan ve Çangal (2013), Boylu ve Çangal (2014) ile Başar ve Akbulut (2016) araştırmalarında yabancıların eğitim ve iş imkânları gerekçesiyle Türkçeyi yabancı bir dil olarak öğrendikleri bulgusuna ulaşmıştır. Arslan ve Yılmaz (2014) araştırmalarında; gelecekte çok daha kolay iş bulmak, iyi bir ücret alabilmek, eğitim yaşantısını daha rahat sürdürebilmek ve daha iyi bir kariyer elde etmek için bireylerin Türkçe öğrendiklerini tespit etmiştir. Benzer sonuçlar Acat ve Demiral (2002), Kuşçu (2014), Gürbüz ve Güleç (2016) ve Kavi'nin (2019) araştırmalarında yer almaktadır. Tok ve Yığın (2013) yaptıkları araştırmada yabancı uyruklu öğrencilerin daha çok ekonomik ve eğitim amaçlı olarak Türkçeyi öğrenmeyi tercih ettiğini belirtmiştir. Uluslararası İmam Hatip Lisesini tercih edenlerin öne çıkan Türkçeyi öğrenme nedenleri şunlardır: kendi benliklerini korumak ve buldukları ortamda asimile olmayı engellemek, dinlerini öğrenmek, uluslararası geçerliliği olan bir diplomaya kavuşmak, meslek sahibi olmak, iyi bir eğitim almak.

Uluslararası İmam Hatip Lisesini tercih edenlerin neden bunu yaptığı ile ilgili bulgulara bakıldığında öğrencilerin yaşadığı yerdeki baskın kültürün etkisinden kurtulmak ve asimile olmanın önüne geçmek, iyi bir eğitim alabilmek, dinlerini öğrenmek ve iyi bir burs imkanına kavuşmak istedikleri görülmüştür. Bunun için burs imkanlarının artırılması, eğitimin kalitesinin korunması ve artırılması için çeşitli tedbirlerin alınması,

baskın kültürlerle karşı düşük dirence sahip Müslümanların tespit edilerek onlara öncelik tanınması vb. bu liselere daha fazla uluslararası öğrencinin gelmesini sağlayacaktır.

Kaynakça

- Acat, M., B. ve Demiral, S. (2002). Türkiye'de Yabancı Dil Öğretiminde Motivasyon Kaynakları ve Sorunları. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 31, 312-329.
- Arslan, S., B. ve Yılmaz, F. (2014). ÇOMÜ TÖMER'de Türkçe Öğrenen Yabancı Öğrencilerin Motivasyon Kaynakları ve Sorunları. *Turkish Studies*, 9(6), 1181-1196
- AUIHL (2021). *Uluslararası Anadolu İmam Hatip Liseleri*. Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Başar, U. ve Akbulut, E. (2016). Yabancılar Türkçe Öğretiminde Öğrenen İhtiyaçlarının Belirlenmesi: Yunus Emre Enstitüsü Tiflis Türk Kültür Merkezi Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(2), 1005-1020.
- Bayezit, F. (2017). Yumuşak Güç Unsuru Olarak Uluslararası İmam Hatip Liseleri. *Talim*, 1 (2), 293-309.
- Bernard, H. R. (1988). *Research methods in Cultural Anthropology*. Sage Publication.
- Boylu, E. ve Çangal, Ö. (2014). Yabancılar Türkçe Öğretiminde Dil İhtiyaç Analizi: İran Örneği. *International Journal of Language Academy*, 2(4), 127-151.
- Büyüköztürk, Ş. (2016). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Pegem Akademi Yayınları.
- Ceylan Çapar, M. ve Ceylan, M. (2022). Durum Çalışması ve Olgubilim Desenlerinin Karşılaştırılması. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22 (Özel Sayı 2), 295-312.
- Çalışkan, N. ve Çangal, Ö. (2013). Yabancılar Türkçe Öğretiminde Dil İhtiyaç Analizi: Bosna Hersek Örneği. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(2), 310-334.
- Çelik, H. (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Kültürel İhtiyaç Analizi*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Çepni, S. (2009). *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş* (Genişletilmiş 4. Baskı). Celepler Matbaacılık.
- Dok, B. (2009). Türkiye'nin Gururu "Büyük Öğrenci Projesi". *Türk Yurdu Dergisi*, 98 (260). <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=2231>, [Erişim tarihi: 05.01.2023].
- Gültekin, İ. (2021). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programında Lise Kademesi İzlenesi Üzerine Değerlendirme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 12, 1-11
- Gürbüz, R. ve Güleç, İ. (2016). Türkiye'de Eğitim Gören Yabancı Öğrencilerin Türkçeye İlişkin Görüşleri: Sakarya Üniversitesi Örneği. *Sakarya University Journal of Education*, 6(2), 141-153.
- İşcan, A. (2020). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminin Sorunlarına İlişkin Bir Değerlendirme. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, 5 (1), 119-138.
- Kabir, S. (2016). Methods of Data Collection. Kabir, S. (Eds.), *Basic Guidelines for Research: an Introductory Approach for All Disciplines* içinde (ss. 201-276). Book Zone Publication.

- Kavi, E. (2019.) *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlerin Motivasyonları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Koyuncu, A. ve Birekul, M. (2014). Bir Model Arayışı Olarak Uluslararası İmam Hatip Liseleri. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 10(40), 171-188.
- Köse, D. ve Özsoy, E. (2020). Türkiye’de Yabancılara Türkçe Öğretiminin Otuz Yılı: 1990-2020. *Turkophone*, 7(2), 27-54.
- Kuşçu, S. (2014). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Öğretmen Bilişi ve Öğrenci İnanışları. *Hacettepe Üniversitesi Yabancı Dil Olarak Türkçe Araştırmaları Dergisi*, 1, 111-120.
- Nurlu, M., Konyar, M., Tuna, L. ve Görgüç, Ç. (2021). Millî Eğitim Bakanlığı Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı Eleştirisi. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 10(29), 485 - 521.
- PİKTES resmî web sayfası, <https://piktes.gov.tr/cms/Home/Hakkimizda>, Erişim tarihi: 09.02.2023.
- Polatcan, (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlerin İletişim Kurma İstekliliklerinin İncelenmesi*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Simons, H. (2009). *Case study research in practice*. Sage Publication.
- T.C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Resmî Web Sayfası, https://www.iletisim.gov.tr/turkce/yemel_basin/detay/suriyeli-vatandaslara-turkce-dil-egitimleri-basliyor, [Erişim tarihi: 05.03.2023].
- T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Resmî Web Sayfası, <https://www.meb.gov.tr/suriyelilerin-mesleki-egitime-erisimi-icin-onemli-bir-adim/haber/23540/tr>, [Erişim tarihi: 02.02.2023].
- T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, (2017). *Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi Haftalık Ders Çizelgesi (Yurt Dışından Gelen Öğrenciler İçin)*. Millî Eğitim Bakanlığı Ortaöğretim Kurumları Haftalık Ders Çizelgesi. Sayı: 53
- Tok, M. ve Yığın, M. (2013). Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Türkçe Öğrenme Nedenlerine İlişkin Bir Durum Çalışması. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 8, 132-147.
- UNICEF resmî web sayfası, <https://www.unicef.org/turkiye/media/8006/file>, [Erişim tarihi: 05.03.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 752-774.
Geliş Tarihi-Received: 03.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 08.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1276184

Türkçe Öğretiminde Tutum: Lisansüstü Tezlerin Araştırma Eğilimleri

Attitude in Turkish Teaching: Research Trends of Graduate Theses

Ömer KEMİKSİZ*

Öz

Bu araştırmanın amacı Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanmış lisansüstü tezleri çeşitli açılardan incelemektir. Nitel araştırma desenlerinden doküman incelemesi ile yürütülen araştırmanın veri setini 2006-2022 yılları arasında hazırlanmış, Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezinde kayıtlı 100'ü yüksek lisans, 30'u doktora tezi olmak üzere toplam 130 lisansüstü tez oluşturmaktadır. Verilerin içerik analizi tekniği ile tahlil edildiği araştırmanın bulgularına göre Türkçe öğretiminde tutum konulu tezlerin en fazla 2019 (f=32) ve 2022 (f=25) yıllarında tamamlandığı, bu çalışmaların daha çok Dokuz Eylül Üniversitesi (f=10), Atatürk Üniversitesi (f=7), Gazi Üniversitesi (f=7), Kırıkkale Üniversitesi (f=6) ve Sakarya Üniversitesi (f=6) bünyesinde hazırlandığı belirlenmiştir. Yüksek lisans tezlerinde daha çok Doç. Dr. (f=43) ve Dr. Öğr. Üyesi (f=43), doktora tezlerinde ise Prof. Dr. (f=22) unvanına sahip akademisyenlerin danışmanlık yaptığı tespit edilmiştir. Konuyla ilgili tezlerin temel dil becerilerine göre dağılımında okuma (f=71) ve yazma (f=45) becerilerinin belirgin şekilde öne çıktığı görülürken tezlerde en fazla tercih edilen araştırma yöntemleri yarı deneysel model (f=51), tarama modeli (f=39) ve karma modeller (f=35) olmuştur. Araştırmalarda çalışma grubu olarak ortaokul (f=66) ve ilkokul (f=41) öğrencilerinin sıkça tercih edilmeleri, anahtar kelime sayısının genellikle 3 ila 5 arasında değişmesi çalışmada ortaya çıkan diğer bulgulardır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe öğretimi, tutum, dil becerileri, lisansüstü tezler.

Abstract

The aim of this study is to examine the postgraduate theses on attitude in Turkish teaching from various perspectives. The data set of the research, which was conducted with document analysis, one of the qualitative research designs, consists of a total of 130 postgraduate theses, 100 of which are master's theses and 30 of which are doctoral theses, prepared between 2006 and 2022 and registered in the Council of Higher Education Thesis Center. According to the findings of the study in which the data were analyzed with the content analysis technique, it was determined that the theses on attitude in Turkish teaching were completed mostly in 2019 (f=32) and 2022 (f=25), and these studies were mostly prepared at Dokuz Eylül University (f=10), Atatürk University (f=7), Gazi University (f=7), Kırıkkale University (f=6) and Sakarya University (f=6). It was found that Assoc. Prof. Dr. (f=43) and Asst. Prof. Dr. (f=43) mostly advised master's theses, while academics with the title of Prof. Dr. (f=22) advised doctoral theses. In the distribution of the theses on the subject according to basic language skills, reading (f=71) and writing (f=45) skills were found to be prominent, while the most preferred research

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi ABD, Bartın/Türkiye, e-posta: okemiksiz@bartin.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8628-6203.

methods in the theses were quasi-experimental model (f=51), survey model (f=39) and mixed models (f=35). Other findings in the study are that secondary school (f=66) and primary school (f=41) students are frequently preferred as the study group, and the number of keywords generally varies between 3 and 5.

Key Words: Turkish teaching, attitude, language skills, graduate theses.

Giriş

Sosyal bir varlık olan insan aynı zamanda birbirinden farklı duygulara ve eğilimlere sahip bir canlıdır. Bu duygusal durumlar bireyin hayatı boyunca onun başarısında veya başarısızlığında belirleyici olmaktadır. Doğuştan gelen özelliklerin yanında yaşantılar yoluyla kazanılan çeşitli duyguların kişilerin hem kendilerine hem çevrelerine hem de karşılaştıkları durumlara yönelik bakış açılarını etkilediğini ve değiştirdiğini söylemek mümkündür. Pek çok alanda kişiyi hedefine ulaştıran veya hedefinden uzaklaştıran bu kavramlardan biri de tutumlardır.

Tutumlar üzerine yapılan araştırmaların uzun geçmişine rağmen kavramın evrensel olarak kabul edilmiş bir tanımı yoktur (Olson ve Zanna, 1993). Latince “aptus” sözcüğünden türemiş olan (Hogg ve Vaughan, 2014) tutumu Sherif, Sherif ve Nebergall (1981), bireyin nesnelere, konular, kişiler, gruplar veya kurumlar hakkında benimsediği ve değer verdiği duruşlar şeklinde açıklarken Ajzen (2014) bu kavram için, kişinin bir başka kişiye, nesneye, kuruma, olaya veya kişinin dünyasının ayırt edilebilir herhangi bir yönüne olumlu veya olumsuz tepkide bulunma eğilimi şeklinde bir tanım getirmektedir. Philips’e (2003) göre ise tutum bireyin duygularına, değerlerine ve inançlarına dayanan ve onun davranışları üzerinde güçlü etkisi olan çok yönlü psikolojik bir yapıdır. Genellikle somut bir olguya yönelik olumlu ya da olumsuz eğilim (Condit, 2010) şeklinde görülen ve günümüzde sosyal psikolojinin temel konularından olmaya devam eden (Bohner ve Dickel, 2011) tutumlar çeşitli şekillerde tanımlanmış olsa da Petty, Wegener ve Fabrigar’a (1997) göre bu kavramın özünde değerlendirme vardır. Bu nedenle tutumlar genellikle nesnelere olumludan olumsuzla değişen bir süreç boyunca özet değerlendirmeleri olarak görülür. Bu değerlendirmelerin de bir tutum-nesneye ilişkin değerlendirmenin olumlu ya da olumsuz olması anlamında “değerlilik” ve bu değerlendirmenin ne kadar olumlu ya da olumsuz olduğu anlamında “aşırılık” olmak üzere iki yönü vardır (Bright, 2008). Bu da bireylerin herhangi bir şeye karşı takındıkları tutumun zaman içerisinde değer ve miktar bakımından değişkenlik gösterebileceği anlamına gelmektedir. Bundan dolayı öncelikle tutumların oluşmasında ve ardından değişmesinde etkili olan unsurların bilinmesinde yarar vardır.

Tutumların öncelikle bir inanç sistemi olduğuna vurgu yapan Agheyisi ve Fishman (1970), bu sistemin bilişsel, duygusal ve davranışsal bileşenlerden oluştuğuna dikkat çekmektedir. İnceoğlu’na (2011) göre bu öğeler arasında etkililik ve işlevsellik bakımından bir bütünlük ve birliktelik söz konusudur. Bu sebeple tutumların oluşmasında zihinsel, duygusal ve davranışsal öğelerin birbirleriyle tutarlı bir ilişki içerisinde olması gerekir. Tutumların oluşum süreciyle bireyin toplumsallaşma süreci arasında daha bütünlüklü bir ilişkiden veya örtüşmeden söz edebilmek için bu tutarlılığa ihtiyaç vardır. Bir tutumun zihinsel yönü bireyin tutum konusu objeye olan bilgisine ve inançlarına karşılık gelirken duygusal yön ile kastedilen, kişinin tutuma konu olan heyecanlarıdır. Kişinin bir harekete eğiliminin olması hâli ise tutumun davranış faktörüdür (Boer, Pijl ve Minnaert, 2012). Çöllü ve Öztürk’e (2006) göre bazı kaynaklardan tutum nesnesi hakkında bilgiler alan kişi, bu bilgileri zihnindeki bilgileriyle birleştirip inançlar sistemi oluşturur. Bu noktada tutumları inanç ve değerlerden ayıran en bariz özellik tutumların duygusal bileşime sahip olmasıdır. Tutumların davranış öğesi de bireylerin bu duygulara ve kanılara uygun şekilde hareket etme eğilimini içerir. Bu

öğelerin arasındaki ilişki durumuna göre kişinin herhangi bir konu hakkında bildikleri (zihinsel öge), ona karşı sergilemiş olduğu olumlu bakış (duygusal öge) ve o nesneye karşı takınmış olduğu olumlu tavır neticesinde davranışta bulunması (davranışsal öge) üç öge arasında iç tutarlılığın işareti sayılabilir (Balci, 2009). Bu üç ögenin gücünün toplamı da tutumun gücünü gösterir (Kağıtçıbaşı, 2010). Eagly ve Chaiken'e (2007) göre ise tutumlar biliş, duygu ve davranışın yer aldığı üç farklı sürecin ortak etkisiyle ortaya çıkabileceği gibi, yalnızca tek boyutun baskın olduğu bir süreç üzerinden de gerçekleşebilir.

Tutumların çeşitli özellikleri vardır. Tutumun bir tepki şekli değil daha çok bir tepki gösterme eğilimi olduğuna dikkat çeken Tavşancıl'a (2014) göre tutumlar doğuştan gelmeyip bireyin toplumsallaşması esnasında kültürel olarak, diğer bir deyişle yaşantılar yoluyla öğrenilir. Kağıtçıbaşı (2010), tutumların oluşmasında doğrudan deneyim, pekiştirme, taklit ve sosyal öğrenme olmak üzere dört unsurun varlığına vurgu yapmaktadır. Birey bebeklikten itibaren özellikle anne baba, öğretmenler, akran grupları gibi onun toplumsallaşma sürecinde önemli rolü olan modellerden taklitte bulunma, ödül verme, cezalandırma gibi süreçler yoluyla gerçekleştirdiği öğrenmeler neticesinde birçok tutum nesnesine ilişkin tutumlarını oluşturmaktadır (Demirtaş Madran, 2018). İnsanların belirli tutumlarla dünyaya gelmediğine vurgu yapan Davidoff'a (1987) göre ise tutumlar gözlem, bilişsel öğrenme, tepkisel koşullanma gibi çeşitli yollarla edinilmekte ve sosyal tecrübelerle de şekillenmektedir. Çocuklar büyüdükçe anne babalarının onların tutumları üzerindeki etkisinin azaldığını ve bilhassa ergenlik çağının başlamasıyla diğer sosyal etkenlerin rolünün fazlaştığını belirten Tavşancıl (2014), bireyin tutumlarının büyük kısmının on iki ile otuz yaş arasında son şeklini alıp daha sonra çok az değiştiğini belirtmektedir. Buna göre tutum ile bireyin kişilik özellikleri, içinde bulunduğu kültürel ve toplumsal çevre, toplumsallaşma süreci, bilgi birikimi ve hayat tecrübeleri arasında yakın bir ilişki söz konusudur (İnceoğlu, 2011). Bu da tutumların, bireyden ve onun içinde bulunduğu çevreden bağımsız düşünülmemeyeceğini/değerlendirilemeyeceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Tutumlar, bireyi davranışa yönlendiren benzer kavramlarla kıyaslandığında görece daha kalıcı ve değişime dirençli kabul edilseler de tutum nesnesiyle ilgili tecrübe ve bilgi birikimindeki artışa paralel olarak güç de olsa değişebilir (Demirtaş Madran, 2018). Tutumların ve nasıl değiştiklerinin incelenmesi sosyal psikolojinin teorik olarak en zengin ve ampirik olarak en aktif alanlarından biridir (Eagly ve Himmelfarb, 1978). Tutumların değiştirilebilir olduğunu belirten Brown, Manogue ve Rohlin'e (2002) göre bu değişimde kişisel deneyimler, bu deneyimler üzerine düşünceler, grup üyeliği ve etkileşimi, mesleki kimlik, koşullanma, medyanın ve kültürün etkisi gibi birçok faktör etkili olabilmektedir. Kişinin kendi davranışlarının tutumların oluşumunda ve değişiminde önemli bir temel oluşturduğunu ifade eden Chaiken ve Stangor'e (1987) göre bununla beraber insanların başkalarının görüşlerine maruz kalması da tutum değişiminde etkilidir. Tavşancıl (2014) ise tutum değişiminde mevcut tutuma zıt davranışta bulunmak ve ikna edici bir iletişime maruz kalmak şeklinde iki tip sürecin varlığına işaret etmektedir. Tutum değişiminin tedrici ve ani olmak üzere iki şekilde gerçekleştiğini belirten Göksu'ya (2007) göre tedrici değişiklikte kademeli ve yavaş yavaş bir geçiş söz konusuysen ani tutum değişikliğinde birden, sert bir düşüş söz konusudur. Hangi sebeple olursa olsun bireyin tutumlarında meydana gelecek değişikliklerin onun davranışlarını da etkileyeceği ve değiştireceği aşikârdır.

Doğrudan gözlenemeyen bir niteliğe sahip olan (Amin, 2020) tutumlar hakkında bireyin davranışlarına bakarak fikir sahibi olunabilir (Tavşancıl, 2014). Sosyal psikolojide davranışı yönlendiren bir mekanizma ya da davranışa anlamını veren bir özellik olarak

görülen (Moscovici, 1963) tutumlar ile davranış arasında basit ve dolaysız bir ilişki olduğu varsayılmaktadır. Özellikle sosyal psikologlara göre tutumlar davranışı tahmin etmeye yaradığı için oldukça önemlidir. Onlara göre kişinin bir konudaki tutumu hakkında bilgi sahibi olursak o konudaki davranışını da tahmin edebileceğimiz düşünülmektedir (Ajzen, 2001). Tutumların insanın davranışlarına yön veren konuların başında geldiğini vurgulayan Güney'e (2020) göre bu tutumların bilinmesi bireylerin sergileyecekleri davranışların bazılarının tahmin edilmesini ve denetim altına alınmasını kolaylaştıracaktır. Tutumların davranışla ilişkisi yanında bu ilişkinin güçlü veya zayıf olup olmadığını belirleyen koşulları anlamak da önemlidir (Smith ve Haslam, 2016). Tutum ile davranış arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi ve tutumlardan hareket ederek davranışların yordanabilmesi ise öncelikle tutumların güvenilir bir biçimde ölçülebilmeye bağlıdır. Tutumların doğrudan gözlenemedikleri için ölçülmesinin zor olduğunu belirten Hogg ve Vaughan'a (2014) göre bu konuda genel çözüm, tutum anketleri veya ölçekleri aracılığıyla kişilerin görüşlerini almaktır. Tutumları ölçmek için zengin bir değerlendirme yöntemi çeşitliliği olduğunu belirten Brown, Manogue ve Rohlin (2002) ise bireylerin doğrudan gözlemlenerek belirli kriterler doğrultusunda bu gözlemlerin değerlendirilmesi, denemeler veya kısa cevap sorular, yazılı veya sözlü testler gibi geleneksel yöntemlere başvurulması, likert tipi ölçeklerin, anketlerin veya envanter gibi öz bildirim ölçeklerinin uygulanması gibi yollarla bireylerin tutumlarının ölçülebileceğini ifade etmişlerdir.

Psikolojiden sosyolojiye, siyasal bilimlerden pazarlamaya ve iletişim bilimlerine kadar birçok alanda üstünde önemle durulan (Demirtaş Madran, 2018) tutumlar, bir dili öğrenmenin temelinde de etkili rol oynar (Aydın, Kaya ve Bayraktar, 2015). Thuan (2021) tutumun, motivasyonla birlikte bir öğrencinin bir dili ne kadar iyi öğrendiğini etkileyen iki önemli özellik olarak kabul edildiğine dikkat çekmektedir. Öğrencinin dersin kendisine ve o dersin öğretmenine, ders kitabına, öğrenme ortamına veya arkadaşlarına yönelik tutumlarının olumlu olması, bir dili öğrenmede ve geliştirmede başarıyı arttıracak unsurlar arasında sıralanabilir (Tunçer ve Akmençe, 2019). Kazazoğlu'na (2013) göre öğrencilerin bir dile yönelik olumlu tutumunun öğrenme ortamlarının birçoğunda kolaylık ve başarı sağladığı, olumsuz tutumun ise başarısızlıkla ilişkili olduğu öngörülmektedir. Bu durumda öğrenenlerin özelliklerinin saptanması, tutumlarının ortaya çıkarılması eğitim ve öğretim amaçlarının geliştirilmesinde yol gösterici olacaktır.

Alanyazındaki araştırmalara bakıldığında farklı öğrenim kademelerindeki öğrencilerin dinleme (Daşöz, 2013; Erdağı Toksun, 2020; Karakuş Tayşi, 2014; Katrancı, 2012;), konuşma (Demir, 2022; Maden, 2011; Öz, 2018; Yangil ve Topçuoğlu Ünal, 2019), okuma (Çeçen ve Deniz, 2015; Özdemir ve Kiroğlu, 2021; Şahin, 2019; Tuna, 2016) ve yazma (Karatay, 2011; Sarıkaya, 2021; Süğümlü, 2016; Türkyılmaz, 2021) becerilerine yönelik tutumlarını çeşitli açılardan ele alan pek çok çalışmanın mevcut olduğu söylenebilir. Ancak tutum konulu bütün bu çalışmaları toplu şekilde ele alıp inceleyen araştırmaların eksikliği de dikkat çekmektedir. Konuyla ilgili tek araştırmada (Aydın, Kaya ve Bayraktar, 2015), 2004-2015 yılları arasında yayımlanan dergilerde öğrenci tutumlarını ele alan 74 makale yayımlandıkları dergiler, beceri alanları, yöntemleri, veri toplama ve veri analiz yöntemleri açısından incelenmiştir. Türkçe öğretiminde tutum konulu lisansüstü tezleri inceleyen güncel bir araştırma olması dolayısıyla literatüre katkı sağlayacağı düşünülen bu çalışmada ise aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

- 1) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin yıllara göre dağılımı nasıldır?
- 2) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin türüne göre dağılımı nasıldır?

- 3) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin üniversitelere göre dağılımı nasıldır?
- 4) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin danışman unvanlarına göre dağılımı nasıldır?
- 5) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin temel dil becerilerine göre dağılımı nasıldır?
- 6) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin araştırma yöntemlerine göre dağılımı nasıldır?
- 7) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin çalışma gruplarına göre dağılımı nasıldır?
- 8) Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin anahtar kelime sayılarına göre dağılımı nasıldır?

Yöntem

Araştırmanın modeli, veri seti, verilerin toplanması ve analizi başlıklarına bu bölümde değinilmiştir.

Araştırma Modeli

Türkçe öğretimi alanında hazırlanmış olan ve tutum konusunu ele alan lisansüstü tezleri çeşitli açılardan incelemeye dayalı bu araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi ile yürütülmüştür. Kitaplar, gazeteler, dergiler, akademik dergi makaleleri ve kurumsal raporlar dâhil olmak üzere (Morgan, 2021) çeşitli yazılı belgelerin içeriğini titiz ve sistemli bir şekilde analiz etmeye yönelik (Wach ve Ward, 2013) bu araştırma yöntemi gerek basılı gerek elektronik belgelerin ve materyallerin gözden geçirilmesi veya değerlendirilmesi için gerçekleştirilen sistematik bir işlemdir. Nitel araştırmadaki diğer analitik yöntemler gibi, doküman incelemesi de anlam ortaya çıkarmak, anlayış kazanmak ve ampirik bilgi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirir (Bowen, 2009).

Veri Seti

Bu araştırmanın veri setini 2006-2022 yılları arasında hazırlanmış olan ve temel dil becerilerinde (dinleme, konuşma, okuma, yazma) tutum konusunun çalışıldığı 130 adet lisansüstü tez (Ek-1 ve Ek-2) oluşturmaktadır. Araştırma amaçlı örnekleme yöntemlerinden biri olan ve önceden belirlenmiş bazı önemli kriterleri karşılayan durumların seçilip çalışılması (Cohen ve Crabtree, 2006) şeklinde tanımlanan ölçüt örneklemeyle gerçekleştirilmiştir. İncelenen araştırmaların belirlenen yıllar arasında lisansüstü tezi olarak hazırlanmış olması, dört temel dil becerisinden en az biriyle ilgili olması ve tutum konusunu işlemesi ölçüt alınmıştır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın verileri 2023 yılı şubat ayının ilk haftasında toplanmıştır. YÖK Tez Merkezinden “dinleme tutumu”, “dinlemeye yönelik tutum”, “konuşma tutumu”, “konuşmaya yönelik tutum”, “okuma tutumu”, “okumaya yönelik tutum”, “yazma tutumu”, “yazmaya yönelik tutum” anahtar kelimeleri kullanılarak ulaşılan çalışmalardan yazarları tarafından erişimine izin verilmiş olanlar araştırma kapsamında incelenip değerlendirilmek üzere dijital ortamda dosyalanmıştır. Araştırmacı tarafından veri setindeki çalışmaların incelenmesinde kullanılmak amacıyla hazırlanan “Tutum

Konulu Tezleri Sınıflama Formu”, kapsam geçerliği için bir Türkçe eğitimi ve bir ölçme değerlendirme uzmanının görüşlerine sunulmuştur. Alınan görüşler neticesinde son hâli verilen form, araştırma soruları doğrultusunda “yayın yılı”, “tez türü”, “hazırlandığı kurum”, “danışman unvanı”, “temel dil becerisi”, “araştırma modeli”, “çalışma grubu” ve “anahtar kelime sayısı” şeklinde sekiz maddeden oluşmuştur. Veri setindeki tezlerin ilgili forma maddelere uygun şekilde kodlanmasının ardından ulaşılan verilerin analizine geçilmiştir.

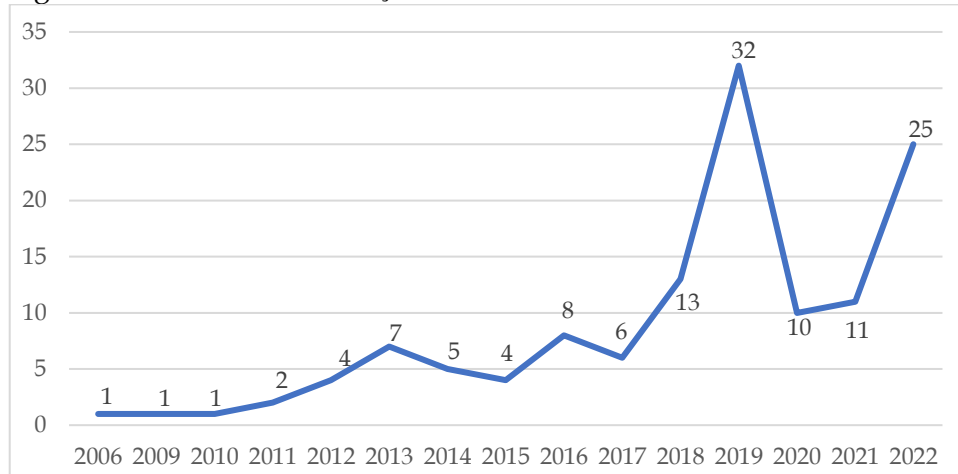
Verilerin tahlil edilmesi aşamasında içerik analizi tekniğinden yararlanılmıştır. Nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan (Hsieh ve Shannon, 2005) bu teknik, açık kodlama kurallarına dayalı olarak birçok kelimelelik metni daha az içerik kategorisine sıkıştırmak için yapılan sistematik, tekrarlanabilir bir teknik (Stemler, 2001) biçiminde tanımlanmıştır. Araştırmanın verileri sayısallaştırılırken gerçekleştirilen kodlamalar için bir alan uzmanının daha kontrolüne başvurulmuş, veri analizinin güvenilirliği için tezlerden rastgele seçilen 40 tanesi hem araştırmacı hem de alan uzmanı tarafından bağımsız olarak incelenmiştir. Kodlayıcılar arasındaki görüş farklılıkları üzerine yapılan tartışmalar neticesinde bulgulara son şekli verilmiştir. Elde edilen bulguların sıklık (f) ve yüzde (%) değerleri grafikler aracılığıyla sunulmuştur. Bulgularda yer alan bazı grafiklerdeki sayıların, veri setindeki tez sayısından (f=130) farklı olması bazı araştırmalarda iki farklı dil becerisinin çalışılması, iki farklı araştırma grubunun kullanılması, çift danışman uygulaması vb. sebeplerden kaynaklı olup bu tür durumlar ilgili grafiklerin altında dipnot (*) açıklanmıştır. Nitel bir çalışmada verilerin toplanması ve analiz edilip yorumlanmasında araştırmacının tutarlı olması, ayrıca bu tutarlılığın nasıl sağlandığını açıklaması araştırma geçerliği için önemlidir (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Bundan dolayı araştırmada sürecin ne şekilde yürütüldüğüyle ilgili açıklamalara değinilerek okurun bilgilendirilmesi hedeflenmiş, bunun yanında Bulgular bölümünde yer alan grafikler ile bu grafikleri açıklayan metinlerin uyum ve bütünlüğüne dikkat edilmiş, böylece araştırma geçerliği sağlanmaya çalışılmıştır.

Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde araştırma soruları doğrultusunda ulaşılan bulgulara yer verilmiştir.

Tezlerin Yayın Yıllarına Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin yıllara göre dağılımına ilişkin bulgular Grafik 1’de sunulmuştur.

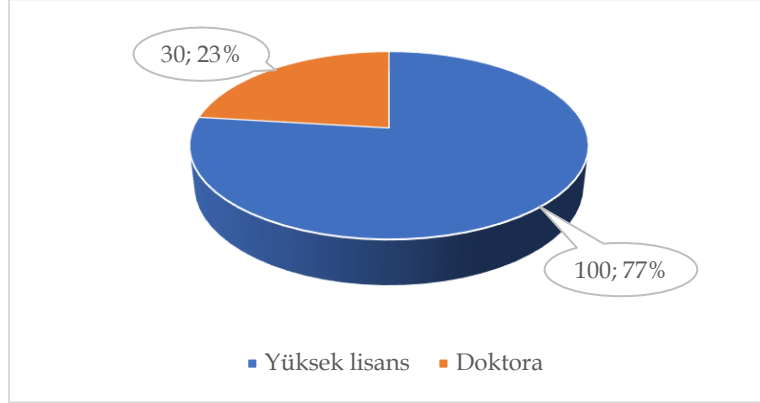


Grafik 1. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin yıllara göre dağılımı

Grafik 1'e göre Türkçe öğretiminde tutum üzerine en fazla tezin 2019'da (f=32) hazırlandığı belirlenmiştir. Bunu 25 çalışmanın yer aldığı 2022 yılı takip etmiştir. 2018 (f=13), 2021 (f=11) ve 2020 (f=10) yıllarının da konuyla ilgili tez sayısında öne çıktığı görülürken 2016'da 8, 2013'te 7, 2017'de 6, 2014'te 5, 2012 ve 2015'te dörder, 2011'de 2, 2006, 2009 ve 2010'da da birer tezin yazıldığı tespit edilmiştir. Son 17 yıllık dönemde ilgili konu üzerine tez hazırlanmamış yıllar ise 2007 ve 2008 şeklinde ortaya çıkmıştır.

Tezlerin Türüne Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin türüne göre dağılımına ilişkin bulgular Grafik 2'de gösterilmiştir.



Grafik 2. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin türüne göre dağılımı

Grafik 2'de görüldüğü gibi Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan 130 lisansüstü tezin 100 tanesi (%77) yüksek lisans, 30 tanesi (%23) doktora düzeyinde hazırlanmış olan çalışmalardan oluşmaktadır.

Tezlerin Hazırlandığı Üniversitelere Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin üniversitelere göre dağılımına ilişkin bulgular Şekil 1'de gösterilmiştir.

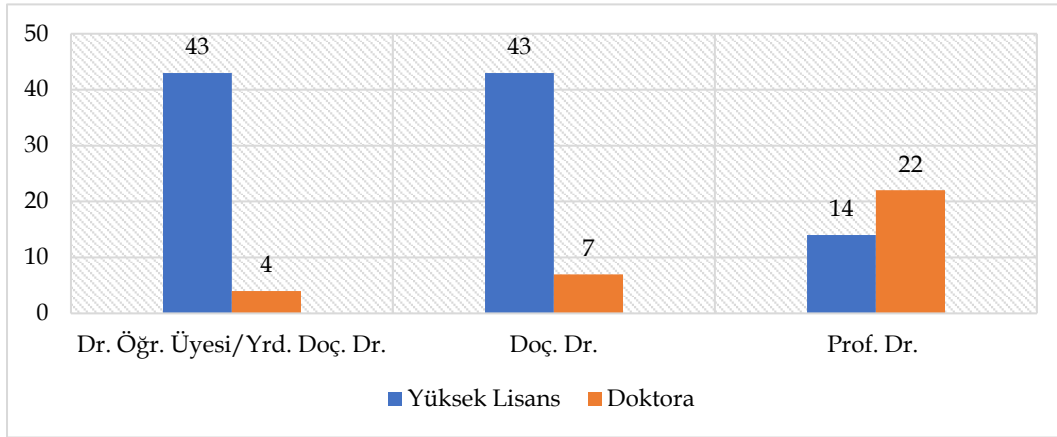


Şekil 1. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin üniversitelere göre dağılımı

Şekil 1'e göre Türkçe öğretiminde tutum üzerine 47 farklı üniversite bünyesinde tez hazırlandığı ortaya çıkmıştır. Dokuz Eylül Üniversitesi (f=10), Atatürk Üniversitesi (f=7), Gazi Üniversitesi (f=7), Kırıkkale Üniversitesi (f=6), Sakarya Üniversitesi (f=6), Dumlupınar Üniversitesi (f=5), Onsekiz Mart Üniversitesi (f=5) ve Uludağ Üniversitesi (f=5) konuyla ilgili en fazla çalışmanın yapıldığı kurumlar olarak dikkat çekmektedir. Bunun dışında konuyla ilgili olarak Gaziantep, İnönü, Kocatepe, Trabzon ve Yıldız Teknik üniversitelerinde dörder; Adnan Menderes, Ağrı İbrahim Çeçen, Ankara, Bülent Ecevit, Çukurova, Fırat, Marmara, Muğla Sıtkı Koçman, Mustafa Kemal ve Pamukkale üniversitelerinde üçer; Akdeniz, Düzce, Giresun, Hacettepe, Osmangazi üniversitelerinde ikişer; Abant İzzet Baysal, Ahi Evran, Amasya, Ayvansaray, Balıkesir, Bilkent, Bozok, Celal Bayar, Cumhuriyet, Erzincan, Gaziosmanpaşa, İstanbul Aydın, Medeniyet, Mersin, Necmettin Erbakan, Niğde, Ondokuz Mayıs, Uşak ve Yüzüncü Yıl üniversitelerinde de birer tezin hazırlandığı belirlenmiştir.

Tezlerin Danışmanlarına Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin danışman unvanlarına göre dağılımına ilişkin bulgular Grafik 3'te gösterilmiştir.



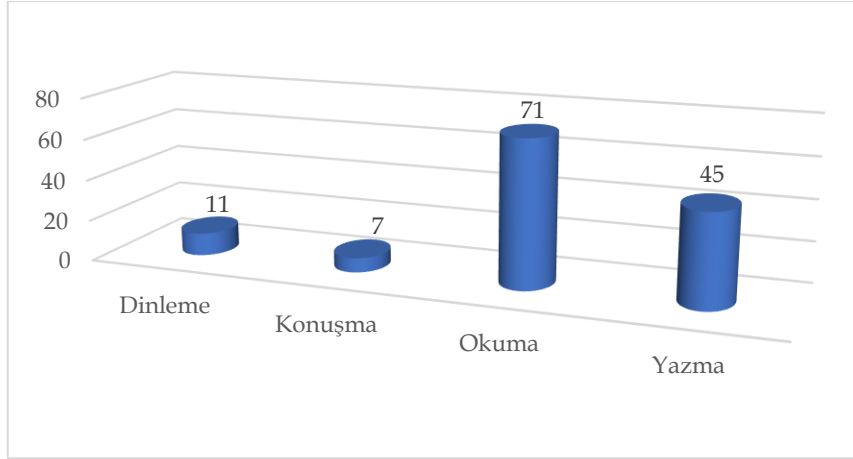
Grafik 3. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin danışman unvanlarına göre dağılımı*

*3 tezde çift danışman uygulaması olduğundan grafikteki toplam sayı 133'tür.

Grafik 3'te görüldüğü üzere Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerde en fazla (f=50) "Doç. Dr." unvanlı akademisyenlerin danışmanlık yaptığı görülürken "Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr." unvanına sahip akademisyenlerce yürütülen tez sayısı 47, "Prof. Dr." unvanlı akademisyenlerin danışmanlığında tamamlanan tez sayısı da 36 olarak belirlenmiştir. Buna karşın tezlerin türüne göre danışman dağılımı incelendiğinde yüksek lisans tezlerinin çoğunlukla (%86) "Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr." ve "Doç. Dr.", doktora tezlerinin ise büyük bir oranda (%73) "Prof. Dr." unvanı taşıyan danışmanların rehberliğinde hazırlandığı tespit edilmiştir.

Tezlerde Çalışılan Temel Dil Becerilerine Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin temel dil becerilerine göre dağılımına ilişkin bulgulara Grafik 4'te yer verilmiştir.



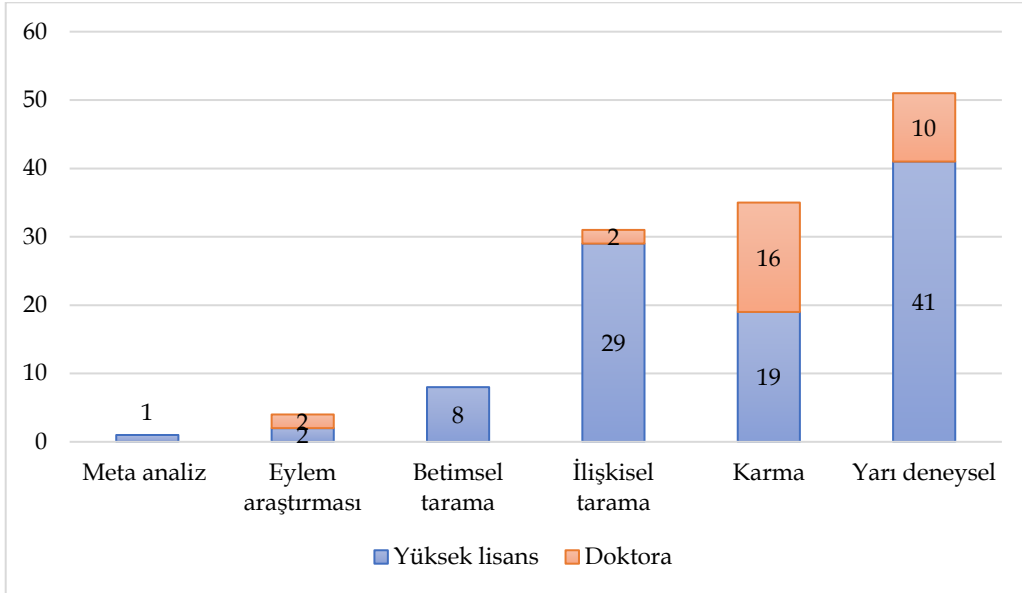
Grafik 4. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin temel dil becerilerine göre dağılımı**

**4 tezde okuma ve yazma tutumları birlikte çalışıldığından grafikteki toplam sayı 134'tür.

Grafik 4'te görüldüğü gibi Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerde en çok çalışılan dil becerisi okuma ($f=71$) olmuştur. Bu beceriyi 45 tezde çalışıldığı belirlenen yazma takip etmiştir. Diğer dil becerilerinden dinlemenin 11, konuşmanın da 7 tezin konusu olduğu belirlenmiştir.

Tezlerin Araştırma Yöntemlerine Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin araştırma yöntemlerine göre dağılımına ilişkin bulgular Grafik 5'te gösterilmiştir.



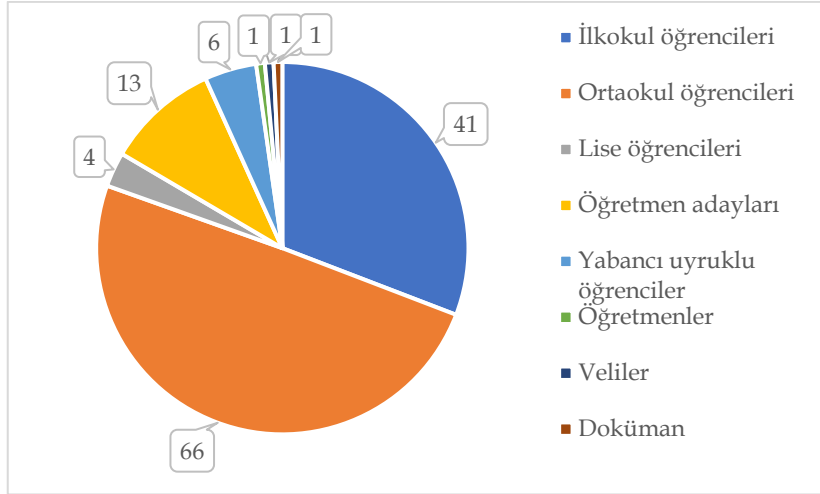
Grafik 5. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin araştırma yöntemlerine göre dağılımı

Grafik 5'te görüldüğü üzere Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerde en fazla ($f=51$) yarı deneysel modellerin tercih edildiği belirlenmiştir. 39 tezde kullanılan tarama modellerinden 31'i ilişkisel tarama, 8'i ise betimsel tarama şeklindedir. Yine tezlerde en çok tercih edilen modellerden biri olan karma model ise 35 tezde

karşımıza çıkmaktadır. İlgili tezlerde en az yer verilen modeller ise eylem araştırması (f=4) ve meta analiz (f=1) olmuştur.

Tezlerin Çalışma Gruplarına Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin çalışma gruplarına göre dağılımına ilişkin bulgulara Grafik 6'da değinilmiştir.



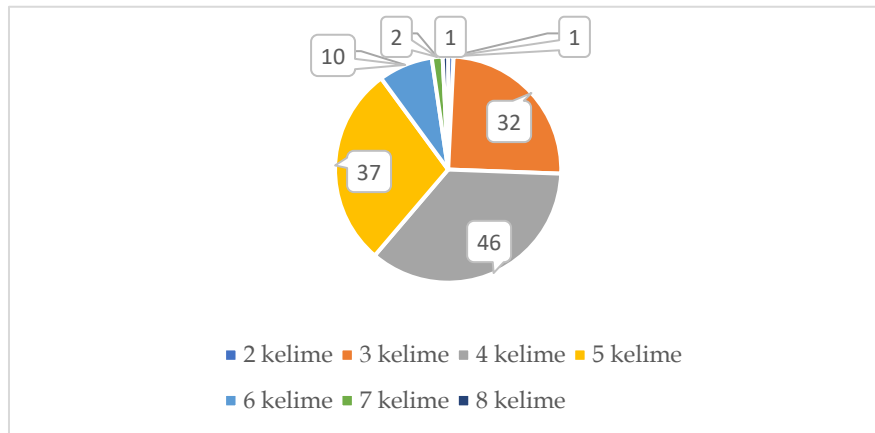
Grafik 6. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin çalışma gruplarına göre dağılımı***

*** 3 tezde ilkokul ve ortaokul öğrencileriyle birlikte çalışıldığından grafikteki toplam sayı 133'tür.

Grafik 6'da görüldüğü gibi Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerde en fazla ortaokul (f=66) ve ilkokul (f=41) öğrencilerinin çalışma grubu olarak tercih edildiği tespit edilmiştir. Bunların dışında öğretmen adaylarının (f=13), yabancı uyruklu öğrencilerin (f=6), lise öğrencilerinin (f=4), öğretmenlerin (f=1), velilerin (f=1) ve yazılı dokümanların (f=1) dâhil edildiği araştırmalara da rastlanmıştır.

Tezlerin Anahtar Kelime Sayılarına Yönelik Bulgular

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin anahtar kelime sayılarına göre dağılımına ilişkin bulgulara Grafik 7'de yer verilmiştir.



Grafik 7. Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin anahtar kelime sayılarına göre dağılımı****

**** 1 tezde anahtar kelimeler yer almadığından grafikteki toplam sayı 129'dur.

Grafik 7'ye göre Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin anahtar kelime sayılarının daha çok 3 ila 5 arasında değiştiği görülmektedir. Buna göre 4 anahtar kelimenin bulunduğu çalışma sayısı 46, 5 anahtar kelimenin bulunduğu çalışma sayısı 37, 3 anahtar kelimenin bulunduğu çalışma sayısı da 32 olarak belirlenmiştir. Bunların dışında 6 (f=10), 7 (f=2), 8 (f=1) ve 2 (f=1) anahtar kelimeye yer verilen araştırmaların olduğu da tespit edilmiştir.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bilimsel araştırmalarda hangi konuların daha sık ve ne şekilde çalışıldığının belirlenmesi mevcut durumu ortaya koymanın yanında ileriki çalışmalara yol gösterici olması bakımından da önemlidir. Türkçe öğretimi alanında hazırlanan lisansüstü tezlerde tutum konusunun yerini tespit etmek amacıyla gerçekleştirilen bu araştırmada ulaşılan sonuçlar, bu bölümde literatürdeki çalışmalarla karşılaştırılarak sunulmuştur.

Tutum konusunda hazırlanmış tezlerin yıllara göre dağılımında 2018'den sonra bir artışın olduğu, söz konusu dönemde de 2019 ile 2022 senelerinin öne çıktığı tespit edilmiştir. Zira bu iki yılda hazırlanmış olan tezlerin toplam tezler içerisindeki oranı %43,84'tür. Araştırma verilerinin 2023 yılı başında toplandığı düşünüldüğünde 2022'de hazırlanmış bazı tezlerin YÖK Tez Merkezine yüklenmesi zaman alacağından bu yıla ait tez sayısının kademeli olarak artacağı düşünülmektedir. Yıllar ilerledikçe lisansüstü eğitim veren kurum sayısının ve buna paralel şekilde öğrenci sayısının artması sebebiyle Türkçe öğretimi alanındaki araştırmaların arttığı söylenebilir. Zira ilgili alanyazında farklı konular üzerine gerçekleştirilmiş olan eğilim araştırmaları da (Aydeniz ve Haydaroglu, 2021; Biçer, 2017; Doğan Kahtalı, Oğuz, Taşkın ve Cayhan, 2020; Eyüp, 2020; Şahin, Çiftçi ve Başbayrak, 2020) bu yargıyı destekler niteliktedir. 2020 ve 2021 yıllarında hazırlanmış olan tez sayısındaki bariz düşüş, araştırmamanın yıl değişkeniyle ilgili dikkat çeken bir diğer bulgusudur. Bu sonucun ortaya çıkmasında Covid-19 pandemisinin belirleyici olduğu tahmin edilmektedir. Bu süreçte eğitim öğretimin uzaktan yürütülmesine dayalı olarak uygulamalı çalışmaların gerçekleştirilemediği, bunun da konuyla ilgili araştırma sayısının düşmesine neden olduğu varsayılmaktadır. Nitekim lisansüstü öğrencileriyle yapılan bir araştırmada (İlker Kerkez ve Sakallı, 2022) katılımcıların %68,8'inin salgının bilimsel araştırma süreçlerini, %85,7'sinin ise deneysel çalışmaları özellikle de verilerin yüz yüze toplanmasını gerektiren araştırmaları olumsuz etkilediğini düşündükleri ortaya çıkmıştır.

Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerin türüne göre dağılımına bakıldığında yüksek lisans tezlerinin doktora tezlerine oranla daha fazla, bu oranın da yaklaşık 3,5 kat olduğu tespit edilmiştir. Ortaya çıkan bu durum program ve öğrenci sayısı ile açıklanabilir. Maden, Durmaz ve Sayal'a (2022) göre Türkçe eğitimi alanında tezlerin daha çok yüksek lisans çalışması olmasının sebebi Türkiye'de faaliyete geçen yüksek lisans programlarının ve bu programlarda öğrenim gören öğrenci sayısının fazla olmasından kaynaklıdır. Yine Türkçe eğitimi alanında açılan doktora programlarının sayıca az olması da bu durum üzerinde etkilidir. Türkçe öğretiminde temel dil becerileri (Ceran, Aydın ve Onarıcıoğlu, 2018; Maden, 2020), değerler eğitimi (Batur ve Akdeniz, 2020; Direkçi, Akbulut ve Şimşek, 2020), yaratıcı drama (Calp ve Seçgin, 2019; Keşaplı, 2019), teknoloji kullanımı (Şahin, Çiftçi ve Başbayrak, 2020) gibi farklı konulardaki tezleri inceleyen çalışmaların sonuçları da bu araştırmanın bulgularını desteklemektedir.

Tutum konulu lisansüstü tezler, 47 farklı üniversite bünyesinde hazırlanmıştır. Bu kurumlardan Dokuz Eylül Üniversitesi bu konuda ilk sırada yer alırken Atatürk Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Kırıkkale Üniversitesi, Sakarya Üniversitesi, Dumlupınar Üniversitesi, Onsekiz Mart Üniversitesi ve Uludağ Üniversitesi de tutumla ilgili en fazla tezin hazırlandığı yükseköğretim kurumları olarak öne çıkmıştır. Bu sonucun, Türkiye'de

1992-2020 yılları arasında Türkçe eğitimi alanında hazırlanmış yüksek lisans ve doktora tezlerini ele alan Şeker'in (2022), bu alanda en fazla tezin Gazi, Atatürk, Çanakkale Onsekiz Mart ve Dokuz Eylül üniversitelerinde hazırlandığı şeklinde ulaşılmış olduğu sonuçla benzerlik taşıdığı söylenebilir. Yine Önal ve Maden'in (2021) 2015-2019 yılları arasında hazırlanmış Türkçe eğitimi alanı ile ilgili yüksek lisans ve doktora tezlerini inceledikleri araştırmada da en fazla tezin Gazi Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi ve Dokuz Eylül Üniversitesinde hazırlandığı sonucuna ulaşılmıştır. Boyacı ve Demirkol (2018) tarafından yürütülen çalışmada Türkçe eğitimi alanında yazılan doktora tezlerinin de en fazla Gazi Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesinde hazırlandığı belirlenmiştir. Bahsi geçen üniversitelerin akademik kadro yeterliliği, lisansüstü program sayısı ve kurumsallaşma konusundaki tecrübeleri gibi faktörlerin bu sonuçlarda etkisinin olduğu tahmin edilmektedir. Ayrıca Türkçe öğretiminde tutuma yönelik 47 farklı üniversitede tez hazırlanması, bu konunun araştırmacılar ve danışmanlarca önemsendiğinin ve yaygın bir araştırma sahası hâline geldiğinin bir göstergesi sayılabilir.

Tutum konulu yüksek lisans tezlerine danışmanlık yapan öğretim üyelerinin dağılımında "Doç. Dr." ve "Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr." unvanlı akademisyenlerin öne çıktığı görülmüş, konuyla ilgili doktora tezlerinin ise büyük oranda "Prof. Dr." unvanı taşıyan danışmanların öncülüğünde tamamlandığı ortaya çıkmıştır. Demir ve Şeref (2021) tarafından Türkçe eğitimi alanındaki tezlerin incelendiği araştırma sonuçları da yüksek lisans tezlerinde "Dr. Öğr. Üyesi/Yrd. Doç. Dr." ile "Doç. Dr." unvanlı danışmanların, doktora tezlerinde ise "Prof. Dr." unvanlı danışmanların ilk sırada geldiğini göstermiştir. Anlama becerilerini konu edinmiş doktora tezlerinin danışman öğretim üyesi unvanlarını inceleyen Ercan Güven (2022) hem dinleme hem de okuma becerisine yönelik tezlerde, profesörlerin ilk sırada geldiğini belirlemiştir. Yine alandaki doktora tezlerinin incelendiği başka araştırmalarda da (Boyacı ve Demirkol, 2018; Karagöz ve Şeref, 2021) çalışmaların ağırlıklı olarak "Prof. Dr." unvanlı akademisyenlerin danışmanlığında gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Bu sonuçlar doktora öğrenimi gören öğrencilere danışman ataması yapılırken akademik hiyerarşiye dikkat edildiği ve unvan bakımından daha üstte olan öğretim üyelerine öncelik verildiği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca YÖK tarafından yayımlanan "Lisansüstü Eğitim-Öğretim Programı Açılması ve Yürütülmesine Dair İlkeler" başlığı altında "Doktora programı, en az ikisi profesör kadrosunda olmak üzere altı öğretim üyesi, birisinin profesör olması halinde ise en az ikisi doçent olmak üzere üniversite kadrosunda asgari toplam altı öğretim üyesi", "Yüksek lisans programı ise en az ikisi profesör ve/veya doçent unvanına sahip olmak üzere üniversite kadrosunda asgari üç öğretim üyesi ile açılabilir." şeklinde ifade edilen asgari yeterlik şartlarının da bu sonuçlarda etkili olduğu düşünülmektedir.

Temel dil becerilerinden okuma becerisi, Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerde en çok çalışılan beceri olmuştur. Öyle ki bu beceri konu üzerine yazılmış tezlerin yaklaşık %55'inde incelemeye alınmıştır. Yine tezlerin yaklaşık %35'inde çalışılan yazma becerisi de tutum konulu tezlerde araştırmacılar tarafından sıkça tercih edilmiştir. Dinleme ve konuşma tutumlarına yönelik araştırmaların ise nicelik bakımından daha zayıf kaldığı belirlenmiştir. Okuma ve yazma becerilerinin Türkçe eğitimi araştırmalarında en çok çalışılan iki temel dil becerisi olduğu birçok çalışmada (Aydeniz ve Haydaroğlu, 2021; Boyacı ve Demirkol, 2018; Karagöz ve Şeref, 2021; Önal ve Maden, 2021; Şeker, 2022; Varışoğlu, Şahin ve Göktaş, 2013; Yağmur Şahin, Kana ve Varışoğlu, 2013) ortaya çıkarılmıştır. Bu yöndeki sonuçların, araştırmacıların tutum konusuyla ilgili dil becerisi tercihlerini de etkilediği düşünülmektedir. Bu yargıyı destekler nitelikteki başka bir araştırmada (Aydın, Kaya ve Bayraktar, 2015), öğrenci tutumları üzerine yazılmış makaleler incelenmiş ve dil becerilerine göre dağılımda ilk iki sırayı yine okuma ve yazma becerilerinin aldığı görülmüştür. Ayrıca tutum konusunun

okuma eğitimiyle ilgili lisansüstü tezlerin (Topal, Ongun ve Arıcı, 2022) ve yazma becerisiyle ilgili ölçek geliştirme çalışmalarının (Tekin ve Bolat, 2018) en önemli konularından olması da bu iki dil becerisinin tutum araştırmalarındaki yerini göstermesi bakımından önemlidir.

Tutum üzerine hazırlanan tezlerde en fazla tercih edilen araştırma yöntemi yarı deneysel modeller olmuştur. Bunun yanında karma model ile tarama modeli de araştırmacıların sıklıkla kullandığı yöntemler olarak dikkati çekmektedir. Tarama modellerinde ise ilişkisel taramanın betimsel taramaya göre daha çok tercih edildiği tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre konuyla ilgili çalışmalarda katılımcıların herhangi bir dil becerisine yönelik tutumlarının mevcut durumunu ortaya koymaktan ziyade onların bu dil becerilerine dair tutumlarının çeşitli uygulamalarla olumlu yönde etkilenmesine çalışıldığı söylenebilir. Buna karşın Aydın, Kaya ve Bayraktar (2015) tarafından yürütülen araştırmada tutum konusunda yazılmış makalelerde tarama yöntemlerinin yarı deneysel yöntemlere göre daha çok kullanıldığı şeklinde bir bulguya ulaşılmıştır. Sonuçlar arasındaki bu farklılığın yayın türleri ile açıklanabileceği düşünülmektedir. Buna göre konu üzerine yoğunlaşan araştırmacılar tez çalışmalarında uygulamaya yönelik yöntemlere yönelirken makale çalışmalarında daha çok durum tespitinde bulunmayı yeğlemektedir. Türkçe eğitimi alanındaki makalelerin incelendiği başka araştırmaların sonuçları da (Batur, Özdiil ve Özcan, 2022; Varışoğlu, Şahin ve Göktaş, 2013) deneysel olmayan yöntemlerin deneysel yöntemlere göre araştırmacılar tarafından daha sık kullanıldığını göstermektedir. Okuma becerisiyle ilgili makalelerde (Akaydın ve Çeçen, 2015) tarama yöntemlerinin; akıcı okuma (Bakan ve Çelebi, 2022) ve yazma becerisiyle (Tok ve Potur, 2015) ilgili tezlerde de yarı deneysel yöntemlerin ön planda olduğunu ortaya koyan araştırmalar da mevcuttur. Bunun yanında alandaki lisansüstü tezlerde tarama çalışmalarının deneysel çalışmalardan daha çok kullanıldığını tespit eden araştırmalar (Topal, Ongun ve Arıcı, 2022; Türkben, 2018) göz önüne alındığında bu farklılığın çalışılan konuların özelliğinden kaynaklanabileceği tahmin edilmektedir.

Ortaokul öğrencileri ile ilkokul öğrencileri, Türkçe öğretiminde tutum üzerine hazırlanan tezlerde çalışma grubu olarak en fazla tercih edilen bireyler olmuş, araştırmaların %82,3'ü bu öğrenim kademelerinde eğitime devam eden öğrencilerle yürütülmüştür. Ortaokul öğrencilerinin genelde Türkçe eğitimi (Özçakmak, 2017; Şeker, 2022), özelde ise okuma eğitimi (Ceran, Aydın ve Onarıcıoğlu, 2018; Topal, Ongun ve Arıcı, 2022), yazma eğitimi (Konuk, 2021; Tok ve Potur, 2015) konuşma eğitimi (Alver ve Taştemir, 2017; Potur ve Yıldız, 2016) ve dinleme eğitimi (Doğan Kahtalı, Oğuz, Taşkın ve Cayhan, 2020; Kardaş, Çetinkaya ve Kaya, 2017) araştırmalarında en çok çalışılan araştırma grubu olduğu farklı bilimsel bulgularla da desteklenmektedir. Ceran, Aydın ve Onarıcıoğlu'na (2018) göre bütün dil becerileri üzerine gerçekleştirilen çalışmaların ağırlıklı olarak ilkokul ve ortaokul seviyesinde hazırlanması ve genelde araştırma gruplarının öğrencilerden oluşturulması, dil becerilerinin ilkokul ve ortaokul düzeyindeyken kazandırılmasının gerekliliği ve zorunluluğu ile açıklanabilir. Yine Türkçe öğretmenliği programlarının ortaokul seviyesi için öğretmen yetiştiren birimler olmasının araştırmalarda hedef kitle olarak bu kademedeki öğrencilerin seçilmesinde belirleyici olduğu söylenebilir. Bunun yanında sınıf eğitimi ana bilim dallarında Türkçe eğitimi üzerine de akademik çalışmalar yürütülmesinin ilkokul öğrencilerinin araştırma gruplarında sıklıkla yer almasında etkili olduğu düşünülmektedir.

Araştırma kapsamında incelemeye alınan tezlerin anahtar kelime sıklığına bakıldığında bu sayının daha çok 3 kelime ile 5 kelime arasında değiştiği ortaya çıkmıştır. Öyle ki özet bölümlerinde 3 ila 5 arasında anahtar kelime kullanılmış olan araştırma sayısı, veri setindeki toplam çalışmaların %89'una karşılık gelmektedir. Anahtar

kelimelerin metnin temel içeriğiyle ilgili bilgi verdiği dikkat çeken Dilidüzgün'e (2021) göre metnin iskeletini oluşturan bu kelimeler, büyük ölçekli önermelerde ve özet metinlerin içeriğinde bulunması gereken kelimelerdir. Bir metnin bütünüyle anlaşılmasında metnin anahtar sözcüklerinin saptanmasına ihtiyaç vardır. Bundan dolayı akademik araştırmalarda yer verilen anahtar kelimelerin, metnin içeriği hakkında bilgi verme noktasında yetersiz kalmaması kadar metnin içeriğini yansıtmayacak şekilde abartılı olmaması da gerekir. Bu tür problemleri ortadan kaldırmak amacıyla genellikle makale ve tez yazım kılavuzlarında anahtar kelimeler için alt ve üst sınır uygulamasına başvurulmaktadır. Akademik yazma açısından tez yazım kılavuzlarını ele alan Deniz ve Karagöl'ün (2017) araştırmasında incelenen kılavuzlarda 2-5, 3-5, 3-6, 3-8 gibi farklı alt ve üst sayı bilgilerine yer verildiği vurgulanmıştır. Yine Deniz ve Karagöl'ün (2018) akademik yazma açısından dergi yazar rehberlerini ele aldıkları çalışmada da anahtar kelime aralıklarının 3-5, 3-6, 3-8, 4-6 şeklinde değiştiği belirlenmiştir. Alanyazındaki eğilimler göz önüne alındığında bu çalışmada ortaya çıkan anahtar kelime sayısı sıklığının (3-5) normal ve yeterli olduğu söylenebilir.

Sonuç itibarıyla 2006-2022 yılları arasında Türkçe öğretiminde tutum üzerine daha çok yüksek lisans düzeyinde hazırlandığı belirlenen tezlerin son yıllarda sayısal olarak artış gösterdiği, en fazla tezin Dokuz Eylül Üniversitesinde hazırlandığı, yüksek lisans tezlerinde Doç. Dr. ve Dr. Öğr. Üyesi, doktora tezlerinde ise daha çok Prof. Dr. unvanına sahip akademisyenlerin danışmanlık yaptığı, araştırmalarda okuma ve yazma becerisinin daha çok çalışıldığı, yarı deneysel ve karma model ile tarama modelinin sıklıkla kullanıldığı tezlerde araştırma gruplarının genel olarak ortaokul veya ilkököl öğrencileriyle oluşturulduğu, özet bölümlerindeki anahtar kelime sayılarının ise 3-5 arasında yoğunlaştığı görülmüştür. Ulaşılan bu sonuçlar doğrultusunda aşağıdaki önerilere yer verilmiştir:

- Dinleme tutumu ile konuşma tutumu üzerine gerçekleştirilecek araştırmalarla bu beceriler konusunda tespit edilen eksikliğin ortadan kaldırılması yoluna gidilebilir.
- Ortaöğretim öğrencileri, öğretmen adayları, yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler ve okullarda görev yapan öğretmenlerin temel dil becerilerine dönük tutumlarını ortaya koymaya yönelik araştırmaların sayısı artırılabilir.
- Bu araştırmanın kapsamı yüksek lisans ve doktora tezleriyle sınırlandırılmıştır. Konuyla ilgili makalelerin ve bildirilerin incelenmesine dönük çalışmalarla literatüre katkı sağlanabilir.

Kaynakça

- Agheyisi, R. & Fishman, J. A. (1970). Language Attitude Studies: A Brief Survey of Methodological Approaches. *Anthropological Linguistics*, 12(5), 137-157.
- Ajsen, I. (2001). Nature and Operation of Attitudes. *Annual Review of Psychology*, 52, 27-58.
- Ajzen, I. (2014). Attitude Structure and Behavior. In A. R. Pratkanis, S. J. Breckler and A. G. Greenwald (Eds.), *Attitude Structure and Function*, (pp. 241-274). New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- Akaydın, Ş. ve Çeçen, M. A. (2015). Okuma Becerisiyle İlgili Makaleler Üzerine Bir İçerik Analizi. *Eğitim ve Bilim*, 40(178), 183-198.
- Alver, M. ve Taştımır, L. (2017). Konuşma Becerisi Üzerine Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 5(3), 451-462.

- Amin, A. (2020). Attitude Towards Language in Sociolinguistics Settings: A Brief Overview. *REiLA Journal of Research and Innovation in Language*, 2(1), 27-30.
- Aydeniz, S. ve Haydaroğlu, M. (2021). Dört Temel Dil Becerisi Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Bibliyometrik Analizi. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 6(1), 200-216.
- Aydın, İ. S., Kaya, N. S. ve Bayraktar, U. (2015). Türkçe Öğretiminde Öğrenci Tutumlarına Yönelik Yazılan Makaleler Üzerine Meta-Analiz Çalışması. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 3(2), 95-118.
- Bakan, H. ve Çelebi, S. (2022). Türkiye'de Akıcı Okuma Becerisine Yönelik Yapılan Lisansüstü Tezler ve Makaleler Üzerine Bir İnceleme. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9, 71-87.
- Balcı, A. (2009). İlköğretim 8. Sınıf Öğrencilerinin Kitap Okuma Alışkanlığına Yönelik Tutumları. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(11), 265-300.
- Batur, Z. ve Akdeniz, T. (2020). Değerler Eğitimiyle İlgili Yapılan Tezler Üzerine Bir İnceleme: Türkçe Eğitimi. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(1), 1-11.
- Batur, Z., Özdil, Ş. ve Özcan, H. Z. (2022). Millî Eğitim Dergisinde Yayımlanan Makalelerin Türkçe Eğitimi Açısından Bibliyometrik Analizi. *Millî Eğitim Dergisi*, 51(234), 1591-1612.
- Biçer, N. (2017). Yabancılarla Türkçe Öğretimi Alanında Yayımlanan Makaleler Üzerine Bir Analiz Çalışması. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27, 236-247.
- Boer, A., Pijl, S. J. & Minnaert, A. (2012). Students' Attitudes towards Peers with Disabilities: A Review of the Literature. *International Journal of Disability, Development and Education*, 59(4), 379-392.
- Bohner G. & Dickel, N. (2011). Attitudes and Attitude Change. *Annual Review of Psychology*, 62, 391-417.
- Boyacı, S. ve Demirkol, S. (2018). Türkçe Eğitimi Alanında Yapılan Doktora Tezlerinin İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 6(2), 512-531.
- Bowen, G. A. (2009). Document Analysis as a Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.
- Bright, A. D. (2008). Motivations, Attitudes and Beliefs. In H. Oh and A. Pizam (Eds.), *Handbook of Hospitality Marketing Management* (pp. 239-265). Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Brown, G., Manogue, M. & Rohlin, M. (2002). Assessing Attitudes in Dental Education: Is it Worthwhile?. *British Dental Journal*, 193(12), 703-707.
- Calp, Ş. ve Seçgin, M. (2019). Türkiye'de Yaratıcı Drama Alanında Yapılmış Tezlere Yönelik Betimsel Bir Analiz. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23(2), 365-388.
- Ceran, D., Aydın, M. ve Onarıcıoğlu, A. S. (2018). Okuma Eğitimi Üzerine Yapılan Tezlerde Eğilimler: Bir İçerik Analizi Çalışması. *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(3), 2377-2392.
- Chaiken, S. & Stangor, C. (1987). Attitudes and Attitude Change. *Annual Review of Psychology*, 38, 375-638.

- Cohen D. & Crabtree B. (2006). Qualitative Research Guidelines Project. <http://www.qualres.org/HomeCrit-3814.html>, [Erişim tarihi: 18.03.2023]
- Condit, C. M. (2010). Public Attitudes and Beliefs About Genetics. *Annual Review of Genomics and Human Genetics*, 11(1), 339-359.
- Çeçen, M. A. ve Deniz, E. (2015). Lise Öğrencilerinin Okumaya Yönelik Tutumları (Diyarbakır İli Örneği). *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(30), 193-212.
- Çöllü, E. F. ve Öztürk, Y. E. (2006). Örgütlerde İnançlar-Tutumlar Tutumların Ölçüm Yöntemleri ve Uygulama Örnekleri Bu Yöntemlerin Değerlendirilmesi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 9(1-2), 373-404.
- Daşöz, T. (2013). *Yapılandırılmış Dinleme Etkinliklerinin Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Dinleme Tutumlarına, Dinleme Kaygılarına ve Dinlediğini Anlama Düzeylerine Etkisinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi.
- Davidoff, L. L. (1987). *Introduction to Psychology*. New York: MC Graw Hill.
- Demir, M. (2022). *Konuşma Halkası Tekniğinin İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Konuşma Becerilerine ve Tutumlarına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi.
- Demir, M. İ. ve Şeref, İ. (2021). Türkçe Eğitimi Lisansüstü Tezlerine Yönelik Bir Araştırma: Tez Jürileri. *Türkiye Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 6(2), 273-296.
- Demirtaş Madran, H. A. (2018). *Tutum, Tutum Değişimi ve İkna*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Deniz, K. ve Karagöl, E. (2017). Akademik Yazma Açısından Tez Yazım Kılavuzları. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(2), 287-312.
- Deniz, K. ve Karagöl, E. (2018). Akademik Yazma Açısından Dergi Yazar Rehberleri. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 6(4), 1210-1225.
- Dilidüzgün, Ş. (2017). *Metindilbilim ve Türkçe Öğretimi*. Ankara: Anı Yayınları.
- Direkçi, B., Akbulut, S. ve Şimşek, B. (2020). Türkçe Eğitimi Alanında Yapılan Değerler Eğitimi Tezlerinin İncelenmesi. *Journal of World of Turks*, 12(2), 117-140.
- Doğan Kahtalı, B., Oğuz, B., Cayhan, C. ve Taşkın, N. (2020). Türkiye’de Dinleme Eğitiminin Geldiği Nokta (2017-2019 Yılları). *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2(4), 645-663.
- Eagly, A. H. & Himmelfarb, S. (1978). Attitudes and Opinions. *Annual Review of Psychology*, 29, 517-554.
- Eagly, A. H. & Chaiken, S. (2007). The Advantages of an Inclusive Definition of Attitude. *Social Cognition*, 25(5), 582-602.
- Ercan Güven, A. N. (2022). Anlama Becerilerini Konu Alan Doktora Tezlerinin Değerlendirilmesi. *Ihlara Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 40-50.
- Erdağı Toksun, S. (2020). Ortaokul Öğrencilerinin Dinlemeye Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 20-28.
- Eyüp, B. (2020). Türkçe Öğretmenleri ile İlgili Yapılan Lisansüstü Tezlerin Eğilimleri: Bir İçerik Analizi (2000-2019). *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 536-558.

- Göksu, T. (2007). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Güney, S. (2020). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Hogg, M. A. & Vaughan, G. M. (2014). *Sosyal Psikoloji* (çev. İ. Yıldız ve A. Gelmez). Ankara: Ütopya Yayınları.
- Hsieh, H. F. & Shannon, S. E. (2005). Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, 15(9), 1277-1288.
- İlker Kerkez, F. ve Sakallı, D. (2022). Covid-19 Salgınunun Lisansüstü Eğitime Etkisinin İncelenmesi. *Pearson Journal Of Social Sciences & Humanities*, 7(18), 137-155.
- İnceoğlu, M. (2011). *Tutum, Algı, İletişim*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2010). *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları.
- Karagöz, B. ve Şeref, İ. (2021). Türkçe Eğitimi Doktora Tezlerine Bütünsel Bir Yaklaşım (1995-2020). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 46, 43-68.
- Karakuş Tayşi, E. (2014). *Öğrenme Stiline Dayalı Eğitiminin Ortaokul Öğrencilerinin Dinlediğini Anlama Becerilerine ve Dinlemeye Yönelik Tutumlarına Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Karatay, H. (2011). 4+1 Planlı Yazma ve Değerlendirme Modelinin Öğretmen Adaylarının Yazılı Anlatım Tutumlarını ve Yazma Becerilerini Geliştirmeye Etkisi. *Turkish Studies*, 6(3), 1029-1047.
- Kardaş, M. N., Çetinkaya, V. ve Kaya, M. (2017). 2005-2017 Yılları Arasında Dinleme Eğitimi Üzerine Yapılmış Akademik Çalışmaların Eğilimleri Üzerine Bir Araştırma. *Kuram ve Uygulamada Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 21-32.
- Katranacı, M. (2013). *Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Dinlediğini Anlama Becerisine ve Dinlemeye Yönelik Tutuma Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Kazazoğlu, S. (2013). Türkçe ve İngilizce Derslerine Yönelik Tutumun Akademik Başarıya Etkisi. *Eğitim ve Bilim*, 38(170), 294-370.
- Keşaplı, G. (2019). Yaratıcı Dramayla Planlanmış Türkçe Eğitimi ve Öğretimi Alanındaki Lisansüstü Çalışmalara Genel Bir Bakış. *Avrasya Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 77-94.
- Konuk, S. (2021). Ana Dili Olarak Türkçe Eğitimindeki Yaratıcı Yazma Tezlerine Analitik Bir Bakış: Kapsam Belirleme İncelemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 706-733.
- Maden, A. (2020). Akıcı Okuma ile İlgili Lisansüstü Tezlerin Araştırma Eğilimleri: Bir Betimsel Analiz Çalışması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(2), 543-558.
- Maden, S. (2011). Rol Kartlarının Konuşma Eğitimindeki Başarı ve Tutum Üzerine Etkisi. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(2), 23-38.
- Maden, S., Durmaz, N. ve Sayal, A. (2022). Türkçe Öğretiminde Drama Yönteminin Kullanımıyla İlgili Araştırmaların Eğilimleri. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 7(1), 146-170.
- Morgan, H. (2021). Conducting a Qualitative Document Analysis. *The Qualitative Report*, 27(1), 64-77.
- Moscovici, S. (1963). Attitudes And Opinions. *Annual Review of Psychology*, 14, 231-260.
- Olson, J. M. & Zanna, M. P. (1993). Attitudes and Attitude Change. *Annual Review of Psychology*, 44, 117-154.

- Önal, A. ve Maden, S. (2021). Türkçe Eğitimi ile İlgili 2015-2019 Yılları Arası Lisansüstü Tezlerin Araştırma Eğilimleri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(3), 929-941.
- Öz, K. (2018). *Drama ile Yapılandırılmış Sözlü Anlatım Derslerinin Konuşmaya Yönelik Tutuma ve Özyeterlik Algısına Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Özçakmak, H. (2017). Türkçe Eğitimi Lisansüstü Araştırmalarında Yeni Yönelimler (2011-2015). *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(3), 1607-1618.
- Özdemir, Y. ve Kiroğlu, K. (2021). İlkokul Öğrencilerinin Okuma Tutumları. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 43, 408- 424.
- Petty, R. E., Wegener, D. T. & Fabrigar, L. R. (1997). Attitudes and Attitude Change. *Annual Review of Psychology*, 48, 609-647.
- Phillips, S. L. (2003). *Contributing Factors to Music Attitude in Sixth, Seventh and Eighth Grade Students*. Doctoral Thesis. USA: Iowa University.
- Potur, Ö. ve Yıldız, N. (2016). Konuşma Becerisi Alanında Yapılan Akademik Çalışmaların Eğilimleri. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 18, 27-40.
- Sarikaya, İ. (2021). Aile ile Birlikte Yazmanın İlkokul Öğrencilerinin Yazma Başarı ve Tutumlarına Etkisi. *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi*, 10(4), 1696-1720.
- Sherif, C. W., Sherif, M. & Nebergall, R. E. (1981). *Attitudes and Attitude Change*. Westport: Greenwood Press.
- Smith, J. R. & Haslam, S. A. (2016). *Sosyal Psikoloji* (çev. ed. Ç. Çoker, G. Tekdemir Turttaş ve S. Cesur). Ankara: Nobel Yayınları.
- Stemler, S. (2001). An Overview of Content Analysis. *Practical Assessment, Research and Evaluation*, 7(17), 1-6.
- Süğümlü, Ü. (2016). *Yazma Becerisinde Öğrenci Özerkliğinin Yazmaya Yönelik Tutum ve Motivasyonla İlişkisi: Bir Eylem Araştırması*. Doktora Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Şahin, A., Çiftçi, B. ve Başbayrak, M. (2020). Teknoloji Destekli Türkçe Eğitimi Tezlerinin Eğilimleri. *Uluslararası Eğitim Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 6(2), 98-114.
- Şahin, N. (2019). Ortaokul Öğrencilerinin Okuma Tutumları ve Okuma Motivasyonları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(4), 914-940.
- Şeker, Ö. F. (2022). *Türkçe Eğitimi Lisansüstü Tezlerine Yönelik Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi.
- Tavşancıl, E. (2014). *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Tekin, M. T. ve Bolat, Y. (2018). Türkiye’de Yazma Eğitimi Üzerine Yapılan Ölçek Geliştirme Çalışmalarının Analizi: Bir Meta-Sentez Çalışması. *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2(2), 26-40.
- Thuan, P. D. (2021). Attitude and Motivation in Language Learning: A Review. *Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics*, 3(5), 64-72.
- Tok, M. ve Potur, Ö. (2015) Yazma Eğitimi Alanında Yapılan Akademik Çalışmaların Eğilimleri (2010-2014 Yılları). *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 3(4), 1-25.
- Topal, Y., Ongun, A. ve Arıcı, B. (2022). Okuma Eğitimi ile İlgili Lisansüstü Tezlerin Eğilimleri: Bir İçerik Analizi. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 7(2), 459-471.

- Tuna, L. (2016). *Okuma Stratejilerinin 7. Sınıf Öğrencilerinin Okuma Alışkanlığı Kazanmasına, Okuma Tutumuna ve Okuduğunu Anlama Becerisine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Tunçer, M. ve Akmeçe, A. E. (2019). Yabancı Dile Yönelik Kaygı, Özyeterlik ve Tutum Arasındaki İlişkiler. *Turkish Journal of Educational Studies*, 6(3), 1-13.
- Türkben, T. (2018). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmaların Değerlendirilmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 2464-2479
- Türkyılmaz, M. B. (2021). *Etkinlik Temelli Yaratıcı Yazma Çalışmalarının Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Öykü Yazma Becerileri, Yazma Tutumları, Öz Düzenleme Stratejileri ve Motivasyonel İnançlarına Etkisi*. Doktora Tezi. Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi.
- Varışoğlu, B., Şahin, A. ve Göktaş, Y. (2013). Türkçe Eğitimi Araştırmalarında Eğilimler. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 13(3), 1767-1781.
- Wach, E. & Ward, R. (2013). Learning about Qualitative Document Analysis. *IDS Practice Paper in Brief*, 13, 1-10.
- Yağmur Şahin, E., Kana, F. ve Varışoğlu, B. (2013). Türkçe Eğitimi Bölümlerinde Yapılan Lisansüstü Tezlerin Araştırma Eğilimleri. *International Journal of Human Sciences*, 10(2), 356-378.
- Yangil, M. K. ve Topçuoğlu Ünal, F. (2019). İkna Etme Tekniğinin Konuşma Tutumu Üzerindeki Etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(2), 321-336.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- <https://ogrenciportali.yok.gov.tr/Sayfalar/KararDetay.aspx?did=7>

Ek-1: Veri setindeki yüksek lisans tezleri

	Tez adı	Yazar adı
1	Ortaokul 5. sınıf öğrencilerinin dinlediğini anlama başarısı ile dinlemeye yönelik tutum ve üstbilişsel farkındalıkları arasındaki ilişkiler	Menekşe Bağdadioğlu
2	Ortaokul öğrencilerinin dijital bağımlılığı ile dinlemeye yönelik tutumları arasındaki ilişkinin incelenmesi	Merve Baltan
3	Yapılandırılmış dinleme etkinliklerinin yedinci sınıf öğrencilerinin dinleme tutumlarına, dinleme kaygılarına ve dinlediğini anlama düzeylerine etkisinin incelenmesi	Tuğçe Daşöz
4	ELVES tekniğinin 5. sınıf öğrencilerinin dinlemeye yönelik tutumlarına ve dinleme başarılarına etkisi	Ebru Dundar
5	Üstbiliş stratejileri eğitiminin ortaokul öğrencilerinin dinlediğini anlama becerilerine, dinlemeye yönelik tutumlarına ve dinleme kaygılarına etkisi	Mustafa Özgün Harmankaya
6	"İki dilli öğrencilerin Türkçe dinleme yeterlikleri (tutum, kaygı ve dinleme stratejilerini uygulama) ve bu yeterliklerinin bazı değişkenlerle ilişkisi	Hakim Kardeş
7	Aktif öğrenme tekniklerinin 4.sınıf öğrencilerinin dinlediğini anlama becerisine ve dinlemeye yönelik tutumlarına etkisi	Kadir Kılınç
8	İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin üstbilişsel dinlediğini anlama farkındalığı düzeyi ile dinlemeye ilişkin tutumları arasındaki ilişki	Esin Meral
9	Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlerin dinlemeye yönelik tutumlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi	Alp Polat
10	Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde iletişimsel yöntemin öğrencilerin konuşma tutum ve başarılarına etkisi (Somali örneği)	Mehmet Avcı
11	Konuşma halkası tekniğinin ilköğretim 5. sınıf öğrencilerinin konuşma becerilerine ve tutumlarına etkisi	Merve Demir
12	7. sınıf öğrencilerinin şiir ezberleme çalışmalarının topluluk önünde konuşma tutumlarına etkisi	Seval Kart
13	İlkokul öğrencilerinin konuşma becerisine ilişkin tutumlarının incelenmesi	Ferah Mermi
14	Drama ile yapılandırılmış sözlü anlatım derslerinin konuşmaya yönelik tutuma ve özyeterlik algısına etkisi	Koray Öz
15	Türkçe derslerinde rol alma modeli ile hazırlanan etkinliklerin öğrencilerin konuşma tutum ve kaygılarına etkisi	Faruk Ünsal
16	Dijital öykü kullanımının öğrencilerin konuşma becerisi tutum ve motivasyonuna etkisi	Gamze Yılmaz
17	Ekrandan okumanın ilkokul öğrencilerinin okuma becerilerine ve okumaya yönelik tutumlarına etkisi	Eşe Ak
18	Sınıf öğretmeni adaylarının üst bilişsel okuma stratejileri, okuma motivasyonları ve kitap okuma alışkanlığına ilişkin tutumlarının incelenmesi: Afyonkarahisar ili örneği	Mehmet Akbabaoglu
19	İSOTEG tekniğinin beşinci sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama başarısı ve okumaya yönelik tutumları üzerine etkisi: YİBO örneği	Aslı Ayşe Ayçin
20	Öğretmen adaylarının Türkçe kullanımına karşı duyarlılıkları ile kitap okuma alışkanlığına ilişkin tutumlarının incelenmesi	Ahmet Ballı
21	Beşinci sınıf öğrencilerinin okuma tutumları ve okuduğunu anlama becerilerinin incelenmesi	Tuğba Bozoklu
22	Oyunlaştırma yaklaşımının Türkçe dersi okuma ve yazma becerilerine yönelik tutum ve akademik başarıya etkisi	Mehtap Çayır
23	İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin anne-babalarının okuma tutumları ile Türkçe dersi akademik başarısı arasındaki ilişki	Enise Çelik
24	Ortaöğretim 9. sınıf öğrencilerinin kitap okumaya yönelik tutumlarının akademik başarıya etkisi (Muş ili örneği)	Suat Çetin
25	İlkokul öğrencilerinin okuma stillerinin okumaya yönelik tutumlarını yordama gücü	Özge Çilesiz
26	Çocuk edebiyatı eserlerinin okumaya yönelik tutuma etkisi	Nurcan Dalboy
27	İlkokul öğrencilerinin sevdikleri karakterlerin yer aldığı metinlerin okuma motivasyonuna ve okumaya yönelik tutuma etkisi	Kübra Uysal Dede
28	Okuma çemberi yönteminin öğrencilerin okuma tutumlarına ve eleştirel okuma becerilerine etkisi	Erhan Demir
29	Ebeveyn okuma motivasyonunun ilkokul öğrencilerinin okuma alışkanlığı ve okuma tutumu ile ilişkisi	Emine Demir
30	İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik tutumları ile okuduğunu anlama becerileri arasındaki ilişkinin incelenmesi ve bu sürece ilişkin öğretmen görüşleri	Ceren Deveci
31	Çocukların okuma becerileri, motivasyonu ve tutumlarının şiirsel anlatıma dayalı eserlerle geliştirilmesi	Nazife Dikmen
32	Ortaokul öğrencilerinin okumaya yönelik tutumlarının ve okur öz-algılarının çeşitli değişkenlere göre değerlendirilmesi	Gözde Hilal Dilbaz
33	Elektronik kitaplarla yapılan serbest okuma etkinliklerinin, ilkokul birinci sınıf öğrencilerinin akıcı okuma becerileri ile okuma tutumuna etkisi	Meryem Düğeroğlu
34	İlkokul öğrencilerinin okuma ve yazma tutumlarındaki değişimin incelenmesi	Nida Eminoglu
35	Kitap okuma etkinliklerinin okuma alışkanlığına yönelik tutuma etkisi	Osman Feslikan
36	Ortaokul öğrencilerinin okumaya yönelik tutumları ve süreli yayın takip etme alışkanlıkları arasındaki ilişki üzerine bir araştırma	Selma Gelen

37	Okuma becerileri dersine yönelik hazırlanan etkinliklerle yapılan öğretimin 5. sınıf öğrencilerinin okuduklarını anlama, okumaya yönelik tutum ve okuma motivasyonları üzerine etkisi	Gülşah Gençer
38	Ortaokul öğrencilerinin okuma tutum ve alışkanlıkları ile üst bilgisel farkındalıkları arasındaki ilişki	Büşra Gül
39	Öğrencilerin okuma motivasyonları ve okuma tutum ve alışkanlıkları arasındaki ilişki	Ümmühan Güzel
40	Eğitim fakültesi öğrencilerinin okuma tutumları ve yazma tutumları arasındaki ilişki (Muş Alparslan Üniversitesi örneği)	İhsan Güzel
41	Zihin haritalama tekniğinin ortaokul 6. sınıf öğrencilerinin okuma becerilerine ve okuma tutumlarına etkisi	Emine İşleyen Buzlu
42	İlköğretim 5. sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik tutumları ile noktalama işaretlerini uygulama düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi	Gülden İzci
43	Hızlı okuma eğitiminin ortaokul 7. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama becerilerine ve okumaya ilişkin tutumlarına etkisi	Kadir Kaçar
44	Beşinci sınıf öğrencilerinin çalışma alışkanlık ve tutumları ile üstbilişsel okuduğunu anlama farkındalığı, okuduğunu anlama ve okuma tutumları arasındaki ilişki	Hülya Kandemir
45	Etkileşimli kitap okuma uygulamalarının okuduğunu anlama becerisi ve tutuma etkisi	Zeynep Karadoğan
46	8. sınıf öğrencilerinin okuma tutumları üzerine bir araştırma (MEB tarafından ortaokul öğrencilerine önerilen 100 temel eser örneğinde)	Özge Karakaş
47	Probleme dayalı öğrenmenin ilköğretim 5. sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik tutumlarına etkisi	Ayşe Çağır Kayıpmaz
48	Ankara ilinde Uluslararası Bakalorya Diploma Programı'na dâhil olan ve olmayan on ikinci sınıf öğrencilerinin okuma alışkanlıkları ve okumaya yönelik tutumları	Ajda Büşra Keleş
49	Türkçe öğretmeni adaylarının eleştirel düşünme eğilimlerinin ve kitap okuma alışkanlıklarına ilişkin tutumlarının çeşitli değişkenlere göre incelenmesi	Nazife Elif Koçer
50	Öğretmen adaylarının kitap okuma tutumları ile eleştirel okuma öz yeterlik algıları arasındaki ilişki (Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi örneği)	Vildan Ceylan Kösem
51	Sınıf öğretmenlerinin okuma ilgileri ile 4. sınıf öğrencilerinin kitap okumaya ilişkin tutumları arasındaki ilişkinin incelenmesi	Mehmet Kurum
52	Ortaokul 8. sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik tutumları ile Türkçe dersine yönelik tutumları arasındaki ilişkinin incelenmesi	Musa Mercan
53	Zihinsel imaj oluşturma öğretiminin ilkökul 1. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama becerisi ve okuma tutumu üzerindeki etkisi	Tuğba Okur
54	Okuma çemberlerinin okuduğunu anlama stratejilerini geliştirme ve kitap okumaya ilişkin tutum üzerindeki etkisi	Hüsnü Örs
55	Uygur Türkü öğrencilerinin Türkçe metinleri okumaya yönelik tutumları ve okuduğunu anlama becerileri üzerine bir araştırma	Ymingjiang Sahlıbiya
56	Görsel sanatlar öğretmeni adaylarının kitap okuma alışkanlığına yönelik tutumları ile eleştirel düşünme becerileri arasındaki ilişki	Serra Salcı
57	Akıl ve zekâ oyunlarının ilkökul 1. sınıf öğrencilerinin okuma becerileri ve okuma tutumları üzerindeki etkisi	Gökhan Şen
58	Sınıf öğretmeni adaylarının okuma tutum ve alışkanlıklarının farklı değişkenler açısından incelenmesi	Sezer Şentürk
59	Sınıf öğretmeni adaylarının eleştirel düşünme eğilimlerinin ve kitap okuma alışkanlıklarına ilişkin tutumlarının çeşitli değişkenlere göre incelenmesi	Çiğdem Şenyiğit
60	5E öğretim modelinin ortaokul öğrencilerinin okuma tutumuna kaygısına ve okuduğunu anlama becerisine etkisi	Neslihan Tekdemir
61	Okuma stratejilerinin 7. sınıf öğrencilerinin okuma alışkanlığı kazanmasına, okuma tutumuna ve okuduğunu anlama becerisine etkisi	Lütfiye Tuna
62	Sınıf öğretmenlerinin okumaya karşı tutumları ve okuma alışkanlıkları	Tunay Can Tunç
63	İlkokul öğrencilerinin okumaya yönelik tutumları ile sözcük öğrenme motivasyonlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi	Süleyman Türker
64	Algılanan ana-baba tutumlarının ilköğretim öğrencilerinin okumaya yönelik tutumlarına ve Türkçe dersi akademik başarılarına etkisi	Dursune Umucu Alpoğuz
65	Okuyarak yarışıyorum etkinliğinin ortaokul öğrencilerinin okuma başarılarına ve tutumlarına etkisi	Serpil Uyar
66	İlkokul 3. sınıf düzeyinde kişiselleştirilmiş metinlerin okuduğunu anlama ve okuma metnine ilişkin tutum üzerine etkisi	Gizem Uzun
67	Özel yetenekli öğrencilerin okuma alışkanlığına yönelik tutumları ile yazma eğilimleri	Dilek Ünal
68	6. sınıf öğrencilerinin okuma tutumlarının okuduğunu anlamaya olan etkisi	Mazhar Ünal
69	İlköğretim öğrencilerinin eleştirel okuma becerileri ile okuduğunu anlama ve okumaya ilişkin tutumları arasındaki ilişki	Evrin Ünal
70	İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonları ile okumaya yönelik tutumlarının incelenmesi	Sevtap Yavuz
71	Okuduğunu anlama başarısızlığı olan öğrencilerin okuma tutumlarının incelenmesi	Zeynep Anıl Yeşilbağ
72	Yaratıcı dramanın yaratıcı yazma becerisine ve yazmaya yönelik tutuma etkisi	Burcu İsbir

		Abrekoğlu
73	Yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin yazmaya yönelik tutum ve kaygıları	Serdar Akbulut
74	Yazmaya yönelik tutum ile yazma becerisi arasındaki ilişki: Bir meta analiz çalışması	Ahmet Burhan Apa
75	Türkçe dersinde eğitsel oyun kullanımının yaratıcı yazma beceri ve yazma tutumlarına etkisi	Durukan Atik
76	Öğretmen adaylarının yazmaya yönelik tutum ve kaygılarının farklı değişkenler açısından belirlenmesi	Filiz Aydın
77	Kuantum yazma tekniğinin ilköğretim 7. sınıf öğrencilerinin yazma becerileri ve yazmaya yönelik tutumları üzerindeki etkisi	Esra Aydın
78	4+1 planlı yazma ve değerlendirme modelinin 6. sınıf öğrencilerinin yazma becerilerini ve yazılı anlatım tutumlarını geliştirmeye etkisi	Okan Balcı
79	İlköğretim 5. sınıf Türkçe dersinde yaratıcı yazma yaklaşımının yazmaya yönelik tutumlara, yaratıcı yazma ve yazma erişimine etkisi	Ayfer Beydemir
80	Küçürek öykü temelli yazma eğitiminin 6. sınıf öğrencilerinin küçürek öykü yazma becerilerine ve yazma tutumlarına etkisi	Zeynep Çakır
81	İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin yazım kurallarını uygulama, noktalama işaretlerini kullanma düzeyleri ile yazma eğilimleri, tutumları ve Türkçe ders başarıları arasındaki ilişkinin incelenmesi	Emine Ocak Çallık
82	Yansıtıcı düşünmeye dayalı yazma etkinliklerinin 8. sınıf öğrencilerinin yazılı anlatım becerileri, yazmaya yönelik tutumları ve yazma kaygıları üzerindeki etkisi	Zeynal Abidin Elçi
83	İş birlikli öğrenme yönteminin ortaokul öğrencilerinin bilgilendirici metin yazma becerilerine ve yazma tutumlarına etkisi	İlknur Ercan
84	Yaratıcı drama yöntemini ilkokul üçüncü sınıf öğrencilerinin öykü yazmaya yönelik tutumlarına etkisi	Seval Ergüder
85	İlkokul dördüncü sınıf Türkçe dersinde yaratıcı yazma uygulamalarının öğrencilerin Türkçe dersi tutumu, yazma tutumu ve yaratıcı yazma becerileri üzerine etkisi	Ayhan Gökçe
86	Analitik yazma ve değerlendirmenin 6. sınıf öğrencilerinin yazma tutumu ve yazma başarısına etkisi	Çilem Görgüç
87	Cümle geliştirme yönteminin ortaokul öğrencilerinin yazma becerilerine ve yazmaya karşı tutumlarına etkisi	Emine Nur Gürsoy
88	Yazma öncesi hazırlık aşamasında kullanılan yaratıcı drama yönteminin ilkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin yazma başarısına ve yazmaya yönelik tutumuna etkisi	Çiğdem Haddur
89	Öğretim teknolojilerinden storybird uygulamasının 5. sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerilerine ve yazmaya yönelik tutumlarına etkisi	Kübra Karadağ
90	9. sınıf öğrencilerine uygulanan drama yöntemine dayalı yaratıcı yazma çalışmalarının yazma tutumuna etkisinin incelenmesi	Ümit Kılıç
91	Yaratıcı yazma yönteminin 6. sınıf öğrencilerinin yazma öz yeterlik algılarına, yazmaya ilişkin tutumlarına ve yazma becerisi akademik başarılarına etkisi	Gökben Korkmaz
92	Türkçe öğretmeni adaylarının kâğıttan dijital yazma tutumlarının belirlenmesi	Duygu Kütükçü
93	Kelime ağı yönteminin ilköğretim 6. sınıf öğrencilerinin yazmaya karşı tutumlarına ve yazma öz yeterlik algısına etkisi	Esra Bircan Manay
94	Yaratıcı drama yöntemleriyle oluşturulmuş yazma çalışmalarının öğrencilerin yazma kaygısı, yazmaya yönelik tutumu ve yazma öz yeterliğine etkisi	Metin Özber
95	Tartışmacı metin yazma öğretiminin öğrencilerin yazma becerilerine, eleştirel düşüncelerine, yazmaya yönelik tutumlarına ve kalıcılığa etkisi	Merve Sünter
96	İlkokul öğrencilerinin okuma ve yazmaya yönelik tutumlarının ev okuryazarlık ortamı bağlamında değerlendirilmesi: Bir karma yöntem araştırması	Nursel Şahin
97	İlkokul öğrencilerinin yazılı anlatım becerileri, yazmaya yönelik tutumları ve yazma kaygıları arasındaki ilişki	Sezgin Temel
98	Kafiye tablosu uygulamasının ortaokul öğrencilerinin şiir yazma tutumlarına etkisi	Mahmut Toraman
99	İlkokul öğrencilerinin hikâye yazma becerileri ile yazma tutumlarının incelenmesi	İlyas Yıldız
100	Ortaokul 5.sınıf Türkçe derslerinde uygulanan yaratıcı yazma etkinliklerinin öğrencilerin yazmaya yönelik tutumlarına ve sözel yaratıcılıklarına etkisinin incelenmesi	Tamer Yüksel

Ek-2: Veri setindeki doktora tezleri

	Tez adı	Yazar adı
1	Üstbiliş stratejileri öğretiminin dinlediğini anlama becerisine ve dinlemeye yönelik tutuma etkisi	Mehmet Katrancı
2	Öğrenme stiline dayalı eğitiminin ortaokul öğrencilerinin dinlediğini anlama becerilerine ve dinlemeye yönelik tutumlarına etkisi	Esra Karakuş Tayşi
3	Peritekstual okumanın ilkokul öğrencilerinin okuduğunu anlama becerilerine, okuma motivasyon ve tutumlarına etkisi	Osman Aslan
4	Aile katımlı okuma etkinliklerinin ilkokul öğrencilerinin okuduğunu anlama becerisine, okuma motivasyonuna ve okuma tutumuna	Emir Feridun Çalışkan
5	Okumaya yönelik tutum, kaygı, öz yeterlik ve üstbiliş etmenlerinin ilişkisi ve okuduğunu anlama becerisini yordama düzeyleri	Uğur Demircan
6	Metinsel aşkınlık ilişkileri kuramına göre düzenlenen metin işleme süreçlerinin okuduğunu anlama becerisine ve okuma tutumuna etkisi	Gülşah Durmuş
7	Dijital ve geleneksel metin temelli okuma çalışmalarının okuduğunu anlama, okuma hataları ve tutumları açısından karşılaştırılması	Şafak Kaman
8	Okuduğunu anlama stratejisi kullanımının, okuduğunu anlama becerisi, bilişsel farkındalık, okumaya yönelik tutum ve kalıcılığa etkisi	Ahmet Kanmaz
9	Ortaokul öğrencilerinin okuma tutum ve alışkanlıklarıyla Türkçe, matematik ve fen bilimleri dersi akademik başarıları arasındaki ilişki	Nilüfer Karadağ
10	Diyaloga dayalı öğretim stratejilerinin okuma tutum ve becerilerini geliştirmeye etkisi	Mehmet Karasu
11	Anahtar kelime oyunlarının öğrencilerin okuduğunu anlama ve akıcı okuma becerileri ile okuma tutumları üzerindeki etkisi	Emrah Kultas
12	İlkokul üçüncü sınıf öğrencilerinin okuma becerilerinin gelişiminde ve okumaya yönelik tutumlarında dijital hikayelerin etkisi	Burcu Şentürk Leylek
13	Ortaöğretim öğrencilerinin okuma alışkanlık ve tutumlarıyla fen, matematik derslerindeki akademik başarıları arasındaki ilişkinin incelenmesi (İzmir Buca ilçesi örneği)	Serpil Özdemir
14	Bibliyoterapi tekniğinin üstün zekalı/yetenekli öğrencilerin okumaya yönelik tutum ve problem çözme becerisine etkisi	Hüseyin Taş
15	Okuma çemberi tekniğinin söz varlığına, konuşma becerisine ve okuma tutumuna etkisi	Latif Yardım
16	Akran destekli ve birlikte öğrenme tekniklerinin 6. sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama başarılarına ve okumaya yönelik tutumlarına etkisi	Fadime Yiğit
17	Gülmece unsurlar içeren çocuk öykülerinin ilkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonu ve tutumuna etkisi	Bekir Yıldız
18	Üstbilişsel yazma stratejileri eğitiminin yazma becerisine ve yazmaya yönelik tutuma etkisi	Teymur Erol
19	5E öğrenme modelinin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yazmaya yönelik tutum ve yazma becerilerine etkisi	Ömer Faruk Kadan
20	Yabancılar Türkçe öğretiminde otantik yazma çalışmalarının öğrencilerin yazma becerisi ve tutumuna etkisi	Tuğba Kaplan
21	Analitik yazma ve değerlendirme modelinin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerine ve yazma tutumlarına etkisi	Banu Özdemir
22	Kelime ağı yöntemi ve biçimlendirici değerlendirmenin 6. ve 8. sınıf öğrencilerinin yazma becerilerine ve tutumlarına etkisi	Selim Öztürk
23	Problem çözme basamaklarına göre yapılandırılmış görsellerin 6, 7 ve 8. sınıf işitme engelli öğrencilerin yazma becerileri ve tutumlarına etkisi	Bünyamin Sarıkaya
24	Yazma becerisinde öğrenci özerkliğinin yazmaya yönelik tutum ve motivasyonla ilişkisi: bir eylem araştırması	Üzeyir Sügümlü
25	Süreç temelli yazma modüler programının ilkokul 2. sınıf öğrencilerinin yazmaya ilişkin tutum, yazılı anlatım becerisi ve yazar kimliği üzerine etkisi	Ömer Faruk Tavşanlı
26	Üstbilişsel stratejilere dayalı yazma etkinliklerinin 8. sınıf öğrencilerinin bilgilendirici metin yazma becerilerine, tutumlarına ve üstbilişsel yazma farkındalıklarına etkisi: Karma yöntem çalışması	Muhammed Tunagür
27	Yaratıcı dramanın yaratıcı yazma başarısına ve yazmaya karşı tutuma etkisi (İlköğretim 8. sınıf)	Ali Türkel
28	Etkinlik temelli yaratıcı yazma çalışmalarının yedinci sınıf öğrencilerinin öykü yazma becerileri, yazma tutumları, öz düzenleme stratejileri ve motivasyonel inançlarına etkisi	Mustafa Burak Türkyılmaz
29	Öz düzenleme stratejisi gelişimi öğretiminin yazılı anlatıma, yazmaya yönelik öz düzenleme becerisine, kalıcılığa ve tutuma etkisi	Mehmet Uygun
30	4+1 planlı yazma ve değerlendirme modeli öğretiminin Türkçe öğretmeni adaylarının yazma başarısı, tutumu ve kaygısına etkisi	Emre Yazıcı



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 775-797.
Geliş Tarihi-Received: 25.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1302735

Medya Okuryazarlığı ve Türkçe Öğretimi

Media Literacy and Turkish Teaching

Önder POTUR*

Öz

Ana dili öğretimi olarak Türkçe derslerinde okuma, dinleme, konuşma ve yazma; medya okuryazarlığı eğitiminde ise erişim, analiz, değerlendirme ve üretim becerileri kazandırılır. Bu çerçevede gelişen medya ve teknoloji sürecinde okullarda Türkçe dersleri ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilerek verilmesinin uygun olacağı düşünülmektedir. Bu çalışmanın amacı medya okuryazarlığı ve Türkçe öğretimi alanlarının ilişkilendirilmesini değerlendirmektir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmış ve Türkçe öğretimi ve medya okuryazarlığına yönelik ulusal ve uluslararası alanyazın taraması yapılmıştır. Yapılan doküman incelemesi neticesinde medya okuryazarlığı, medya okuryazarlığı eğitimi, Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesi başlıkları altında analiz, tartışma, yorum ve değerlendirmeler yapılmıştır. Araştırma neticesinde Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığı eğitiminin ders programı, beceri, kazanım ve ortak metin olarak ilişkilendirilebileceği anlaşılmıştır. Türkçe derslerinde medya metinlerinin temel dil becerilerinin kazandırılmasına yönelik medya okuryazarlığı becerileri ile ilişkili olarak kullanılması Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesini sağlamaktadır. Araştırmanın sonuç bölümünde medya okuryazarlığı eğitimi ve Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesine yönelik öneriler verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Medya okuryazarlığı, Türkçe öğretimi, dil becerileri, ilişkilendirme.

Abstract

Reading, listening, speaking and writing in Turkish lessons as mother tongue teaching; in media literacy education, access, analysis, evaluation and production skills are gained. In this context, it is thought that it would be appropriate to associate Turkish lessons with media literacy in schools in the process of developing media and technology. The aim of this study is to evaluate the association of media literacy and Turkish teaching fields. In the study, the document review method, one of the qualitative research methods, was used and a national and international literature review was conducted on Turkish teaching and media literacy. As a result of the document review, analysis, discussion, comments and evaluations were made under the titles of media literacy, media literacy education, associating Turkish teaching with media literacy. As a result of the research, it has been understood that Turkish teaching and media literacy education can be associated with curriculum, skills, learning outcomes and common text. The use of media texts in Turkish lessons in relation to media literacy skills for the acquisition of basic language skills provides a link between Turkish teaching and media literacy. In the conclusion part of the research, suggestions for media literacy education and associating Turkish language teaching with media literacy are given.

* Öğr. Gör. Dr., Bandırma Onyeddi Eylül Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, e-posta: opotur@bandirma.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8805-6871.

Keywords: Media literacy, Turkish teaching, language skills, association.

1. Giriş

Yazılı tarihin başlangıcından itibaren, okuryazarlık tek başına bir anlam taşımayan harfleri kâğıt üzerinde bir araya getirerek, anlamlı sözcükler hâline getirme becerisi olarak açıklanmıştır (Şahin, 2011; Tüzel, 2012; Gün ve Demirel, 2020; Bilici, 2020; Koç, 2022). Günümüzde ise bilgiler, haberler ve olaylar sadece bir kâğıt üzerindeki kelimelerle bireylere ulaşmamakta, bundan çok daha fazla farklı medya araçlarıyla, resim ve seslerle bireylere ulaşmaktadır. Okuryazarlık kavramı basılı ve yazılı olan dokümanlarda yüzeysel anlamı okuyabilme anlamını günümüzde değiştirmiş, iletişim araçlarının farklılaşmasıyla beraber yetersiz kalmış, bununla birlikte okuryazarlık anlamı zamanla genişlemeye başlamıştır (Freire ve Macedo, 1998; Yaylı, 2010). Bu genişlemeyle görsel okuryazarlık, teknoloji okuryazarlığı, bilgi okuryazarlığı, bilgisayar okuryazarlığı, dijital okuryazarlık, internet okuryazarlığı, medya okuryazarlığı gibi okuryazarlık türleri ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede medya iletileri kişileri bilgilendirmekten ziyade onların inançlarını, değer yargılarını, davranışlarını ve farklı yönleriyle hayata bakış açılarını değiştirmesi ve etkilemesi medya ve okuryazarlık kavramlarının birlikte kullanılmasını sağlamıştır (Önal, 2007).

Medya okuryazarlığının temeli 17. yüzyıldan itibaren modern medyanın değişimiyle beraber batı ülkelerinde bilinçli ve aktif vatandaşlığın gelişmesi, millî uyanış, faydacılık ve işçi hareketlerine dayanmaktadır (Kotilainen, 2009, s. 144, Bilici, 2020, s. 27'den). Medya okuryazarlığı; iktidar ve toplum ilişkisi kapsamında baskı, propaganda, kazanç elde etme veya toplumun düşüncelerini idarecilere duyurma aracı olarak medyanın dilini okuma gereksiniminden ortaya çıkmıştır (Şahin, 2011; Bilici, 2020; Koç, 2022). Son yüzyıl içerisinde Frankfurt Okulu temsilcileri, Michel Foucault, Antonio Gramsci, Henry A. Giroux, Paulo Freire, Peter McLaren, Noam Chomsky ve Edward S. Herman gibi önemli düşünür ve araştırmacıların medya okuryazarlığının gelişmesinde önemli katkıları olmuştur (Şahin, 2011). Medya okuryazarlığı kavramının çıkışını etkileyen bir başka unsur da önemli bir kitle iletişim aracı olarak gazetenin insan hayatındaki yeri ve öneminin artmasıdır (Bilici, 2020). Etkili bir kitle iletişim aracı olan radyo ve televizyonun yaygınlaşmasıyla toplumsal hayatta yeni gelişmeler meydana gelmiş ve medya okuryazarlığı dünyanın birçok ülkesinde değişen toplumsal hayatın bir yansıması olarak eğitim programlarının bir parçası olmuştur. Günümüzde ise internetin sağlamış olduğu etkili iletişim ortamıyla medya okuryazarlığı çok daha önemli hâle gelmiştir.

Günümüzde medya ve iletişim araçlarının gelişimi ile birlikte kullanılan araç ve gereçlerin sayısı da artmıştır (Gün ve Demirel, 2020). Yapılan çalışmalara göre ülkemizde internet kullanımı hızlı bir şekilde artmakta ve kullanım amaçları içerisinde sosyal medya birinci sırada yer almaktadır (TÜİK, 2017, MEB, 2018a, s. 67'den; Uğurhan, 2021; Sayar, 2022). Yeni ortamları daha çok kullanmaları ve ilgili olmaları nedeniyle özellikle genç nesil yoğun bir biçimde medya mesajlarına maruz kalmaktadır. Doğru ve bilinçli bir biçimde kullanıldığında medya aracılığı ile çocuklar, gençler ve yetişkinler hem bilinçlenebilir hem de eğlenebilir. Ancak medya bilinçli bir şekilde kullanılmadığında, bireylere bu konuda bilinçlendirme yapılmadığında bu durum tehlikeli bir durum alabilmektedir. Bireyler; medya konusunda kendini sürekli yenilemezse medya okuryazarlığı düzeyi gerilemekte, yenilikleri takip edip medya okuryazarlığı becerilerini geliştirmemezse kontrol medyanın eline geçebilmektedir (Şahin, 2011). Medya dünyasında sürekli değişim olmakta, medya sürekli el değiştirmekte, manipülasyon araçları sürekli bir değişime uğramaktadır. Medyanın bu etkisinden kurtulmak ve sorgulamak için bireylerin medya okuryazarlığı bilgi ve becerilerinin geliştirilmesi ve yenilenmesi

gerekmektedir (Şahin, 2011; Bilici, 2020; Koç, 2022.) Medya okuryazarlığının merkezinde soruşturma, sorgulama pedagojisi olmalı; böylece izlenen, görülen ve okunan şeyler hakkında izleyici ve kullanıcı eleştirel sorular sorabilmelidir (Hobbs, 1998).

Yapılan çalışmalar; görsel, işitsel ve yazılı medya karşısında kendini koruyamayan öğrencilere ilköğretimin başlangıcından itibaren medya karşısında bilinçlendirilmelerine yönelik bir eğitim verilmesi gerektiğini göstermektedir (Şahin, 2011). Bu şekilde öğrenci; medya karşısında pasif olmaktan kurtulabilecek, medyanın dilini anlayabilecek, medyayı okuyabilecek bilgi ve becerileri edinerek iletişim sürecinde daha aktif bir birey olabilecektir. Bu çerçevede Batı ülkelerinde 1990 yılından bu yana ilköğretim düzeyinde Medya okuryazarlığı dersinin zorunlu olup olmaması bir tartışma konusudur (Bilici, 2020). Bu ülkelerin birçoğunda Dil Bilgisi, Matematik veya Fen Bilgisi dersleri gibi Medya Okuryazarlığı dersine de eğitim programlarında yer verilmiştir (Koç, 2022). Avusturya, Kanada, İngiltere’de olduğu gibi bazı ülkelerde ise medya okuryazarlığı bilgi ve becerileri Edebiyat, Sanat ve Vatandaşlık Bilgisi içerisinde yer almaktadır (MEB, 2006a; Bilici, 2020). Ülkemizde ise 2006-2007 eğitim öğretim yılından itibaren Medya Okuryazarlığı dersi ilköğretim okullarında seçmeli ders olarak verilmektedir (MEB, 2006a).

Yurt içi ve yurt dışında yapılan çalışmalarda medya okuryazarlığı çeşitli branş ve derslerle ilişkilendirilmiştir. Sneed, Wulfemeyer, Riffle ve Ommeren (1990), yaptıkları çalışmada öğrencilerin medyayı anlamaları ve sorgulamaları için medya eğitiminin lise Sosyal Bilimler programına dahil etmek gerektiğini dile getirmişlerdir. Van Bauwel (2008) araştırmasında çocukların eleştirel okuma becerilerini geliştirmek için görsel ve işitsel yetenekleri geliştiren medya faaliyetlerinin eğitim süreci içerisinde yer alması gerektiğini belirtmiştir. Jols ve Thoman (2008) medya okuryazarlığı etkinliklerinin program amaçlarına yönelik sosyal bilgiler, sağlık, yabancı dil ve diğer zorunlu derslerin içerisinde verilebileceğini ifade etmiştir. Ülkemizde de medya okuryazarlığının başka derslerle ilişkilendirilmesine yönelik çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Altun (2010) medya okuryazarlığı konularını Sosyal Bilgiler programıyla ilişkilendirdiği araştırmasında öğrencilerin medya okuryazarlığı becerilerinin geliştiğini dile getirmiştir. Bacaksız (2010) medya okuryazarlığı dersinde öğretim materyali olarak dergi ve gazetenin kullanılması üzerine yaptığı çalışmada bu uygulamanın okumayı olumlu yönde etkilediğini ifade etmiştir. Tanrıverdi ve Apak’a (2010) göre medya okuryazarlığı eğitimi bir beceri kazandırma süreci olarak ele alınmalı ve eğitim programlarında farklı derslerle ilişkilendirilmiş olarak verilmelidir. Tüzel (2012), araştırmasında Türkçe dersleri ile medya okuryazarlığı becerilerinin ilişkilendirilebileceğini belirtmiştir. Bu açıklamalardan medya okuryazarlığının başka derslerle ders, program, kazanım ve beceri boyutunda ilişkilendirilebileceği anlaşılmaktadır.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu araştırmanın amacı medya okuryazarlığı ve Türkçe öğretimi alanlarının ilişkilendirilmesini değerlendirmektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamakta olup belirli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar ya da ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından değişik aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman dilimine dayalı analizini sağlamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011: s. 187). Araştırma sürecinde medya okuryazarlığı ve Türkçe öğretimi alanlarına yönelik ulusal ve uluslararası düzeyde alanyazın taraması yapılmış, araştırmada bu alanların ilişkilendirilmesine yönelik analiz, tartışma, yorum ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Araştırmanın medya okuryazarlığı ile Türkçe öğretiminin ilişkilendirilmesi kapsamında dil eğitimi ve medya eğitimi alanyazınlarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

3. Medya Okuryazarlığı

Medya okuryazarlığı üzerine birçok tanım yapılmıştır. Masterman (1997) medya okuryazarlığını basılı ve elektronik medya mesajlarını okuma, çözümleme, değerlendirme ve kendi medya mesajlarını üretebilme becerisi olarak tanımlamıştır. Silverblatt ve Eliceiri (1997) medya okuryazarlığını kitle iletişim araçlarından alınan bilgileri sorgulayarak ve çözümlenerek bağımsız düşünceler geliştirmemizi sağlayan eleştirel düşünme becerisi olarak dile getirmiştir. Potter (2008), medya okuryazarlığını bireylerin karşılaştıkları medya mesajlarının anlamını yorumlamak için kendilerini medya ile karşı karşıya bırakırken aktif olarak kullandıkları bir perspektif seti olarak ifade etmiştir. Considine vd. (2009), medya okuryazarlığını basılı ve basılı olmayan metinleri içeren çeşitli formlara erişme, analiz etme, değerlendirme ve etkili bir şekilde iletişim kurabilme yeteneği olarak belirtmiştir. Koçak (2011), medyadan gelen mesajları anlamak, anlamlı kılmak ve yeniden üretmek, yani medya kullanıcılarının bu mesajları yeniden oluşturması şeklinde vurgulamıştır. Karakoyun'a (2014) göre medya okuryazarlığı, medyanın verdiği her türlü bilgi ve mesajı doğru şekilde mantık süzgecinden geçirip ihtiyaç duyulduğu an kullanma yeteneğidir. Karaman'a (2016) göre ise medya okuryazarlığı; medyanın farklı biçimlerine ulaşılmasını, mesajların analiz edilmesini, değerlendirilmesini, yeni içeriklerin üretilmesini ve paylaşılmasını içeren bir 21. yüzyıl temel becerisidir. Medya okuryazarlığının bu tanımlarına bakıldığında medya okuryazarlığının erişme, anlam kurma, analiz etme, eleştirel düşünme, yorumlama, değerlendirme, sorgulama ve üretme gibi birçok beceriyi içinde bulundurduğu anlaşılmaktadır.

Medya Okuryazarlığı sürecinde medyanın okunması, anlaşılması ve medya üretimine yönelik erişim, analiz, değerlendirme ve üretim becerileri bulunmaktadır (Johnson, 2001; Potter, 2008; Şahin, 2011; MEB, 2018a; MEB, 2018b). Erişim; belirli bir teknoloji bilgisi ile beraber bilgiyi bulmak, bilgiye erişmek, medya içeriğini kullanmaktır (Potter, 2008). Erişim becerisi internetin yapısını bilme, veri tabanlarını tanıma, farklı arama motorlarını tanıma, internette yer alan video veya müzik kütüphanelerini kullanma ve ileri düzey arama seçeneklerini kullanabilme gibi çeşitli uygulamaları kapsamaktadır (Şahin, 2011). Analiz; medya metinlerini okumak, seyretmek, bağlamı anlamak, eleştirmek, verilen bilginin arka planını ve ilişkilerini sorgulamak, metin çözümlemesi yapmaktır (Johnson, 2001). Analiz becerisi; izlenen yapıtın türünü seçebilme, önyargıları ve etiketleri belirleme, kullanılan propaganda tekniklerini saptama, kamera hilelerini belirleme, reklamlarda dikkat çekici unsurları gösterme gibi uygulamaları içermektedir (Şahin, 2011). Değerlendirme becerisi medya mesajlarının özelliklerini, amaçlarını, kapalı ve açık anlamlarını tespit etme ve mesaj ile ilgili bir karara varma becerilerinden oluşmaktadır (Tüzel, 2012). Değerlendirme becerisi içerisinde karakterlerin öyküye uygunluğunu saptama, reklamın sunduğu bilgilerin objektifliğini saptama, haberin doğruluğunu saptama, magazin programlarının gençler üzerindeki etkisini ifade etme gibi farklı uygulamalar olabilir (Şahin, 2011). Üretim, medyada üretilen mesajlara bir karşılık olarak öğrencilerin teknoloji aracılığıyla kendi medya mesajlarını üretmesi ve paylaşmasıdır (Bilici, 2020). Üretim becerisine yönelik web tasarımı becerisi geliştirme, farklı resim çekim modlarını uygun ortamda kullanma, kamera önünde konuşabilme, sosyal medya ortamında eleştirel yazma gibi uygulamalar yapılabilir (Şahin, 2011). Bu açıklamalardan medya okuryazarlığının amacının bireylere erişim, analiz, değerlendirme ve üretim becerilerini kazandırmak olduğu anlaşılmaktadır.

Araştırmacılar medya okuryazarlığı becerilerinin bireye birçok önemli kazanım sağlayabileceğini dile getirmiştir. Fadel ve Trilling (2009) medya okuryazarlığının analiz edebilme, değerlendirebilme, mesajları tekrardan oluşturabilme, medyanın toplumdaki rolünü anlayabilme, araştırma ve kendini ifade edebilme için birtakım yeterlilikler

sağlayacağını ileri sürmektedir. Bialik ve Fadel (2015) medya okuryazarlığının öğrencilerin farklı kültürden insanlar ile iletişim kurmayı ve çeşitli öğrenme yöntemlerini yerleştirmeyi; kendi kültürleri ve öğrenme yöntemleriyle ilgili pratik yapmayı; yaratıcılık, kendini ifade etme ve takım çalışması gibi birçok beceriyi göstermelerinde yardımcı olacağını ifade etmektedir. Jols ve Thoman'a (2008) göre medya okuryazarlığı, küresel medya kültürü içerisinde demokrasiyi benimsemiş vatandaş olabilmek için gerekli olan kendini ifade etme ve eleştirel düşünme becerilerini kazandırmaktadır. Bu açıklamalara göre medya okuryazarlığı becerilerini kazanmış bireylerin medya ortamında daha geniş bir bakış açısı sergileyebileceği, eleştiri ve iletişim becerilerini geliştirerek aktif bir vatandaş olabileceği söylenebilir.

Medya okuryazarlığı kapsamında medyayı okumak ve medyayı yazmak kavramları ortaya çıkmıştır (Şahin, 2011; Bilici, 2020; Koç, 2022). Okuma ve yazma becerisi olan bireyin bir yazıyı okuyup yazması gibi medya metinlerini okuması, medya mesajlarını kabullenmek yerine mesajın arka yüzünü, ikna edilmeye çalışılan düşünceyi çözümlyerek anlaması medyayı okumak olarak açıklanabilir (Geertz, 1980). Medyayı okuma; bir metni okumadan daha çok anlama, analitik düşünme, ilişkilendirme, karşılaştırma, sınıflandırma, çözümlenme, yorumlama, tartışma, değerlendirme ve ifade etme becerilerini içermektedir (Potter, 2008). Medyayı yazmak ise medya araçlarıyla bireylere verilen mesajlara karşılık alternatif medya içeriği üretmek ve bu içeriği çeşitli medya ortamlarında yayımlamaktır (Yoon, 2007, s. 7, Bilici, 2020, s. 29'dan). Buna göre medya mesajlarını okuyan bir bireyin bu medya mesajlarına karşı farklı medya mesajı hazırlaması ve paylaşması medyayı yazmak olarak tanımlanmaktadır.

Medya okuryazarlığında analiz sürecini gerçekleştirmek için bireylerin bilişsel, duygusal, ahlaki ve estetik gibi beceri alanlarına ihtiyacı vardır (Potter, 2008). Potter'e (2008) göre bilişsel alan becerileri, medyayı kullanırken kullanılan zihinsel beceri ve işlemleri ifade eder. Zihinsel süreçler, sembollerin yüzeysel anlamını kavramak gibi basit bir süreç olabileceği gibi; mesajın oluşturduğu ilişkiyi çözümlen ve kaynak kişinin amacını sorgulayan üst düzey bir süreç de olabilir (Şahin, 2011). Duygusal alan; farklı duyguları yaşama sürecini içeren, medya ile etkileşimde ortaya çıkan heyecan, sevinç, mutluluk, korku, üzüntü, kaygı ve panik gibi duygu ve hisleri kapsamaktadır (Şahin, 2011). Estetik alan, medya mesajlarını estetik ve sanatsal ve bir bakışla okuyabilmeyi, bu açıdan güçlü ve zayıf yönlerini görebilmeyi ifade eden bir alandır (Tüzel, 2012). Mesajın içerdiği estetik unsurları okumak ve değerlendirmek için tüketicinin bu unsurlara yönelik bir bilgi birikimine sahip olması gerekmektedir. Ahlaki alan ise mesajın temelinde yatan değerleri okuyabilme becerisi ile ilgilidir (Potter, 2008). Medyada çoğu zaman kapalı bir şekilde sunulan ahlaki değerleri fark etmek için bütüncül ve eleştirel bir bakış açısına gerek duyulmaktadır (Şahin, 2011). Bu açıklamalara göre bireyin medya ortamında maruz kaldığı mesajları doğru bir şekilde analiz edebilmesi için bilişsel, duygusal, ahlaki ve estetik becerilerinin gelişmiş olması gerekmektedir.

Medya okuryazarlığı, 21. yüzyıl becerisi olarak kabul edilmektedir. Braun (2007), medya okuryazarlığının 21. yüzyılda okuryazarlığın tamamlayıcı bir parçası olduğunu ve kod çözme, anlama, çeşitli semboller ve kodlar kullanılarak bireyin topluma aktif olarak katılmasına yönelik önemli bir araca dönüştüğünü belirtmiştir. Eğitim öğretim süreçlerinde yaygın olarak kullanılan 21. Yüzyıl Öğrenme Ortaklığı Çerçevesine (P21) göre 21. yüzyıl becerileri arasında bilgi, medya ve teknoloji becerileri içerisinde medya okuryazarlığı alt beceri olarak yer almaktadır (Kurudayıoğlu ve Gociaoğlu, 2021). Medya okuryazarlığı; yazılı medyadan videoya, videodan internete, farklı yapılarla sahip medyaya erişme, çözümlenme, değerlendirme ve yaratma becerisi olarak eğitime yönelik bir 21. yüzyıl becerisi olarak kabul edilmektedir (Jols ve Thoman, 2008). 21. yüzyıl

becerileri, çalışma hayatında ihtiyaç duyulan, eğitim yoluyla geliştirilmesi gereken günümüzün ve geleceğin becerileridir (Ainamo, 2018). Bu açıdan bireylerin yaşadıkları yüzyıla uyum sağlayabilmeleri için başta medya okuryazarlığı becerileri olmak üzere 21. yüzyıl becerilerini kazanmaları gerekmektedir.

4. Medya Okuryazarlığı Eğitimi

Medya okuryazarlığı eğitimi genel olarak medyanın içeriğini ve uygulamalarını öğretmek için belirli bir planı ve hedefi olan faaliyetler, özel olarak ise medyanın etkili ve doğru kullanılmasıyla zararlı yönlerini azaltma eğitimi olarak tanımlanabilir (American Academy of Pediatrics, 1999, s. 341, Bilici, 2020, s. 28'den) Medya okuryazarlığı eğitimi, 21. yüzyılda yurttaşlık bilinci içerisinde aktif bir vatandaş olarak yer almak için gerek duyulan yeni bir okuryazarlık türünün eğitimine bir çerçeve oluşturmaktadır (Jols ve Thoman, 2008). Bu açıdan medya okuryazarlığı eğitimi değişen ve gelişen dünyada hayat boyu eğitime yönelik gerekli olan beceri ve yetenekleri üst düzeyde kazandırmayı amaçlayan bir eğitimidir.

Jols ve Thoman (2008, s. 59) medya okuryazarlığı eğitiminin öğrencilere kazandırdığı becerileri şu şekilde dile getirmektedir:

- Bilgiyi yönetebilmek ve düşüncelerini sorumlu bir şekilde üretebilmek için öğrencilerin akıllı bir medya tüketicisi olma ihtiyaçlarını karşılar.
- Öğrencilerin medya kültürünü öğrenmesi için zengin bir eğitim ortamı sağlayarak öğrencilerin merakını uyandırır.
- Öğrenci ve öğretmenlere eleştirel düşünme için etkili bir öğretim ortamı sağlar.
- Resmî programa uygunluk sağlarken aynı zamanda öğrencilerin ilgi gösterdiği yeni ve güncel bir medya içeriğini kullanır.
- Öğrencilerin yazılı ve elektronik medya ortamında iletişim kurma ve düşüncelerini açıklama beceri ve yeterliliklerini artırır.
- Öğretim şeklinde değişim sağlar ve öğretmenlere ve öğrencilere birlikte öğrenme konusunda özgür bir sınıf ortamı sağlar.
- Öğrenciler bir medya aracında yer alan mesajı çözebilme ve medyanın etkisi altında olan dünya hayatlarını daha güçlü bir şekilde eleştirebilme becerisine sahip olur.
- Medya okuryazarlığı eğitimi sürecinde öğrenciler hayatlarını devam ettirecekleri küresel medya kültüründe kendilerine bir kontrol alanı oluşturur.
- Toplumsal tartışmalara katılmak ve katkıda bulunmak için gerekli olan konuşma yeteneğine sahip olma ve vatandaşlık bilinci kazanma becerileri sağlar.

Medya okuryazarlığı eğitiminde günümüzde farklı birçok yaklaşımın ortaya çıkması ile beraber genel olarak kabul gören korumacı ve eleştirel medya okuryazarlığı olmak üzere iki temel yaklaşımın olduğu söylenebilir (Binark ve Bek, 2010; Çakmak, 2010; Tüzel, 2012; Özel, 2020; Sayar, 2022). İnsanların medyanın olumsuz etkilerine karşı korunması gerektiği düşüncesini savunan korumacı yaklaşım, medya izleyicilerini pasif bireyler olarak yorumlamaktadır (Çetinkaya, 2008). Korumacı yaklaşımda medya; ideolojilerin, kültür emperyalizminin, yozlaşmanın ve ahlaki bozulmanın en önemli sebeplerinden biri olarak kabul edilmektedir (Buckingham, 2009). Bu yaklaşım, medya okuryazarlığı eğitimini öğrencilerin medyaya karşı bilişsel savunma geliştirmelerine yönelik kullanmaktadır. (Hobbs ve Jensen, 2009). Binark ve Bek (2010), eleştirel medya

okuryazarını gerçek ve medyanın sunduğu gerçeklik arasındaki farkı ayırt etme yeteneğini edinmiş kişi olarak tanımlamakta ve iletişim alanından beslenen medya okuryazarlığından eleştirel medya okuryazarlığı yaklaşımına geçilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Jols ve Thoman (2008) bireylerin güncel olaylara ve tartışmalara anlam verebilen ve bunlara katılabilen bir vatandaş olması eleştirel medya okuryazarlığı eğitimi ile sağlanabileceğini ifade etmektedir. Tanrıverdi ve Apak (2010), medya okuryazarlığı eğitiminin bireyleri medyanın zararlı yönlerinden koruma anlayışından daha çok, medya iletilerini yorumlama, eleştirme, sorgulama ve üretme anlayışının kabul edildiği bir beceri kazandırma eğitimi olarak benimsenmesi gerektiğini belirtmektedir. Tiryaki ve Akca (2021) yaptığı çalışmada medya okuryazarlığı ders kitaplarının daha işlevsel hâle gelebilmesi, hedefine uygun olarak verilebilmesi ve daha verimli olabilmesi için kitapların korumacı yaklaşımdan ziyade eleştirel medya okuryazarlığı yaklaşımıyla hazırlanması gerektiğini ifade etmektedir. Özel (2020) okullarda medya okuryazarlığı dersini alan öğrencilerin analiz edebilme, yorumlama ve eleştirel düşünme becerilerinin gelişmediğini bundan dolayı medya okuryazarlığı eğitiminde korumacı yaklaşımdan eleştirel yaklaşıma geçilmesi gerektiğini dile getirmektedir.

Medya okuryazarlığı eğitiminin gelişimi bakımından ileri düzeyde olan ülkeler arasında Kanada, Avustralya, İngiltere, ABD, Danimarka, Finlandiya, İrlanda, Hollanda, Norveç, İsveç, İspanya, İsviçre ve Fransa yer almaktadır (Tanrıverdi ve Apak, 2010; Şahin, 2011; Alagözlü, 2012; Tüzel, 2013; Altun, 2014; Akaydın ve Kurnaz, 2015; Pekman, 2016; Bilici, 2020; Yeşiltaş ve Yılmaz, 2021; Koç, 2022). Avustralya, medya okuryazarlığı eğitiminde öncü ülkelerden biri olup 1960 yıllarından itibaren üniversitelerde medya eğitimi bir çalışma alanı olarak başlamış ve bugün bütün üniversitelerde medya eğitimi ders olarak verilmektedir (Koç, 2022). Medya eğitimi uzun bir geçmişi olan İngiltere’de 1930’larda medya eğitimi çalışmaları film eğitimi hareketiyle ortaya çıkmıştır (Çakmak, 2010). Medya okuryazarlığı eğitimi konusunda liderliği elinde bulunduran Kanada’daki medya eğitimi 1960’tan sonra ortaya çıkan ekran eğitimi çalışmalarına dayanmaktadır (Tüzel, 2013). Avrupa’da medya okuryazarlığı eğitiminin öncü ülkelerinden Fransa’da medya eğitimi 1920’li yıllarda Paris’te sinema film kulübü hareketi olarak başlamıştır (Koç, 2022). Medya eğitimi gelişimini tamamlama aşamasında olan Amerika’da ise 1970 yıllarında sinema eğitimi zamanla medya eğitimine dönüşmüştür (Bilici, 2020). Medya okuryazarlığı ile ilgili yayımlanan akademik çalışmaların 2008 yılı ve sonrasında düzenli olarak arttığı, ABD ve İspanya’nın medya okuryazarlığı ile ilgili yayınların en çok yayımlanan iki ülke olduğu tespit edilmiştir (Altun, 2014; Yeşiltaş ve Yılmaz, 2021). Koç’a (2022) göre ülkemizde medya okuryazarlığı eğitimine yönelik yapılan çalışmaların bu konuda ileri düzeyde olan ülkelerle karşılaştırıldığında henüz yolun başında olduğumuz söylenebilir. Bu bilgilere göre ülkemizde medya okuryazarlığı üzerine yapılan çalışmaların sayısının ve kalitesinin artırılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Kanada, Avustralya, İngiltere ve ABD gibi gelişmiş ülkelerde medya okuryazarlığı dersleri Medya Eğitimi Laboratuvarlarında yapılmaktadır (Mediaeducationlab, 2014, Koç, 2022, s. 187’den). Bu laboratuvarlar öğrencilerin medya metinlerini okuduğu, incelediği, yazdığı ve medya mesajlarını oluşturdukları ortamlardır. Bu medya sınıflarında gazeteler, dergiler, reklam afişleri, fotoğraflar, haritalar, SMS, filmler, reklamlar, video oyunları gibi birçok medya ürünü üzerinde çalışılmaktadır. Yıldırım (2017) araştırmasında Medya Okuryazarlığı dersi için ülkemizdeki okulların fizikî şartlarının ve alt yapılarının yetersiz olduğunu, araç-gereç eksikliği yaşandığını, başta medya okuryazarlığı dersi olmak üzere uygulama yapılması gereken derslerin yapıldığı sınıflar konusunda önemli eksikliklerin olduğunu dile getirmiştir. Bu açıklamalara göre Medya Okuryazarlığı dersi fizikî ortamın

yeterli olduğu, araç-gereç sıkıntısının olmadığı, öğrencilerin uygulama yapabileceği donanımlı sınıflarda yapılmalıdır.

Ülkemizde medya okuryazarlığı eğitimi çalışmalarının genel olarak 2000'li yıllardan itibaren başladığı söylenebilir. 2004'te yapılan Şiddeti Önleme Platformunda sivil toplum kuruluşları, üniversiteler, RTÜK ve resmî yetkililer medya okuryazarlığı eğitiminin okullarda gerekli olduğuna dair tavsiyelerde bulunmuşlardır (Koç, 2022). Bu tavsiyeler neticesinde Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) Medya Okuryazarlığı Ders Programı ve bir Öğretmen El Kitabı hazırlamıştır (MEB, 2006a). MEB 2006-2007 eğitim öğretim yılında Medya Okuryazarlığı dersine müfredatta yer vermiş ve Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretmen Kılavuz Kitabını yayımlamıştır (MEB, 2006a). Bu gelişmeyle birlikte Medya Okuryazarlığı dersi seçmeli ders olarak 6, 7 ve 8. sınıflarda okutulmaya başlanmıştır (MEB, 2007). Medya Okuryazarlığı dersi 2007-2008 ile 2013-2014 eğitim öğretim yılları arasında 6, 7 ve 8. sınıfların birinde, 2013-2014 eğitim öğretim yılından itibaren ise 7 ve 8. sınıfların birinde haftada iki ders saati seçmeli ders olarak verilmiştir (MEB, 2013). Günümüzde de Medya Okuryazarlığı dersinin ortaokul 7 ve 8. sınıflarda seçmeli ders olarak verilmesine devam edilmektedir (MEB, 2018a). Bu çerçevede dile getirilmesi gereken bir başka husus da Anadolu Lisesi, Fen Lisesi, Sosyal Bilimler Lisesi ve diğer meslek liselerinin haftalık ders çizelgelerinde Medya Okuryazarlığı dersinin yer almamasıdır (Arhan ve Yavuz, 2016; MEB, 2018a). Medya araçları ile her gün meşgul olan örgün eğitim kapsamındaki bu lise öğrencilerine medya okuryazarlığı dersinin verilmemesi önemli bir eksiklik olarak düşünülmektedir.

Medya okuryazarlığı eğitiminin okul müfredatlarında yer alması konusunda müstakil ders yaklaşımı ve mevcut bir dersin müfredatıyla ilişkilendirme yaklaşımı olmak üzere iki uygulama bulunmaktadır (Şahin, 2011; Tüzel, 2012; Kaplan, 2017; Bilici, 2020; Koç, 2022). Müstakil yaklaşımda medya okuryazarlığı dersi kendi müfredatı ve öğretmeniyle ayrı bir ders olarak verilmektedir. Bu yaklaşımı savunan eğitimciler medya okuryazarlığı dersinin eğitim sisteminde ayrı bir ders olarak verilmesi gerektiğini, diğer derslerle ilişkilendirildiğinde medya okuryazarlığı içeriğine yeterince değer verilmeyeceğini dile getirmektedir (Kress, 1992). İkinci yaklaşım ise medya okuryazarlığına yönelik kazanım ve etkinliklerin öğretim sürecinde bir dersin içerisine yerleştirilerek verilmesidir. Hobbs (1998), medya metinlerinin analizi ve üretimi aşamalarının uygulanması şartıyla öğrencilerin temel eğitim seviyesinde medya eleştirisi kazanmasına yönelik medya okuryazarlığının başka derslerle ilişkilendirilebileceğini ifade etmektedir. İngiltere, ABD, Avustralya ve Kanada gibi gelişmiş ülkelerde bu ikinci yaklaşımın tercih edildiği görülmektedir (Buckingham ve Domaille, 2009). Medya okuryazarlığı eğitiminde ileri düzeyde olan birçok ülkede medya okuryazarlığının farklı derslerle ilişkilendirilerek verildiği görülmektedir (Çakmak, 2010; Tanrıverdi ve Apak 2010; Şahin, 2011; Tüzel, 2013; Altun, 2014; Akaydın ve Kurnaz 2015; Gün ve Kaya, 2016; Bilici, 2020; Koç, 2022). Bu çerçevede İngiltere'de 1989'dan bu yana medya okuryazarlığı eğitimi resmî olarak İngilizce dersleri içerisinde verilmektedir (Bazalgette, 1991; Buckingham, 2009). Avustralya'da medya okuryazarlığı farklı ders programlarında okuma, dinleme, konuşma, izleme ve eleştirel düşünme gibi öğrenme alanlarıyla ilişkilendirilmiştir (Koç, 2022). Kanada'da medya okuryazarlığı İngilizce, Edebiyat, Sosyal Bilgiler, Sanat ve Sağlık Eğitimi gibi derslerle ilişkilendirilmiştir (Fedorov, 2008; MEB, 2010; Tüzel, 2013). Fransa'da medya okuryazarlığı eğitimi diğer derslerin içerisinde yer almaktadır (Bevort ve Breda, 2001, Koç, 2022'den). ABD'de medya okuryazarlığı eğitimi okullarda Sosyal Bilgiler, Dil Sanatları ve Sağlık Eğitimi müfredatıyla ilişkilendirilmiş ve bazı sınıflarda İngilizce Dil Sanatları dersi ile birleştirilmiştir (Hobbs, 2006; Bilici, 2020). Almanya'da medya eğitimi uygulamaları farklı sınıflar düzeyinde Sosyal Bilgiler, Coğrafya ve Güzel Sanatlar gibi ders programlarının içerisinde bulunmaktadır (Koç,

2022). Çakmak (2010) İngiltere ve Türkiye'deki alan uzmanlarının medya okuryazarlığı eğitiminin bağımsız bir ders olarak veya diğer derslerin kapsamında bütünleşik bir şekilde verilebileceğine dair düşüncelerini ifade etmiştir. Tanrıverdi ve Apak (2010), araştırmasında medya okuryazarlığı eğitiminin Türkiye'de ayrı bir ders olarak, Finlandiya'da disiplinler arası bir şekilde, İrlanda'da ise bir ünite içinde verildiğini dile getirmektedir. MEB, RTÜK ve Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı iş birliğiyle 2012 yılında gerçekleştirilen Medya Okuryazarlığı Çalıştayının sonuç bildirgesinde medya okuryazarlığı eğitiminin "okul öncesinden itibaren bütün eğitim kademelerinde ilgili derslerin öğretim programlarıyla ilişkilendirilerek verilmesi" maddesine yer verilmiş ancak günümüze kadar bu konuda önemli bir ilerleme olmamıştır (RTÜK, 2012). Bu açıklamalara göre disiplinler arası bir yaklaşım olarak diğer derslerin öğretim programlarında ve ders kitaplarında medya okuryazarlığı ile bağlantılar kurulmalı, derslerin öğrenme alanları, üniteleri, temaları ve kazanımları ile medya okuryazarlığı beceri ve kazanımları arasında ilişkilendirmeler yapılmalıdır.

Medya okuryazarlığı eğitimi ile ilgili bir başka konu da bu dersin hangi branş öğretmenleri tarafından verilmesi hususudur. MEB tarafından 2007'de hazırlanan Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programında "Medya Okuryazarlığı dersi üniteleri Sosyal Bilgiler dersi ile ilişkilendirilerek işlenmelidir" ifadesi yer almaktadır (MEB, 2007, s. 14). Bu ifadeden yola çıkarak 2007-2008 eğitim ve öğretim yılında ülkemizde ilk kez ilköğretim düzeyinde okutulmasına başlanan Medya Okuryazarlığı dersi Sosyal Bilgiler öğretmenleri tarafından verilmeye başlanmıştır (MEB, 2007). MEB bu dersin genel olarak başta Sosyal Bilgiler Öğretmenleri olmak üzere Türkçe ve Sınıf öğretmenleri tarafından verilmesini uygun görmüştür (Bilici, 2020; Koç, 2022). Talim ve Terbiye Kurulu kararında medya okuryazarlığı dersinin Türkçe ve Sosyal Bilgiler öğretmenleri tarafından verilebileceği dile getirilmesine rağmen bu alan öğretmenlerinin lisans eğitimlerinde medya okuryazarlığı ile ilgili önemli bir eğitim almadıkları görülmektedir (Karataş ve Sözer, 2018). Ülkemizde bazı üniversitelerin Türkçe ve Sosyal Bilgiler Öğretmenliği programlarında medya okuryazarlığı seçmeli ders olarak verilmektedir. Araştırmacılar yaptıkları çalışmalarda temel becerilerin ve sosyal yaşam becerilerinin geliştirilmesi açısından Türkçe ve Sosyal Bilgiler öğretmenliği lisans programlarında Medya Okuryazarlığı dersinin yer almasının gerekli olduğunu ifade etmektedir (Deveci ve Çengelci, 2008; Gömleksiz ve Duman, 2013; Gedik, 2015; Kansızoğlu, 2016; Karataş ve Sözer, 2018). Bu bağlamda kısa ve orta vadede Sosyal Bilgiler ve Türkçe Öğretmenleri tarafından okutulan Medya Okuryazarlığı dersinin uzun vadede Eğitim Fakültelerinde açılacak Medya Okuryazarlığı Öğretmenliği Bölümlerinden yetişecek öğretmenler tarafından verilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Medya okuryazarlığı eğitimine yönelik bir başka husus da bu dersin öğretmenler tarafından hangi yeterlilikle verilmesi konusudur. Medya okuryazarlığı dersi üniversitelerde İletişim ve Eğitim Fakültelerinde okutulmakta ayrıca birçok özel kurum tarafından medya okuryazarlığı eğitim ve sertifika programları düzenlenmektedir (Sayar, 2022). Yıldırım (2017), Sosyal Bilgiler ve Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığı becerilerinin geliştirilmesi için öğretmenlere hizmet içi eğitim verilmesi gerektiğini ve medya okuryazarlığı dersini lisans eğitiminde ders olarak alan öğretmenlerin bu derse yönelik beceri ve tutumlarının daha olumlu olduğunu dile getirmektedir. Elma vd. (2009) medya okuryazarlığı dersini verecek öğretmenlere hizmet içi eğitim verilmesini, hatta bu dersin iletişim fakültesi mezunları tarafından verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çakmak (2010) İngiltere'de medya okuryazarlığı dersini veren öğretmenlerin lisans düzeyinde medya okuryazarlığı eğitimi aldıklarını, ülkemizdeki öğretmenlerin ise kısa süreli hizmet içi eğitim programlarından elde ettikleri bilgilerle bu derse vermeye çalıştıklarını belirtmektedir. Çinelioğlu'nun (2013) yaptığı çalışmada lisans düzeyinde

Medya Okuryazarlığı dersini alan öğretmen adaylarının medya okuryazarlığı becerilerinin daha çok geliştiğini vurgulamaktadır. Akaydın ve Kurnaz (2015), yaptıkları çalışmada Türkçe öğretmen adaylarının medya okuryazarlık seviyelerinin iyi derecede olduğunu tespit etmiştir. İnan (2010) öğretmen adaylarının önemli bir kısmının bu dersin İletişim Fakültesi mezunları tarafından verilebileceği görüşünde olduklarını saptamıştır. Altun (2016) çalışmasında medya okuryazarlığı dersinin İletişim Fakültesi mezunları tarafından verilebileceğini belirtmektedir. Kansızoğlu (2016) yaptığı çalışmada Türkçe öğretmen adaylarının medya okuryazarlığı dersinin Türkçe dersi amaçlarıyla ilgili olduğuna ve Türkçe öğretmenliği lisans programında Medya Okuryazarlığı dersinin olması gerektiğine dair düşüncelerini ortaya koymuştur. Karataş ve Sözer (2018) ise gelişmiş ülkelerde lisans düzeyinde medya okuryazarlığı eğitimi olduğunu ancak Türkiye’de öğretmen eğitimiyle ilgili bir müfredatın olmadığını dile getirmekte, yükseköğretimde ve eğitim fakültelerinde medya okuryazarlığı bilgi ve becerilerine yönelik derslerin yer alması gerektiğini ifade etmektedir. Bütün bu açıklamalara göre öğretmen adaylarının lisans düzeyinde Medya Okuryazarlığı dersini alması, iletişim fakültesi mezunlarının medya okuryazarlığı öğretmenliği kapsamında değerlendirilmesi, mevcut eğitim ortamındaki Türkçe, Sosyal Bilgiler ve Bilişim Teknolojileri öğretmenlerinin de uzun süreli ve verimli hizmet içi eğitimlere tabi tutulması gerektiği anlaşılmaktadır.

Medya Okuryazarlığı dersi ile ilgili tartışılan bir başka önemli konu da bu dersin seçmeli veya zorunlu olarak verilmesidir (Şahin, 2011; Bilici, 2020; Koç, 2022). Kanada’da medya okuryazarlığı farklı derslerle ilişkilendirilerek 1999’dan itibaren ortaokul düzeyinde zorunlu bir ders olarak verilmektedir (Fedorov, 2008). Fransa’da 2006 yılından bu yana Medya Okuryazarlığı dersi okullarda seçmeli ders olarak okutulmaktadır (Bevort ve Breda, 2001, Koç, 2022’den). Altun (2014) medya okuryazarlığı eğitiminin seçmeli bir ders olarak verilmesini disiplinler arası ilişkileri önemsememe olarak yorumlamış ve Medya Okuryazarlığı dersinin zorunlu olarak okutulması gerektiğini dile getirmiştir. Koç’a (2022) göre medya okuryazarlığı okul müfredatlarında müstakil ve zorunlu bir ders olarak yer almalı, aynı zamanda diğer derslerin müfredatlarının içerisinde de medya eğitimine yönelik konulara ve ünitelere yer verilmelidir. Birçok araştırmacı Medya Okuryazarlığı dersinin zorunlu bir ders olarak verilmesi gerektiğini, 1. sınıftan 12. sınıf düzeyine kadar bütün sınıflarda müstakil bir ders olarak veya diğer derslerle ilişkilendirilerek verilmesi gerektiğini dile getirmektedir (Çakmak, 2010; Arhan ve Yavuz, 2016; Bilici, 2020; Sayar, 2022). Buna göre Medya Okuryazarlığı dersinin zorunlu bir ders kapsamında olmasına yönelik müfredat planlamasının yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Medya okuryazarlığı eğitimi üzerine verilmesi gereken bir başka karar da bu eğitimin hangi eğitim düzeyinde verilmesi gerektiğidir. Birçok araştırmacı okul öncesi eğitimden üniversiteye kadar medya okuryazarlığı eğitiminin devam etmesi gerektiğini hatta ebeveyn ve yetişkin eğitimi kapsamında da verilmesi gerektiğini dile getirmektedir (Çakmak, 2010; Tanrıverdi ve Apak, 2010; Altun, 2014; Karataş ve Sözer, 2018; Özel, 2020; Sayar, 2022). Masterman (1997), medya okuryazarlığı eğitiminin hayat boyu devam etmesi gereken bir eğitim olduğunu vurgulamıştır. Tanrıverdi ve Apak (2010) medya okuryazarlığı eğitimine Finlandiya’da ilköğretim birinci sınıfta, İrlanda’da ise okul öncesi eğitimden başladığını ifade etmiştir. Koç (2022) anasınıflı, ilkökul, ortaokul ve lise düzeyinde medya okuryazarlığı dersinin tüm sınıflarda haftada 4 saat okutulması gerektiğini dile getirmektedir. UNESCO (1982) bireylerin medya eğitimi becerilerini geliştirmek için okul öncesinden üniversiteye kadar hatta yetişkin eğitimini de içine alan kapsamlı medya eğitimi programlarının hazırlanması ve uygulanması gerektiğini belirtmektedir. Bu açıklamalara göre medya okuryazarı bir toplum oluşturabilmek için

hayat boyu öğrenme çerçevesince medya okuryazarlığı eğitiminin okul öncesinden yetişkin eğitimine kadar toplumun farklı kesimleri olarak çocukları, gençleri, yetişkinleri ve yaşlıları kapsamı gerekmektedir.

Medya okuryazarlığı beceri, kazanım ve etkinliklerinin ilişkilendirilebileceği derslerin başında Türkçe dersleri gelmektedir. Altun (2014), ülkemizde medya okuryazarlığının dil, sanat, tarih, sağlık, teknoloji ve vatandaşlık eğitimleri ile ilişkilendirilmesine yönelik çalışmaların bulunduğunu dile getirmektedir. Çakmak (2010) medya okuryazarlığı eğitiminin konu, tema, beceri ve kazanım olarak Türkçe, Sosyal Bilgiler, Matematik, Fen ve Teknoloji öğretim programları ile ilişkilendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Gedik (2015) medya okuryazarlığı eğitiminin gerekliliği ve hayati önemi düşünüldüğünde bu eğitimin özellikle Türkçe ve Sosyal Bilgiler dersleri içerisinde verilmesinin daha uygun olabileceğini belirtmektedir. Tanrıverdi ve Apak (2010) yaptıkları çalışmada okul müfredatları içerisinde diğer derslere göre Medya Okuryazarlığı ile ilgili hedef ve kazanımlara İlköğretim Türkçe dersi (1-5) Programında daha çok yer verildiğini tespit etmiştir. Arhan ve Yavuz (2016) medya okuryazarlığının özellikle Türkçe Dersi Öğretim Programında bir öğrenme alanı olarak yer alması gerektiğini vurgulamıştır. Bunun yanı sıra Gün ve Kaya (2016) tarafından yapılan çalışmada Türkçe Dersi Öğretim Programının medya okuryazarlığı eğitimine uygun olduğu tespit edilmiştir. Bu açıklamalara göre medya okuryazarlığı beceri ve kazanımlarının Türkçe dersi beceri ve kazanımları ile ilişkilendirilebileceği anlaşılmaktadır.

5. Türkçe Öğretiminin Medya Okuryazarlığı ile İlişkilendirilmesi

Bilgisayar ve internet teknolojisinin yaygınlaşmaya başlamasıyla birlikte 1990'lı yıllardan itibaren birçok ülke ana dili eğitimi müfredatlarına görsel becerileri de dahil ederek müfredatlarını yeniden düzenlemiştir (Robertson, 2007). 1996 yılında ABD'de Uluslararası Okuma Birliği ve Ulusal İngilizce Öğretmenleri Birliği hazırladıkları raporda altı dil becerisine yer vermiştir (NTCE ve IRA, 1996):

Tablo 1. Dil becerilerinin sınıflandırılması

	Sözlü	Yazılı	Görsel
Anlama	Dinleme	Okuma	İzleme
Anlatma	Konuşma	Yazma	Görsel sunu

Tablo 1'de dil becerilerinin sözlü ve yazılı olarak ayrılmasıyla birlikte üçüncü bir alan olarak görsel olarak da değerlendirilebileceği görülmektedir. Tompkins (2009), dil becerileri içerisinde izleme ve görsel sunu alanlarının bulunmasının ana dili eğitimi açısından bir gereklilik olduğunu ifade etmektedir. Hobbs (1998), Dünya ülkelerinin eğitim müfredatlarında medya okuryazarlığı eğitimi ana dili eğitimiyle ilişkilendirerek vermesi gerektiğini dile getirmektedir. Ana dili öğretimi içerisinde beceri alanları olarak okuma, dinleme, konuşma ve yazma; bilgi alanları olarak dil bilgisi, sözcük bilgisi ve edebiyat bulunmaktadır (Sever, 2000; Calp, 2010; Akyol ve Şahin, 2020; Yılmaz, 2021; Kırkkılıç vd., 2022). Türkçe derslerinde bu bilgi ve beceri alanları içerisinde medya okuryazarlığı beceri ve kazanımları geliştirilebilir (Tüzel, 2012; Kanatlı ve Çekici, 2013; Çakmak ve Altun, 2013; Tanrıku, 2014; Gün ve Kaya, 2016; Kaplan, 2017). Bu açıklamalara göre medya okuryazarlığı eğitiminin dinleme/izleme, okuma, görsel okuma, konuşma ve yazma becerileriyle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesine yönelik yapılması gereken ilk ve önemli hususlardan biri Türkçe derslerinde medya metinlerinin

kullanılmasıdır. Türkçe derslerinde öğrenciye sunulacak metinlerin ve içeriğin, öğrencinin günlük hayatta karşılaşacağı olaylarla ilgili olması gerektiği çeşitli araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir (Ünalın, 2006; Yıldız vd., 2010; Güneş, 2013; Güzel ve Karatay, 2019; İşcan ve Baskın, 2020; Kara, 2021). Bu nedenle öğrencilerin sosyal hayatlarında önemli bir yer kaplayan medya metinlerine Türkçe öğretiminde yer verilmesi gerekmektedir. Türkçe derslerinde genellikle basılı metinlere yer verilse de gelişen teknoloji ve medya ortamıyla birlikte metin çeşitlemesi yapılmalıdır. Bu çerçevede Türkçe derslerinde sayfa temelli metinlerin (kitaplar, gazeteler, reklam afişleri, duvar yazıları...) yanında süre temelli metinlere (filmler, radyo ve televizyon programları, internet ve sosyal medya metinleri, bilgisayar oyunları, vb.) de yer verilmelidir (Bazalgette, 2010; Uğurhan, 2021). Kress (1992) eğitimde kelimelerden görsellere, kitap okuryazarlığından ekran okuryazarlığına doğru bir gelişme olduğunu ifade ederek ana dili eğitiminden beklentilerin arttığını dile getirmektedir. Masterman (1997) dil kullanım şekillerinin medya metinleri üzerinden incelenmesi, edebî metinler ile medya metinlerine karşı eleştirel bir yaklaşım benimsenmesi, edebî metinlerin popüler medyaya uyarlanması gibi etkinliklerle dil veya edebiyat dersi programlarında medya okuryazarlığı eğitimi verilebileceğini ifade etmektedir. Kurudayıoğlu ve Tüzel (2010), Türkçe derslerinde yazılı ve basılı metinlerin yanında görsel, elektronik medya metinleri ile zenginleştirilmiş metinlerin de kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Tüzel'e (2012) göre Türkçe derslerinde haber metinlerinin, gazetelerin, dergilerin, reklamların, videoların, müziklerin, belgesellerin ve sosyal ağların kullanılmasıyla sınıf ortamı görsel okuryazarlık, çok katmanlı okuryazarlık ve medya okuryazarlığı açısından genişlemektedir. Kanatlı ve Çekici (2013) medya aracı olarak gazetelerin okuma becerisinin, televizyon programlarının ise dinleme/izleme becerilerinin geliştirilmesinde önemli bir eğitim aracı olabileceğini vurgulamıştır. Tanrıkulu (2014), araştırmasında çocuk dergilerinin bir öğretim materyali olarak Türkçe derslerinde kullanılmasının öğrencilerin Türkçe dersine karşı tutumlarını olumlu bir şekilde etkilediğini saptamıştır. Kaplan (2017), Türkçe derslerinde medya metinleri oluşturma, haber metni yazma, örnek reklam metni yazmaya yönelik etkinliklerin yapılabileceğini ifade etmektedir.

Türkçe dersleri ile medya okuryazarlığı arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmacılar bu iki alanın program, kazanım ve beceri temelli ilişkilendirme ile birlikte verilebileceğini dile getirmiştir. Çakmak (2010), yaptığı çalışmada İngiltere'de zorunlu ders olan İngilizce dersi (ana dili eğitimi) kapsamında medya okuryazarlığı eğitiminin verildiğini ve ders içeriğinin konuşma, dinleme, okuma ve yazma becerileri alanlarında düzenlendiğini ifade etmektedir. Tüzel (2012) yaptığı çalışmada medya okuryazarlığı ile ilişkilendirilmiş Türkçe derslerinde öğrencilerin medya okuryazarlık düzeylerinin arttığını, öğrencilerin okuma, dinleme, konuşma ve yazma alanlarında daha etkin hâle geldiğini tespit etmiştir. Kanatlı ve Çekici (2013) dinleme/izleme ve okuma becerilerinin geliştirilmesine yönelik Türkçe dersi ile medya okuryazarlığı arasında doğrudan bir ilişki kurulabileceğini ve gazetede okunanlara, televizyonda izlenenlere eleştirel bir yaklaşım sergileyen; okuduklarını, dinlediklerini ve izlediklerini sorgulayan öğrenciler yetiştirmek her iki dersin de ortak hedefleri arasında olduğundan bu dersler arasında disiplinler arası bir bütünlüğün oluşturulabileceğini belirtmektedir. Kaplan (2017), araştırmasında medya okuryazarlığı dersini okutan öğretmenlerde bulunması gereken yeterlikleri kişisel ve mesleki olmak üzere iki başlıkta değerlendirmiş ve bu yeterlikler ile dil becerileri arasında önemli ilişkilerin olduğunu saptamıştır. Bu çalışmalara göre ana dili öğretimi olarak Türkçe dersi programlarında medya okuryazarlığı beceri, kazanım ve etkinliklerinin yer alabileceği anlaşılmaktadır.

Türkçe dersi kazanımları medya okuryazarlığı becerileri olarak erişim, analiz, değerlendirme ve üretim becerilerini içerisinde bulundurmaktadır. Çakmak ve Altun

(2013) İlköğretim (1-5. Sınıflar) Türkçe Dersi Öğretim Programında (MEB, 2005) okuma alanında %56'sının, görsel okuma/yazma alanında %69'unun, dinleme alanında %58'inin, konuşma alanında %60'ının, yazma alanındaki kazanımların ise %64'ünün medya okuryazarlığı becerileri ile ilişkili olduğunu tespit etmiştir. Sayın ve Göçer (2016) yaptıkları araştırmada İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programındaki (2006) 11 genel amacın 9'unu (%81,8); okuma, dinleme/izleme, konuşma ve yazma alanlarında yer alan toplam 177 kazanımdan 153'ünü (%86,4) medya okuryazarlığı becerileri ile ilişkili bulmuştur. Gün ve Kaya'nın (2016) Türkçe Dersi Öğretim Programı (2015) üzerine yaptığı araştırmada Türkçe dersi genel amaçlarının %69,23; sözlü iletişim öğrenme alanı kazanımlarının %75; 7 ve 8. sınıf okuma öğrenme alanı kazanımlarının %79,66; yazma öğrenme alanı kazanımlarının %93,22 ve ortalama 7 ve 8. sınıf kazanımlarının %84 düzeyinde medya okuryazarlığı becerileri ile uyumlu olduğunu belirlemiştir. Çakmak ve Altun (2013) erişim, analiz ve değerlendirme becerilerinin daha çok okuma ve dinleme alanlarındaki kazanımların; medya üretme becerisinin ise daha çok yazma ve konuşma alanları kazanımlarının içerisinde yer aldığını dile getirmiştir. Sayın ve Göçer (2016) Türkçe dersinin yapısındaki dinleme/izleme, okuma, konuşma, yazma ve dil bilgisi alanları medya okuryazarlığının erişim, analiz, çözümleme ve üretme becerilerini bünyesinde bulundurduğunu ifade etmektedir. Bu araştırmalardaki verilere göre Türkçe Dersi Öğretim Programlarının genel amaçlar, beceri ve kazanımlar düzeyinde büyük oranda medya okuryazarlığı beceri ve kazanımlarını içerisinde barındırdığı anlaşılmaktadır.

Gelişen medya ve teknoloji ortamında Türkçe ders programlarında bazı değişiklikler yapıldığı anlaşılmaktadır. MEB tarafından uygulamaya konulan Türkçe Dersi Öğretim Programında (2006) dinleme/izleme, okuma, konuşma, yazma ve dil bilgisi alanları olmak üzere beş öğrenme alanı bulunmaktadır (MEB, 2006b). Bu programla birlikte dinleme öğrenme alanı dinleme/izleme olarak genişletilmiştir. Program genel olarak değerlendirildiğinde dinleme/izleme alanına yer verilmesinin sebebi olarak "Görsel ve işitsel araçların hayatın her alanında giderek yaygınlaşması ve bu araçların eğitimde kullanılması etkili bir dinleme/izleme eğitimini gerekli kılmaktadır" ifadesi gösterilmiştir. 2009 yılından itibaren uygulanan Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programında okuma, dinleme, konuşma, yazma ile görsel okuma ve görsel sunu olmak üzere beş öğrenme alanına yer verilmiştir. Görsel okuma ve görsel sunu ilk defa ayrı bir öğrenme alanı olarak bu programda kullanılmış ve görsel okuma ve görsel sunu alanının kapsamı "sembol, şekil, grafik, tablo, resim, beden dili, anlama ve zihinde yapılandırma, doğa ve sosyal olayları okuma" olarak belirtilmiştir (MEB, 2009, s. 18). Bu durum Türkçe dersi programlarının medya ve teknoloji kapsamında zaman içinde ortaya çıkan yeni ihtiyaçlara göre yenilenmeye çalışıldığının bir göstergesidir.

MEB (2019) Türkçe Dersi Öğretim Programında medya okuryazarlığı ile ilgili çeşitli amaçlara, kazanım ve açıklamalara yer verilmiştir. Türkçe Dersi Öğretim Programında (2019) genel amaçlar içerisinde medya okuryazarlığı ile ilişkili olarak öğrencilerin basılı materyaller ile çoklu medya kaynaklarından bilgiye erişme, bilgiyi düzenleme, sorgulama, kullanma ve üretme becerilerinin geliştirilmesinin amaçlandığı dile getirilmiştir. İletişim teması altında medya okuryazarlığı, Bilim ve Teknoloji teması altında sosyal medya metinlerinin hazırlanabileceği belirtilmiştir. Bilgilendirici metin kapsamında 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflarda e posta, haber metni, sosyal medya mesajlarının da kullanılabileceği ifade edilmiştir. Türkçe ders kitaplarında dilekçe, öz geçmiş, tutanak, gazete haberi, reklam, ağ günlüğü (blog), sosyal medya metinlerinin de kullanılabileceği açıklanmıştır. Ayrıca programda okuma, dinleme, konuşma ve yazma öğrenme alanları içerisinde medya okuryazarlığı becerilerine yönelik bazı kazanım ve açıklamalara yer verilmiştir:

Tablo 2. Türkçe Dersi Öğretim Programında (2019) medya okuryazarlığına yönelik örnek kazanım ve açıklamalar

Beceri Alanı	Sınıf	Kazanım	Açıklama
Okuma	3	Kısa ve basit dijital metinlerdeki mesajı kavrar.	Elektronik posta ve sosyal medya içeriklerine (davet, teşekkür mesajları vb.) yer verilir.
Okuma	3	Şekil, sembol ve işaretlerin anlamlarını kavrar.	Bilişim teknolojileri (bilgisayar, tablet) ve iletişim araçlarında kullanılan şekil ve semboller üzerinde durulur.
Okuma	4	Şekil, sembol ve işaretlerin anlamlarını kavrar.	Haritalar, medya işaretleri ve sembolleri üzerinde durulur.
Okuma	4	Kısa ve basit dijital metinlerdeki mesajı kavrar.	Elektronik posta ve sosyal medya içeriklerine (tebrik, ilan ve duyuru mesajları vb.) yer verilir.
Okuma	4	Medya metinlerini değerlendirir.	Farklı türdeki medya metinlerinin (reklam amaçlı el ilanları, web siteleri, seyahat broşürleri, el kitapları, bloglar vb.) amacı ve hedef kitlesi hakkında görüş bildirilmesi sağlanır.
Okuma	4	Bilgi kaynaklarını etkili bir şekilde kullanır.	Bilgiye erişmek için basılı ve dijital içeriklerdeki içindikiler ve sözlük bölümünden nasıl yararlanılacağına ilişkin bilgi verilir.
Okuma	5 6 7	Medya metinlerini değerlendirir.	İnternet, sinema ve televizyonun verdiği iletileri değerlendirmeleri sağlanır.
Okuma	5	Metin türlerini ayırt eder.	Hikâye, fabl, masal, haber metni türleri tanıtılır. Metin türleri ile ilgili ayrıntılı bilgi verilmez.
Okuma	5	Görsellerle ilgili soruları cevaplar.	a) Resim ve karikatürleri yorumlayarak görüşlerini bildirmeleri sağlanır. b) Haberi/bilgiyi görsel yorumcuların nasıl ilettikleri üzerinde durulur.
Okuma	6 7	Bilgi kaynaklarının güvenilirliğini sorgular.	a) İnternet/yazılı (dergi, kitap, broşür, gazete vb.) kaynakların güvenilirliklerinin sorgulanması sağlanır.

			b) Bilimsel çalışmalarda ağırlıklı olarak "edu" ve "gov" uzantılı sitelerin kullanıldığı vurgulanır.
Okuma	6	Görsellerle ilgili soruları cevaplar.	a) Öğrencilerin haber fotoğrafları ve karikatürleri yorumlayarak görüşlerini bildirmeleri sağlanır. b) Haberi/bilgiyi görsel yorumcuların nasıl ilettiklerinin sorgulanması sağlanır.
Okuma	7	Metinlerin yazılı hâli ile medya sunumlarını karşılaştırır.	Hikâye, masal, fıkra gibi metinlerin; çizgi film, animasyon gibi medya sunumları ile karşılaştırması sağlanır.
Okuma	7	Görsellerle ilgili soruları cevaplar	a) Duvar yazısı ve karikatürlerin incelenmesi ve bunlarla ilgili görüş bildirilmesi sağlanır. b) Haberi/bilgiyi görsel yorumcuların nasıl ilettikleri üzerinde durulur.
Okuma	8	Medya metinlerini analiz eder.	Medya metinlerinin amaçlarının (kültür aktarma, olay yorumlama, bilgilendirme, eğlendirme, ikna etme) belirlenmesi sağlanır.
Okuma	8	Edebî eserin yazılı metni ile medya sunumunu karşılaştırır.	Kahramanlar, mekân, zaman ve olay yönünden karşılaştırılması sağlanır.
Okuma	8	Bilgi kaynaklarının güvenilirliğini sorgular.	a) Blog ve şahsi internet sayfalarındaki bilgilerin güvenilirliği konusunda çalışmalar yapılır. b) Bilimsel çalışmalarda ağırlıklı olarak "edu" ve "gov" uzantılı sitelerin kullanıldığı vurgulanır.
Okuma	8	Görsellerle ilgili soruları cevaplar.	a) Çizgi roman ve karikatürleri yorumlayarak görüşlerini bildirmeleri sağlanır. b) Haberi/bilgiyi görsel yorumcuların nasıl ilettikleri üzerinde durulur.
Dinleme / İzleme	4	Dinlediklerinin/izlediklerinin içeriğini değerlendirir.	Öğrencilere medya metinleri (reklam, kamu spotu vb.) dinletilerek/izletilerek bunların hedef kitlesi ve amacı hakkında çıkarımda bulunmaları sağlanır.

Dinleme / İzleme	7	Dinlediklerinin/izlediklerinin içeriğini değerlendirir.	a) Medya metnindeki örtülü anlamı belirlemesi sağlanır. b) Medya metninin hedef kitlesi ve amacının sorgulanması sağlanır.
Dinleme / İzleme	8	Dinledikleri/izledikleri medya metnini değerlendirir.	Medya metninin amacını ve kaynağını sorgulamaları sağlanır.
Yazma	6	Yazdıklarını paylaşır.	Öğrenciler yazdıklarını sınıf ve okul panosu ile sosyal medyada paylaşmaya teşvik edilir.
Yazma	7	Bilgilendirici metin yazar.	Öğrencilerin giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinde yazacaklarını belirleyerek bir metin taslağı oluşturmaları, düşünceyi geliştirme yollarını kullanmaları, yazılı ve çoklu medya kaynaklarından görüşlerini destekleyecek kanıtlar sunmaları sağlanır.
Yazma	7 8	Yazdıklarını paylaşır.	Öğrenciler yazdıklarını sınıf ve okul panosu ile sosyal medya ortamlarında paylaşmaya, şiir ve kompozisyon yarışmalarına katılmaya teşvik edilir.
Yazma	8	Kısa metinler yazar.	Haber metni, günlük ve anı yazmaya teşvik edilir.

Tablo 2'ye bakıldığında Türkçe Dersi Öğretim Programında (2019) temel dil becerileri kazanımları ile medya okuryazarlığı becerilerinin ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu kazanımların öğrencilerin çeşitli medya araçları ile iletilen mesajları doğru anlamalarını, mesajların kaynağını ve doğruluğunu sorgulamalarını, karşılaştırmalar yaparak değerlendirmelerini ve yazma becerisiyle başkalarıyla paylaşmalarını hedeflediği söylenebilir. Bütün bu açıklamalara göre öğretim programlarında Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilebileceği ortaya çıkmaktadır.

6. Sonuç ve Öneriler

Değişen ve gelişen dünyada medya ve teknoloji kullanımının artmasıyla birlikte bireylerin dünyayı anlama şekli değişmiş ve bireyler bilgi ve mesaj yoğunluğuna maruz kalmıştır. Yazılı ve görsel bir metni sadece okumak ve izlemek artık yeterli olmamaktadır. Günümüzde çocuklar, gençler ve yetişkinler medya ortamında maruz kaldıkları etkili ve güçlü mesajları anlamalı, çözümlmeli, değerlendirmeli ve farklı medya araçlarıyla kendilerini anlatabilecek yeteneklere sahip olmalıdır. Bu beceri ve yeteneklerin edinilmesinde medya okuryazarlığının önemli bir yeri vardır. Medya okuryazarlığı; görsel, işitsel ve basılı medya mesajlarına erişebilme; erişilen medyayı, mesaj ve ürünleri eleştirel bir bakış açısıyla analiz edip değerlendirebilmeyi içermektedir. Medya okuryazarlığı bireyin çevresindeki medyayı okuyabilme, anlayabilme ve gerektiğinde kendi medya mesajlarını üretebilme becerilerinin bütünüdür. Bu çerçevede medya

okuryazarlığı eğitimi öğrencilerden beklenen anlayabilme, sorgulayabilme ve üretebilme becerilerinin gelişmesinde önemli katkılar sağlamaktadır.

Medya Okuryazarlığı becerilerinin öğrencilere kazandırılmasına yönelik çözüm yollarından birinin medya okuryazarlığının Türkçe öğretimiyle ilişkilendirilmesi olduğu düşünülmektedir. Bu ilişkilendirmenin içerisinde Türkçe Dersi Öğretim Programı, temel dil becerileri, medya okuryazarlığı becerileri ve medya metinleri yer almalıdır. Metin çeşitliliğın sağlanması, öğrencilerin derse karşı olumlu tutum geliştirmeleri için Türkçe derslerinde medya metinleri kullanılmalıdır. Bu medya metinlerinin okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerilerinin geliştirilmesine yönelik erişim, analiz, değerlendirme ve üretim becerileri ile ilişki olarak kullanılması Türkçe öğretimi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesini sağlayacaktır. Bu çerçevede Türkçe öğretimi ve medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesine yönelik medya okuryazarlığı kazanımlarının dil öğrenme alanlarının içerisinde yer alması veya Türkçe ders programı içerisinde ayrı bir medya okuryazarlığı öğrenim alanının oluşturulması gerektiği anlaşılmaktadır.

Medya okuryazarlığı ve Türkçe öğretimi alanlarının ilişkilendirilmesi kapsamında yapılan bu çalışma sonucunda şu öneriler getirilebilir:

6.1. Medya Okuryazarlığı Eğitimine Yönelik Öneriler

- Medya Okuryazarlığı dersinin günümüzde seçmeli ders konumundan çıkarılması ve okul öncesi, ilkököl, ortaoköl ve lise eğitiminde zorunlu bir ders olarak verilmesi gerekmektedir.
- Medya okuryazarlığı eğitiminin sınıf düzeylerine göre aşamalı olarak farklılaşması; genişlemesi; öğretim programı, öğretim materyali, ders kitabı ve kılavuz kitapların hazırlanması gerekmektedir.
- Medya okuryazarlığı dersinin okullarda ve sürekli eğitim merkezlerinde İletişim Fakülteleri mezunları tarafından verilmesine yönelik düzenlemelerin yapılması gerekmektedir.
- Medya Okuryazarlığı dersini günümüzde hangi branştaki öğretmenin vermesi gerektiğinden ziyade eğitim fakültelerinde Medya Okuryazarlığı Öğretmenliği Bölümlerinin açılması ve bu alanda lisans düzeyinde eğitim almış Medya Okuryazarlığı öğretmenleri tarafından verilmesi düşünülmelidir.
- Medya Okuryazarlığı dersleri için okul ortamında gerekli fizikî ortam sağlanmalı, araç gereç temini yapılmalı ve medya eğitimi laboratuvarları oluşturulmalıdır.
- Kavram olarak artık kendini kabul ettiren yeni medyanın etkilerine karşı çocukların, gençlerin ve yetişkinlerin bilinçlendirilmesine yönelik yeni medya eğitimi üzerine araştırmaların yapılması ve ders programlarında yeni medya eğitimi beceri ve kazanımlarının yer alması gerekmektedir.
- Öğretmen adaylarını yetiştiren kurum olarak Eğitim Fakültelerinde yer alan bütün bölümlerin programlarında medya okuryazarlığı dersi zorunlu ders olarak yer almalıdır.
- Medya okuryazarlığı eğitiminin sürekli eğitim kapsamına alınabilmesi için ailelere yönelik seminerler düzenlenmeli, ebeveyn ve yetişkin eğitimine yönelik projeler hazırlanmalıdır.
- Okul öncesi, yükseköğretim ve yetişkin eğitime yönelik medya okuryazarlığı eğitimi ile ilgili akademik çalışmaların yapılması gerekmektedir.

- Okullarda medya okuryazarlığı dersi veren öğretmenlerin medya okuryazarlığı bilgi ve becerilerini ölçmeye yönelik araştırmalar yapılmalıdır.
- Medya okuryazarlığı eğitiminin okullarda korumacı yaklaşımdan ziyade eleştirel medya okuryazarlığı yaklaşımıyla yapılması gerekmektedir.
- Ülkemizdeki medya okuryazarlığı eğitimi ile gelişmiş ülkelerdeki medya okuryazarlığı eğitiminin karşılaştırılmasına yönelik araştırmalar arttırılmalıdır.
- Medya okuryazarlığının diğer derslerle ilişkilendirilmesine yönelik medya okuryazarlığı beceri ve kazanımları ile diğer ders programlarındaki beceri ve kazanımların uygunluğu üzerine araştırmalar yapılmalıdır.

6.2. Türkçe Öğretimi ve Medya Okuryazarlığının İlişkilendirilmesine Yönelik Öneriler

- Türkçe derslerinde zengin bir içerik ve medya okuryazarlığı ortamı sağlamak amacıyla medya metni olarak reklam, dizi, film, müzik, afiş ve haber metinlerine yer verilmelidir.
- Türkçe dersi programları, gelişen medya ve teknolojiler karşısında bilinçli medya okuryazarlığı ve temel dil becerileri kapsamında yenilenmeli ve belirli aralıklarla güncellenmelidir.
- Türkçe dersinin medya okuryazarlığı ile ilişkilendirilmesine yönelik Türkçe ders programlarındaki beceri ve kazanımları ile Medya Okuryazarlığı dersi beceri ve kazanımlarının uygunluğu üzerine araştırmalar yapılmalıdır.
- Türkçe ders programı içerisinde yer alan okuma, dinleme, konuşma ve yazma öğrenme alanlarına ilave olarak medya okuryazarlığı öğrenme alanının oluşturulması düşünülmelidir.
- Türkçe öğretimi ve medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesi üzerine öğretmen ve öğrenci becerisini ölçen deneysel çalışmalar ve doktora düzeyinde araştırmalar yapılmalıdır.
- Alan yazında eksik olarak görülen ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı dersi ile medya okuryazarlığının ilişkilendirilmesi üzerine çalışmalar yapılmalıdır.
- Medya eğitiminde yeni bir kavram olarak ortaya çıkan sosyal medya okuryazarlığı ile Türkçe öğretiminin ilişkilendirilmesine yönelik çalışmalar yapılabilir.
- Dil, edebiyat ve medya eğitiminin ilişkilendirilmesi kapsamında Medya Okuryazarlığı dersinin ortaokulda Türkçe öğretmenleri, lisede Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenleri tarafından verilmesine yönelik düzenlemelerin yapılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Ainamo, M. (2018). *Development of Learning Environments from A Student Learning Perspective*. Doctoral Thesis. Finland: Laurea University of Applied Sciences.
- Akaydın, Ş. ve Kurnaz, H. (2015). Türkçe Öğretmen Adaylarının Medya Okuryazarlık Düzeyleri. *Türkçenin Eğitim-Öğretimine Yönelik Çalışmalar* içinde (Ed.: E. Coşkun vd.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Akyol, H. ve Şahin, A. (2020). *Türkçe Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi.

- Alagöz, Ç. (2012). *Türkiye’de ve Avrupa Birliği Ülkelerinde Medya Okuryazarlığı*. Uzmanlık Tezi. Ankara: Radyo ve Televizyon Üst Kurulu.
- Altun, A. (2014). Medya Okuryazarlığı Eğitimine Yönelik Türkçe Yayınlar: Bir Bibliyografya Denemesi. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 4(9), 5-15.
- Altun, A. (2016). Medya Okuryazarlığı Eğitimi: Önemi ve İhtiyaçları. *Medya Okuryazarlığı içinde* (Ed.: M. C. Şimşek ve N. Türkoğlu). İstanbul: Pales yayınları.
- Altun, A. D. (2010). *Medya Okuryazarlığının Sosyal Bilgiler Programlarıyla İlişkilendirilmesi ve Öğretimi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Arhan, S. ve Yavuz, İ. (2016). Medya Okuryazarlığı Dersine Yönelik Millî Eğitim Bakanlığı Politikaları. *Çocuk ve Medeniyet Dergisi*, 2, 95-110.
- Bacaksız, T. (2010). *Medya Okuryazarlığı Dersinde Gazete ve Dergi Kullanımı: İzmir’de Medya Okuryazarlığı Dersinin Öğrencilerin Gazete ve Dergi Okuma Alışkanlıklarına Olan Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Bazalgette, C. (1991). *Media Education*. London: Hodder and Stoughton.
- Bazalgette, C. (2010). *Teaching Media in Primary Schools*. Los Angeles: Sage Publications.
- Bialik, M. & Fadel, C. (2015). *Skills For The 21st Century: What Should Students Learn*. Centre for Curriculum Redesign, Boston: Massachusetts.
- Bilici, İ. E. (2020). *Medya Okuryazarlığı ve Eğitimi*. Ankara: Nobel yayıncılık.
- Binark, M. ve Bek, M. G. (2010). *Eleştirel Medya Okuryazarlığı*. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Braun, L. W. (2007). *Teens, Technology and Literacy: or, Why Bad Grammar isn't Always Bad*. Connecticut: Libraries Unlimited.
- Buckingham, D. (2009). *Media Education: Literacy Learning and Contemporary Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Buckingham, D. & Domaille, K. (2009). Making Media Education Happen: A Global View, *Media Education in Asia inside* (Ed.: C. K. Cheung). New York: Sage Publication.
- Calp, M. (2010). *Özel Eğitim Alanı Olarak Türkçe Öğretimi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Considine, D. vd. (2009). Teaching and Reaching The Millennial Generation Through Media Literacy. *Journal of Adolescent Adult Literacy*, 52(6), 471-481.
- Çakmak, E. (2010). *İngiltere ve Türkiye’deki İlköğretim Medya Okuryazarlığı Eğitimi Program ve Uygulamalarının Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi*. Doktora Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Çakmak, E. ve Altun, A. (2013). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programında Medya Okuryazarlığı Eğitimi. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 9 (2), 152-170.
- Çetinkaya, S. (2008). *Bilinçli Medya Kullanıcıları Yaratma Sürecinde Medya Okuryazarlığının Önemi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Çinelioğlu, G. (2013). Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Medya Okuryazarlığı Dersine Yönelik Tutumları. Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.
- Deveci, H. ve Çengelci, T. (2008). Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarından Medya Okuryazarlığına Bir Bakış. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5(2), 25-43.

- Elma, C. vd. (2009). Medya Okuryazarlığı Dersinin Okul Müdürlerinin Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 36, 87-96.
- Fadel, C. & Trilling, B. (2009). *21 St Century Skills: Learning for Life in Ourtimes*. John Wiley and Sons Inc.
- Fedorov, A. (2008). Media Education Around The World: Brief History, *Acta Didactica Napocensia*, 1, 2.
- Freire, P. & Macedo, D. (1998). *Okuryazarlık Sözcükleri ve Dünyayı Okuma*. (Çev. S. Ayhan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Gedik, M. (2015). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Medya Okuryazarlığına İlişkin Görüşleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 54, 779-809.
- Geertz, C. (1980). Blurred Genres. *The American Scholar*, 49, 165-179.
- Gömlüksiz, M. N. ve Duman, B. (2013). Medya Okuryazarlığı Dersi Kazanımlarının Gerçekleşme Düzeyine İlişkin Öğrenci ve Okul Yöneticilerinin Görüşleri. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkishor Turkic*, 8 (9), 265-278.
- Gün, M. ve Demirel, A. (2020). Türkçe Eğitiminde Yeni Okuryazarlık Türleri. *Türkçe Eğitimine Genel Bir Bakış* içinde (Ed.: A. Z. Güven) Ankara: Pegem Akademi.
- Gün, M. ve Kaya, İ. (2016). 2015 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nın (7-8. Sınıflar) Medya Okuryazarlığı Dersi Eğitimine Uygunluğu. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 52, 285-300.
- Güneş, F. (2013). *Türkçe Öğretimi Yaklaşımlar ve Modeller*. Ankara: Pegem Akademi.
- Güzel, K. ve Karatay, H. (2019). *Türkçe Öğretimi El Kitabı*. Ankara: Pegem Akademi.
- Hobbs, R. (1998). The Seven Great Debates in the Media Literacy Movement. *Journal of Communication*, 48(1), 16-32.
- Hobbs, R. (2006). Reconceptualizing Media Literacy for Digital Age. *Digital Literacies for Learning*, 99-109.
- Hobbs, R. & Jensen, A. (2009). The Past, Present and Future of Media Literacy Education. *Journal of Media Literacy Education*, 1, 1-11.
- İnan, T. (2010). *Öğretmen Adaylarının Medya Okuryazarlık Düzeyleri ve Medya Okuryazarlığına İlişkin Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.
- İşcan, A. ve Baskın, S. (2020). *Türkçe Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Jols, T. & Thoman, E. (2008). *21. Yüzyıl Okuryazarlığı Medya Okuryazarlığına Genel Bir Bakış ve Sınıf İçi Etkinlikler*. (Çev. C. Elma ve A. Kesten). Ankara: Ekinoks.
- Johnson, L. L. (2001). *Media, Education and Change*. New York: Oxford Peter Lang Publishing Inc.
- Kanatlı, F. ve Çekici Y. E. (2013). Türkçe Öğretiminde Disiplinler Arası Olanaklar. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(2), 223-234.
- Kansızoğlu, H. B. (2016). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Medya Okuryazarlığı Dersine Yönelik Görüşleri. *İlköğretim Online*, 15(2), 469-486.

- Kaplan, K. (2017). *Medya Okuryazarlığı Dersinin Türkçe Öğretimiyle Birleştirilmesi Sürecinde Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretmenlerinde Bulunması Gereken Yeterlikler*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Kara, Ö. T. (2021). *Sorularla Türkçe Eğitimi*. Ankara: Asos Yayınları.
- Karakoyun, F. (2014). *Çevrimiçi Ortamda Oluşturulan Dijital Öyküleme Etkinliklerine İlişkin Öğretmen Adayları ve İlköğretim Öğrencilerinin Görüşlerinin İncelenmesi*. Doktora Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Karaman, M. K. (2016). Öğretmen Adaylarının Medya Okuryazarlık Düzeyleri ve Eleştirel Düşünme Eğilimleri Üzerine Bir Araştırma. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 4(1), 326-350.
- Karataş, A. ve Sözer, M. A. (2018). Eğitim Fakülteleri İçin Medya Okuryazarlığı Eğitim Programı, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8-2, 593-606.
- Kırkkılıç, H. A. (2022). *Türkçe Öğretimi Kuram/Metodoloji/Uygulama*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Koç, E. (2022). *Türkiye'deki Medya Okuryazarlığı Eğitimi için Bir Uygulama Önerisi*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Koçak, B. (2011). *İlköğretim Yedinci ve Sekizinci Sınıf Öğrencilerinin Medya Okuryazarlığı Dersine İlişkin Algılar (Erzurum İli Örneği)*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kress, G. (1992). Media Literacy As Cultural Technology in The Age of Media. *Media Education Worldwide* içinde (Ed.: C. Bazalgette vd.). London: British Film Institute.
- Kurudayıoğlu, M. ve Tüzel, S. (2010). 21. Yüzyıl Okuryazarlık Türleri, Değişen Metin Algısı ve Türkçe Eğitimi. *TÜBAR*, 28, 283-298.
- Kurudayıoğlu, M. ve Gociaoğlu, B. (2021). 21. Yüzyıl Becerilerinin Tanımlanması. 21. *Yüzyıl Becerileri ve Türkçe Eğitimi* içinde (Ed. H. E. Çocuk ve T. Soysal). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Masterman, L. (1997). A Rationale For Media Education. *Media Literacy in The Information Age: Current Perspectives*. (Ed.: R. Kubey). New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- MEB. (2005). *İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (1-5. Sınıflar)*. Ankara: Devlet Kitapları Basımevi.
- MEB. (2006a). *İlköğretim Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MEB. (2006b). *İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7 8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü Basımevi.
- MEB. (2007). *İlköğretim Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu*. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü Basımevi.
- MEB. (2009). *İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu*. Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü Basımevi.
- MEB. (2010). *Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretmen Kılavuz Kitabı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MEB. (2013). *Ortaokul Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı*. Ankara: MEB Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.

- MEB. (2018a). *Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yayınları.
- MEB. (2018b). *Ortaokul ve İmam Hatip Ortaokulu Medya Okuryazarlığı Öğretim Materyali*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MEB. (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yayınları.
- National Council of English Teachers and International Reading Association. (1996). *Standarts Fort He English Language Arts*, Urbana, IL: NCTE.
- Önal, H. İ. (2007). Medya Okuryazarlığı: Kütüphanelerde Yeni Çalışma Alanı. *Türk Kütüphaneciliği*, 21(3), 335-359.
- Özel, B. (2020). *Yeni Medya Okuryazarlığı Bağlamında Z Kuşağının Sosyal Medya Kullanım Alışkanlıkları*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Pekman, C. (2016). Avrupa Birliği'nde Medya Okuryazarlığı. *Medya Okuryazarlığı*. içinde (Ed.: M. C. Şimşek ve N. Türkoğlu). İstanbul: Pales Yayınları.
- Potter, W. J. (2008). *Media Literacy*. Thousand Oaks and CA: Sage Publications.
- Robertson, M. S. (2007). *Teaching Visual Literacy in the Secondary English/Language Arts Classroom: An Exploration of Teachers Attitudes, Understanding and Application*. Doctoral Thesis. Manhattan, Kansas: Kansas State University.
- RTÜK. (2012). Sonuç Bildirgesi. *Medya Okuryazarlığı Çalıştayı* (30 Haziran - 1 Temmuz 2012). <https://medyaokuryazarligi.gov.tr> (Erişim tarihi: 09.01.2023).
- Sayar, B. (2022). Türkiye'de Medya Okuryazarlığı Eğitimi Üzerine Bir İnceleme, *Medya Okuryazarlığı Araştırmaları Dergisi*, 1-1, 7-14.
- Sayın, H. ve Göçer, A. (2016). Medya Okuryazarlığı Becerilerinin İlköğretim (6, 7 ve 8. Sınıflar) Türkçe Dersi Öğretim Programı (2006) İçerisindeki Yeri. *Millî Eğitim*, 212, 115-137.
- Sever, S. (2000). *Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme*. Ankara: Anı yayıncılık.
- Silverblatt, A. & Eliceiri, E. M. E. (1997). *Dictionary of Media Literacy*. Westport, CT: Greenwood Publishing Group Inc.
- Sneed, D. K. vd. (1990). *Promoting Media Literacy in the High School Social Science Curriculum*. Spain: The Clearing House.
- Şahin, A. (2011). *Eleştirel Medya Okuryazarlığı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Tanrıkulu, F. (2014). *Medya Okuryazarlığı Bağlamında Çocuk Dergileriyle Zenginleştirilmiş Türkçe Dersinin Etkililiği: Bir Eylem Araştırması*. Doktora Tezi. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.
- Tanrıverdi, B. ve Apak, Ö. (2010). Türkiye, Finlandiya ve İrlanda İlköğretim Programlarının Medya Okuryazarlığı Eğitimi Açısından Karşılaştırılması, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 10 (2), 1153-1213.
- Tiryaki, S. ve Akca, Ü. (2021). Medya Okuryazarlığı Ders Kitapları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme. *Social Sciences Research Journal*, 10 (4), 958-969.
- Tompkins, G. E. (2009). *Language Arts: Patterns of Pracrice*. New Jersey: Pearson.
- Tüzel, S. (2012). *İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Derslerinde Medya Okuryazarlığı Eğitimi: Bir Eylem Araştırması*. Doktora Tezi. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.

- Tüzel, S. (2013). İngiltere, Kanada, ABD ve Avustralya Ana Dili Öğretim Programlarının Medya Okuryazarlığı Bağlamında İncelenmesi ve Türkçe Öğretimi Açısından Değerlendirilmesi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 13(4), 2291-2316.
- Uğurhan, Y. Z. C. (2021). Sosyal Medya Okuryazarlığı Becerilerinin Ölçümlenmesi. *Sosyal Medya Okuryazarlığı içinde* (Ed.: G. D. Türk). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- UNESCO. (1982). Grunwald Declaration. *International Conference on Media Education*. Germany: Grunwald.
- Ünalın, Ş. (2006). *Türkçe Öğretimi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Van Bauwel, S. (2008). Media Literacy and Audiovisual Languages: A Case Study From Belgium. *Educational Media International*, 45 (2), 119-130.
- Yaylı, D. (2010). Medya Okuryazarlığı ve Türkçe Öğretimi, *Prof. Dr. Cahit Kavcar Türkçe Eğitim Çalıştayı*, 13-15 Mayıs 2010, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınları, 253-261.
- Yeşiltaş, E. ve Yılmaz, A. (2021). Eğitimde Medya Okuryazarlığı ile İlgili Araştırmalara Yönelik Bibliyometrik Bir Analiz. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 18, 4903- 4929.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, Ş. (2017). *Türkçe ve Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Eğitimi ile İlgili Becerileri ve Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Yıldız, C. vd. (2010). *Türkçe Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Yılmaz, M. (2021). *Yeni Gelişmeler Işığında Türkçe Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language ve
Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 798-809.
Geliş Tarihi-Received: 12.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 27.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1313631

İlkokul Öğrencilerinin Matematik Motivasyonlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi

Investigation of Mathematics Motivation of Primary School Students in Terms of Various Variables

Hamdi KARAMAN*
Salih Emir MUTLUER**

Öz

Bu çalışmanın amacı, Ağrı ili Patnos ilçesi ölçeğinde ilkokul 2, 3 ve 4. sınıfta okuyan öğrencilerin çeşitli değişkenler ile Matematik dersine olan motivasyonları arasında anlamlı bir ilişkinin var olup olmadığını belirlemektir. Buna bağlı olarak, öğrencilerin cinsiyet durumları, sınıf düzeyleri, anne baba eğitim düzeyleri, okul öncesi eğitimden faydalanıp faydalanmadığı değişkenler olarak belirlendi. Belirlenen değişkenler ile öğrencilerin Matematik dersine olan motivasyonları arasında anlamlı bir ilişkinin var olup olmadığı ile ilgili tespit çalışması yapıldı.

Araştırma 2022-2023 eğitim-öğretim yılı güz döneminde Ağrı ili Patnos ilçesine bağlı 5 köy ilkokulunda gerçekleştirildi. Öğrencilerin Matematik dersine olan motivasyonları ile yukarıda bahsedilen değişkenler arasındaki ilişkinin tespiti için 18 maddeden oluşan bir anket formu kullanılmış olup bu anket formu 2, 3 ve 4. sınıfta okuyan 209 öğrenciye uygulanmıştır.

Araştırmaya katılan öğrencilerin matematik motivasyon düzeyleri ile cinsiyetleri arasında herhangi bir anlamlı farka rastlanmamıştır. Araştırmaya katılım sağlayan ve okul öncesi eğitimi alan öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon düzeylerinin almayan öğrencilere göre yüksek olduğu; anne eğitim durumları ile matematik özdeşleşmiş motivasyon düzeyleri arasında anlamlı farklılık olduğu; öğrencilerin baba eğitim durumları ile matematik içsel, matematik özdeşleşmiş dışsal ve matematik dışsal motivasyon düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar doğrultusunda; Matematik motivasyon düzeylerinin artırılması amacıyla öğrenciler ve veliler ile çalışmalar yapılabileceği önerilmiştir.

Anahtar Kavramlar: İlkokul, eğitim, motivasyon, matematik, taşra.

Abstract

The aim of this study is to determine whether there is a significant relationship between various variables and Mathematics motivations of primary school 2nd, 3rd and 4th grade students in the Patnos district scale of Ağrı province. Accordingly, the gender status of the students, grade levels, parental education status, and whether they had pre-school education

* Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Gençali İlkokulu, Ağrı/Türkiye, e-posta: hamdi.karaman@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6782-4691.

** Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Patnos Sosyal Hizmetler Yüksekokulu, Ağrı/Türkiye, e-posta: salihemir.mutluer@erdogan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5456-2832.

were determined as variables. It was tried to determine whether there was a significant relationship between these variables and students' Mathematics motivations.

The research was carried out in 5 village primary schools in Patnos district of Ağrı province in the fall semester of 2022-2023 academic year. An 18-item questionnaire was used to determine the relationship between students' Mathematics motivations and the above-mentioned variables, and this questionnaire was applied to 209 students studying in the 2nd, 3rd and 4th grades.

No significant difference was found between the mathematics motivation levels of the students participating in the study and their gender. It was found that the students who participated in the research and received pre-school education had higher levels of mathematics-identified extrinsic motivation than the students who did not; there is a significant difference between mother's education levels and mathematics-identified motivation levels; It has been determined that there is no significant difference between students' father education levels and their levels of mathematics intrinsic, mathematics identified extrinsic and mathematics extrinsic motivation. In line with these results; It has been suggested that studies can be carried out with students and parents in order to increase the level of mathematics motivation.

Key Words: Primary school, education, motivation, mathematics, country.

Giriş

Eğitim kurumu toplumsal yapıda yer alan kurumlardan bir tanesidir. Eğitim kurumu içinde yer alan her çocuk farklı aile yapılarında doğup büyümektedir. Çocuklar, ailenin içinde bulunduğu toplumun örf, adet, gelenek, görenek, dilini öğrenmektedirler ve köy ya da şehir ortamında büyümektedirler. Okul öncesi zamanlarında çocuklar, çevre ile ilişki içinde olup arkadaş edinip çeşitli oyunlar oynayarak toplumla bütünleşmektedirler. İçinde yer almış olduğu ortam ile olan bu etkileşimler çocukları hayatın amacına yönelik tutumlar edinmesine, önyargılar beslemesine, düşünce ve davranış kalıplarını geliştirmesine yardımcı olmaktadır. Eğitimin bu denli bireyin yaşantısına olan etkisini eğitim sosyolojisi açısından ele almak gerekirse; çocuğun/bireyin toplumsal yapı içinde elde etmiş olduğu kendisi için fayda sağlayan olumlu davranış biçimleri ile beceri ve tutumlarını geliştirdiği süreçler toplamı olarak tanımlayabiliriz (Şahin, 2012).

Aile kurumu, birçok ihtiyacın karşılanmasının ötesinde temel biyolojik ihtiyaçların karşılanmasını da sağlama nedeniyle insanlık tarihi kadar eski bir kurumdur. Eşlerin cinsel ihtiyacı, üreme ve nüfusun devamını sağlama gibi biyolojik ihtiyaçların yanı sıra aile kurumu, insanın en temel toplumsal, ekonomik, eğitim ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Toplumsal açıdan toplumun devamının sağlanmasında ve bireyin toplumsallaşmasında en önemli rolü üstlenen aile, ekonomik anlamda bir üretim ve tüketim birimidir. Diğer yandan bireyin kendini güvende hissetmesi, sevgi ihtiyacı gibi psikolojik ihtiyaçlar aile tarafından karşılanmaktadır. Eğitim ilk önce okulda değil ailede başlar sözü ile de ailenin eğitim işlevine sahip olduğu görülmektedir. Bu saf ve daha çok biyolojik şekli ile tanımlanan aile hemen her toplumda bulunan evrensel bir kurumdur. Hilmi Ziya Ülken Sosyoloji Sözlüğü adlı eserinde; her toplumun kendine özgü bir aile tipinin olduğunu toplumun yapısına göre ailenin çok değişik biçimler aldığını ve ona göre de ailenin en çekirdek biçiminin anne, baba ve çocuk bağı olduğunu belirtir (Ülken, 1969).

Eğitimin öncelikli olarak aile içinde başladığı toplumsal yapı içinde kullanılır hale gelmiştir. Toplumsal yapı içinde bireyler tarafından kabullenilmiş olan toplumsal normlar, toplumsal değerler, idealler, davranış kalıpları ve bireyler arası iletişim becerileri aile tarafından çocuğa aktarılmaktadır. Çocuğun içinde bulunduğu koşulların davranış kalıplarını şekillendireceği, topluma uyumlu ya da uyumsuz bir birey haline gelmesinde etkili olacağı düşüncesi aile kurumuna özel bir önem atfedilmesine yol açar. Okula kayıt

ile yasal olarak eğitimin başlaması ailenin eğitimdeki rolünün sona erdiği anlamına gelmemektedir. Aile bir yandan çocuğun toplumsal yapı içinde yer alan toplumsal değerlerin eğitimine devam ederken bir yandan da okulun işlevlerinden veli rolüyle de eğitimdeki görevini devam ettirmektedir. Eğitim kurumunun en önemli bileşenlerinden biri olan veli ile okul yönetimi ve öğretmeni, çocuğun okul dışı faaliyetleri hakkında gerekli bilgiyi sağlamaktadır. Okul yasal ve planlı programlar ile çocuğu eğitirken, çocuk üzerinden ailede de değişimlere yol açar. Aile ise veli olarak okula yönelttiği geri dönüşlerle, taleplerle, beklentilerle, davranışlarla hem okulun hem de daha genel biçimi ile eğitim kurumunun değişimine yol açar. Günümüz eğitim kurumunun en önemli parçası ailedir. Bu vurgu okulun yasal ve planlı eğitiminin aile tarafından desteklendiğinde güçlü sonuçlar doğurmasından kaynaklanır. Okul bir yandan aile ile iş birliği yaparak toplumsal kabulleri, değerleri, davranış kalıplarını çocuğa aktarır bir yandan da bu iş birliği ile ailenin bu değerlere, toplumsal kabullere, ideallere ortak olmasını sağlar. Yaşanan değişimler çocuk üzerinden aileye aktarılır ve çocukla birlikte ailenin de uyumu sağlanır. Bu nedenle günümüz eğitim çalışmalarında veli katılımı ya da aile katılım kavramı sıkça kullanılmakta; okullarda velilere yönelik etkinlikler, veli toplantıları, okul aile birlikleri gibi faaliyetler kurumsallaşmaktadır (Akın ve Öztürk, 2012). Köy okullarında eğitim öğretime dahil olan öğrencilerin velileri şehir merkezinde eğitim öğretime dahil olan öğrencilere oranla ilgi azlığına sahip olması öğrencinin başarısını olumsuz yönde etkilemektedir (Dursun, 2006).

Bireyler, elde etmiş oldukları Matematik motivasyonuna bağlı olarak doğru bilgiye ulaşabilir ve onu yorumlayabilirler. Bireyler buna bağlı olarak, bunun sayesinde ileri ki yıllarda üst düzey konularla ve problemlerle başa çıkma yollarını da kazanmış olmaktadır. Eğitim, bireylerin ileriki zamanlarında içinde buldukları toplumsal yapı içinde yer alacakları statülerini belirleme açısından büyük bir öneme sahiptir. Weber, eğitimin en önemli görevinin bireyin ileriki zamanlarında toplumsal yapıda ulaşmak istedikleri statüye ulaşmaları için hazırlamak olduğunu ifade etmiştir. Kısacası eğitim, bireylerin bürokrasi ya da sosyal tabakanın herhangi bir alanında yer alacakları yere hazırlama çalışmalarıdır (Ergün, 1994).

Öğrencilere göre matematik dersleri stresli, zorlayıcı ve korku verici olarak görülmektedir. Matematik motivasyonunun yükseltilmesi ile beraber matematik dersleri ile ilgili olumsuz ön yargıların, korkuların stresin ortadan kalkacağı ve öğrencilerin matematik becerilerine karşı iyi şekilde güdülenebilecekleri düşünülmektedir (Tahiroğlu ve Çakır, 2014).

Motivasyon, bilişsel ve sosyal öğrenme kuramlarına göre öğrenme için önemli bir faktör olarak görülmektedir. Öğrenmenin içinde yer alan algı ve zihinsel mücadelenin önemli olması açısından bu iki kuram içinde motivasyon kavramı yer almaktadır. Birey, çevresinde yer alan birden fazla uyarıcının içinden hangisini seçeceğine motivasyon sayesinde karar vermektedir. Bu nedenle de motivasyon bireyin algılama gücünü arttırmaktadır (Kaplan, 2007). Bu özelliği ile de öğrenme sürecinin içinde öncelikli koşul olarak yer almaktadır (Acat ve Köşgeroğlu, 2006). Akademik bir başarı elde etmek isteyen birey motivasyon konusuna öncelik vermelidir (Karagüven, 2012). Bunun için de bireyin yeterince güdülenmiş olması gerekmektedir. Güdülenmiş bir birey öğrenmeye açık güdülenmemiş bir birey ise öğrenmeye kapalıdır (Selçuk, 2010).

İnsanlar, matematik öğreniminden itibaren bilgiye ulaşma becerisini de elde etmiş olurlar. Okul öncesi ile birlikte yazma becerisinin kazanılması ve akabinde okuma yetisinin geliştirilmesi ile öğrencilerin motivasyonlu olmaları sağlanmış olmaktadır. Bireyler, elde etmiş oldukları bu beceriye bağlı olarak doğru bilgiye ulaşabilir ve onu

yorumlayabilirler. Bireyler buna bağılı olarak, bunun sayesinde ileri ki yıllarda üst düzey konularla ve problemlerle başa çıkma yollarını da kazanmış olmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, matematik motivasyon becerilerinin öğrencilerin akademik başarılarına olan katkılarına, matematik motivasyonda etkili olan içsel ve dışsal (cinsiyet durumları, sınıf düzeyleri, anne baba eğitim düzeyleri, okul öncesi eğitimden faydalanıp faydalanmadığı) değişkenlerin motivasyona olan etkilerini incelemektir. Bu amaca göre araştırmanın temel problemi ilkökul öğrencilerinin matematik motivasyon düzeylerinin belirlenmesidir. Bu temel problem doğrultusunda;

- İlkokul ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik motivasyon düzeyleri cinsiyete göre farklılık göstermekte midir?
- İlkokul ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik motivasyon düzeyleri okul öncesi eğitim alma durumuna göre farklılık göstermekte midir?
- İlkokul ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik motivasyon düzeyleri sınıf düzeylerine göre farklılık göstermekte midir?
- İlkokul ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik motivasyon düzeyleri anne eğitim durumuna göre farklılık göstermekte midir?
- İlkokul ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik motivasyon düzeyleri baba eğitim durumuna göre farklılık göstermekte midir? Alt problemlerine cevap aranmıştır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu çalışma 2, 3 ve 4. sınıfta okuyan 209 öğrencinin matematik motivasyonun üzerinde etkili olan değişkenlerin neler olduğunu öğrenmek adına Tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modelinin özelliği hâlihazırda var olan veya etkisi halen süren bir durumun olduğu gibi betimlenmesidir. Çalışmanın çizdiği sınırlar dahilinde konu veya durum müdahale edilmeden ortaya konulmaya çalışılır (Karasar, 2015).

Örnekleme/Araştırma Grubu

Araştırmaya gönüllü olarak 2022-2023 eğitim-öğretim yılı güz döneminde Ağrı ili Patnos ilçesindeki ilkökullardan 209 ilkökul öğrencisi katılmıştır. Örnekleme oluşturan öğrencilerin sınıf seviyeleri, cinsiyet durumu, anne-baba eğitim düzeyleri, anne-baba demografik özellikleri, okul öncesi eğitim alıp almadıkları gibi değişkenler Tablo 1’de gösterilmektedir.

Tablo 1. Demografik Bilgiler

Değişkenler	N	%
Cinsiyet		
Erkek	105	50.2
Kız	104	49.8
Sınıf		
İkinci Sınıf	69	33.00
Üçüncü Sınıf	69	33.00
Dördüncü Sınıf	71	34.00

Okul Öncesi Eğitim Alma Durumu		
Evet	97	46.4
Hayır	112	53.6
Anne Eğitim Durumu		
Okuryazar değil	73	34.9
Okuryazar	53	25.4
İlkokul	62	29.7
Ortaokul	13	6.2
Lise ve üzeri	8	3.8
Baba Eğitim Durumu		
Okuryazar değil	9	4.3
Okuryazar	39	18.7
İlkokul	95	45.5
Ortaokul	30	14.4
Lise ve üzeri	36	17.2
Toplam	209	100.0
		0

Tablo 1 incelendiğinde araştırmaya katılan öğrencilerin 105'inin erkek ve 104'ünün kız olduğu; 69'unun ikinci sınıfta, 69'unun üçüncü sınıfta olduğu ve 71'inin dördüncü sınıfta olduğu; 97'sinin okul öncesi eğitimi aldığı ve 112'sinin almadığı; 73'ünün annesinin okuryazar olmadığı, 53'ünün annesinin okuryazar olduğu, 62'sinin annesinin ilkökul mezunu olduğu, 13'ünün annesinin ortaokul mezunu olduğu ve 8'inin annesinin lise ve üzeri mezun olduğu; 9'unun babasının okuryazar olmadığı, 39'unun babasının okuryazar olduğu, 95'inin babasının ilkökul mezunu olduğu, 30'unun babasının ortaokul mezunu olduğu ve 36'sinin babasının lise ve üzeri mezun olduğu anlaşılmaktadır.

Veri Toplama Araçları

Araştırma verileri demografik bilgilerin ve değişken bilgilerinin elde edilmesi amacıyla 6 sorudan oluşan kişisel bilgiler formu ve matematik motivasyon düzeylerinin ortaya konulması amacıyla Bozgün ve Akın Kösterelioğlu (2020) tarafından Türkçeye uyarlanan ilkökul öğrencileri motivasyon ölçeği kullanılmıştır. Ölçek kullanım izni araştırmacıların çalışmalarında belirttiği üzere referans gösterilmesi ile alınmıştır. Ölçeğin okuma, yazma ve matematik motivasyon düzeyleri olmak üzere üç boyutu vardır. Her bir boyut için içsel motivasyon, dışsal motivasyon ve özdeşleşmiş dışsal motivasyon şeklinde alt boyutlar vardır. Her bir boyut dokuz maddeden her bir alt boyut ise 3 maddeden oluşmaktadır. Toplamda 27 ölçek maddesi bulunmaktadır. Bu araştırmada ölçeğin matematik motivasyon düzeyiyle ilgili olan 9 maddesi kullanılmıştır. Ölçeğin özgün çalışmasında Cronbach alfa güvenilirlik değeri .79 bulunmuştur. Bu çalışma için yapılan Cronbach alfa güvenilirlik değeri .84'tür. Kişisel bilgiler formunda ise cinsiyet, okul öncesi eğitimi alma durumu, sınıf düzeyi, anne ve baba eğitim durumları değişkenlerine ait sorular bulunmaktadır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma uygulaması için Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesinden Etik Kurul raporu alınmış olup, orantısız tabakalı örnekleme yöntemine bağlı olarak seçmiş olduğumuz okullardaki öğrencilere ve öğretmenlere öncelikli olarak gerekli bilgiler verilmiş olup yapılan uygulama 120 dakika sürmüştür. Verilerin analizleri SPSS 26.0 ile analiz edilmiş olup verilen cevaplar frekans ve yüzde olarak hesaplanmıştır. Bu

hesaplamalarda öğrenciler üzerinde herhangi bir müdahalede bulunulmadan T-testi ve One-Way Anova testleri kullanılmıştır.

Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin matematik içsel, matematik özdeşleşmiş dışsal ve matematik dışsal motivasyon puanlarının normallik testi sonuçlarına göre çarpıklık ve basıklık katsayıları, ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Normallik testi bulguları

Değişken	Ort	SS	Çarpıklık	Basıklık
Matematik içsel motivasyonu	4.29	0.82	-1.51	1.66
Matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonu	4.43	0.74	-1.54	1.31
Matematik dışsal motivasyonu	4.44	0.83	-1.87	0.86

Tablo 2 incelendiğinde ölçeğin bütün alt boyutlarında çarpıklık ve basıklık değerlerinin +2 ve -2 aralığında olduğu görülmektedir. Araştırmalarda çarpıklık ve basıklık değerlerinin +2 ve -2 değerleri arasında olmasının verilerin normal dağılım gösterdiğine dair kanıt olduğu belirtilmektedir (George, D. ve Mallery, M., 2010). Bu sebeple bu araştırmada öğrencilerin matematik motivasyonlarının cinsiyet ve okul öncesi eğitimi alma durumuna göre değişiklik gösterip göstermediği bağımsız örneklem t-testi ile anne- baba eğitim durumuna ve sınıf seviyelerine göre değişiklik gösterip göstermediği Tek Yönlü Varyans Analizi (One Way Anova) ile analiz edilmiştir.

Birinci Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyetlerine göre matematik motivasyonlarının alt boyutlarında anlamlı bir farklılık olup olmadığını saptamak amacıyla bağımsız örneklem t-testi yapılmıştır. Matematik motivasyonu puanlarına ait ortalama, standart sapma, t-testi sonuçları Tablo 3’te gösterilmiştir.

Tablo 3. Cinsiyete göre matematik motivasyonu düzeylerine ilişkin t-testi sonuçları

Değişken	Ort	SS	sd	t	p
Matematik içsel motivasyonu					
Erkek	4,2825	,82403	207	-.136	,892
Kız	4,2981	,82689			
Matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonu					
Erkek	4,4159	,75925	207	-.380	,704
Kız	4,4551	,73451			
Matematik dışsal motivasyonu					
Erkek	4,4349	,82187	207	-.201	,841
Kız	4,4583	,85923			

Tablo 3 incelendiğinde yapılan t-testi sonuçlarına göre erkek ve kız öğrencilerin matematik içsel motivasyon ($t(207)=-.136, p>.05$) puanları, matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ($t(207)=-.380, p>.05$) puanları ve matematik dışsal motivasyon ($t(207)=-.201, p>.05$) puanları arasında anlamlı bir farklılık saptanmamıştır. Bu sonuca göre erkek ve kız öğrencilerin matematik içsel motivasyon, matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ve matematik dışsal motivasyon puan ortalamaları arasındaki farklılıkların anlamlı derecede yüksek olmadığı görülmektedir.

İkinci Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin okul öncesi eğitim alma durumlarına göre matematik motivasyonlarının alt boyutlarında anlamlı bir farklılık olup olmadığını saptamak amacıyla bağımsız örneklem t-testi yapılmıştır. Matematik motivasyonu puanlarına ait ortalama, standart sapma, t-testi sonuçları ve etki büyüklüğü değerleri Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4. Okul öncesi eğitim alma durumuna göre matematik motivasyonu düzeylerine ilişkin t-testi sonuçları

Değişken	Ort	SS	sd	t	p	n ²
Matematik içsel motivasyonu						
Evet	4.39	.793				
Hayır	4.20	.842	207	1.672	.096	
Matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonu						
Evet	4.54	.631				.01
Hayır	4.33	.822	207	2.018	.041	9
Matematik dışsal motivasyonu						
Evet	4.47	.818				
Hayır	4.42	.858	207	.388	.698	

Tablo 4 incelendiğinde yapılan t-testi sonuçlarına göre okul öncesi eğitimden faydalanan ve faydalanmayan öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ($t(207)=2.018$, $p<.05$) puanlarının okul öncesi eğitimi alan öğrenciler lehine anlamlı farklılık olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca etki değeri sonu ise $n^2=.019$ çıkmıştır. T testi sonuçlarına göre matematik içsel motivasyon ($t(207)=1.672$, $p>.05$) puanları ve matematik dışsal motivasyon ($t(207)=.388$, $p>.05$) puanları arasında anlamlı bir farklılık saptanmamıştır. Bu sonuca göre okul öncesi eğitimi alan ve almayan öğrencilerin matematik içsel motivasyon ve matematik dışsal motivasyon puan ortalamaları arasındaki farklılıkların anlamlı derecede yüksek olmadığı görülmektedir.

Üçüncü Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin sınıf seviyelerine göre matematik motivasyonu alt boyutlarında anlamlı bir farklılığın olup olmadığını belirlemek amacıyla One Way Anova testi yapılmıştır. Matematik motivasyonu puanlarına ait ortalama, standart sapma, One Way Anova sonuçları ve etki büyüklüğü değerleri Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5. Öğrencilerin okuduğu sınıf düzeyine göre matematik motivasyonu puanlarının One Way Anova sonuçları

Değişken	Ort.	SS	sd ₁ , sd ₂	F	p
Matematik içsel motivasyonu					
İkinci sınıf	4.33	.859			
Üçüncü sınıf	4.22	.962	2, 206	.316	.730
Dördüncü sınıf	4.30	.625			
Matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonu					
İkinci sınıf	4.34	.871			
Üçüncü sınıf	4.49	.677	2, 206	.753	.472
Dördüncü sınıf	4.46	.674			
Matematik dışsal motivasyonu					
İkinci sınıf	4.38	.902			
Üçüncü sınıf	4.46	.750	2, 206	.328	.721
Dördüncü sınıf	4.49	.863			

Farklı sınıf düzeyine sahip öğrencilerin matematik içsel motivasyon ($F(2, 206) = .557, p>.05$) puanları matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ($F(2, 206) = 4.096, p>.05$), puanları ve matematik dışsal motivasyon ($F(2, 206) = 4.096, p>.05$) puanları arasında anlamlı fark saptanmamıştır. Bu sonuca göre ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik içsel motivasyon, matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ve matematik dışsal motivasyon düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmektedir.

Dördüncü Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin anne eğitim durumuna göre matematik motivasyonu alt boyutlarında anlamlı bir farklılık olup olmadığını saptamak amacıyla One Way Anova testi yapılmıştır. Matematik motivasyonu puanlarına ait ortalama, standart sapma, One Way Anova sonuçları ve etki büyüklüğü değerleri Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6. Öğrencilerin anne eğitim durumuna göre matematik motivasyonu puanlarının One Way Anova sonuçları

Değişken	Ort.	SS	sd ₁ , sd ₂	F	p	n ²	Anlamlı Fark
Matematik içsel motivasyonu							
Okuryazar değil	4.18	.971					
Okuryazar	4.33	.777					
İlkokul	4.41	.617	4, 204	1.38	.2	-	
Ortaokul	3.94	1.043		2	41		
Lise ve üzeri	4.50	.471					
Matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonu							
Okuryazar değil	4.38	.815					Okuryazar değil> ortaokul,
Okuryazar	4.44	.694					okuryazar>
İlkokul	4.61	.552	4, 204	3.19	.0	.0	ortaokul,
Ortaokul	3.84	1.059		7	14	59	ilkokul>
Lise ve üzeri	4.37	.722					ortaokul,
							Lise+> ortaokul
Matematik dışsal motivasyonu							
Okuryazar değil	4.45	.843					
Okuryazar	4.33	.948					
İlkokul	4.54	.787	4, 204	1.03	.3	-	
Ortaokul	4.17	.715		7	89		
Lise ve üzeri	4.75	.462					

Tablo 6 incelendiğinde öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ($F(4, 204) = 3.197, p<.05, n^2=.059$) puanları arasında anlamlı farklılık saptanmıştır. Farklılığın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek üzere yapılan Tukey testine göre annesi okuryazar olmayan öğrencilerin, annesi ilkokul öğrenim seviyesine sahip öğrencilerin ve annesi okuryazar olan öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon düzeylerinin annesi ortaokul öğrenim seviyesine sahip öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon düzeylerine göre anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmektedir. Ayrıca etki değeri sonucu ise $n^2=.059$ bulunmuştur. Öğrencilerin matematik içsel motivasyon ($F(4, 204) = 1.382, p>.05$) puanları ile matematik dışsal

motivasyon ($F(4, 204) = 1.037, p > .05$) puanları incelendiğinde ise anlamlı fark saptanmamıştır.

Beşinci Alt Probleme Ait Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin baba eğitim durumuna göre matematik motivasyonu alt boyutlarında anlamlı bir farklılık olup olmadığını saptamak amacıyla One Way Anova testi yapılmıştır. Matematik motivasyonu puanlarına ait ortalama, standart sapma, One Way Anova sonuçları ve etki büyüklüğü değerleri Tablo 7’de gösterilmiştir.

Tablo 7. Öğrencilerin baba eğitim durumuna göre matematik motivasyonu puanlarının One Way Anova sonuçları

Değişken	Ort.	SS	sd ₁ , sd ₂	F	p
Matematik içsel motivasyonu					
Okuryazar değil	4.55	.440			
Okuryazar	4.08	.935			
İlkokul	4.27	.729	5, 203	.976	.433
Ortaokul	4.40	.907			
Lise ve üzeri	4.37	.949			
Matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonu					
Okuryazar değil	4.59	.400			
Okuryazar	4.43	.592			
İlkokul	4.43	.764	5, 203	.108	.991
Ortaokul	4.45	.932			
Lise ve üzeri	4.41	.777			
Matematik dışsal motivasyonu					
Okuryazar değil	4.62	.423			
Okuryazar	4.35	.816			
İlkokul	4.48	.917	5, 203	.400	.848
Ortaokul	4.32	.799			
Lise ve üzeri	4.51	.777			

Tablo 7 incelendiğinde öğrencilerin matematik içsel motivasyon ($F(5, 203) = .976, p > .05$) puanları, matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ($F(5, 203) = .108, p > .05$) puanları ve matematik dışsal motivasyon ($F(5, 203) = .400, p > .05$) puanları arasında anlamlı fark saptanmamıştır. Bu sonuca göre babası okuryazar olamayan, okuryazar olan, ilkokul mezunu olan, ortaokul mezunu olan ve lise ve üzeri mezunu olan öğrencilerinin matematik içsel motivasyon, matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon ve matematik dışsal motivasyon düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmektedir.

Tartışma Sonuç ve Öneriler

Araştırmaya katılan öğrencilerin matematik motivasyon düzeyleri ile cinsiyetleri arasında herhangi bir anlamlı farka rastlanmamıştır. Yani erkek ve kız öğrencilerin matematik motivasyon düzeyleri birbirine benzer düzeylerde çıkmıştır. Çalışma sonuçlarıyla benzerlik gösteren başka çalışmalar da mevcuttur. Ayan (2017), Çolak ve Cırık (2015), Demir ve Arı (2013), Uluçay (2014) ve Bolat (2007) yaptıkları çalışmalarda cinsiyet değişkeninin motivasyon düzeyleri üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığını belirtmişlerdir. Ancak matematik motivasyonu ve cinsiyet değişkeni arasında anlamlı ilişki bulan çalışmalara da rastlanmaktadır. Sarı ve Ekici (2018), Yerlikaya (2014), Aluçdibi ve Ekici (2012), Kılıç (2011), Onuk (2007), Bolat (2007), Yaman ve Dede (2007), Akdemir (2006), Çelik (2006) ve Ellez (2004) yaptıkları çalışmalarda cinsiyet değişkeninin motivasyon düzeyleri üzerinde etkisinin olduğu belirtmişlerdir. Bütün bu sonuçlar

doğrultusunda cinsiyet değişkeni ve motivasyon düzeyleri arasında literatürde farklılıklar olduğu görülmektedir.

Araştırmaya katılım sağlayan ve okul öncesi eğitimi alan öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon düzeylerinin almayan öğrencilere yüksek olduğu görülmüştür. Ancak okul öncesi eğitimden faydalanan faydalanmayan öğrencilerin matematik içsel ve dışsal motivasyon düzeylerinin benzer şekilde olduğu saptanmıştır. Budak (2016) okul öncesi eğitimi almanın öğrenci motivasyonları üzerinde etkisinin olmadığını ilkököl dördüncü sınıf öğrencileri üzerinde yapmış olduğu çalışmada belirlemiştir. Matematiğin gerçek anlamda öğrenilmesinin ilkököl birinci sınıftan itibaren başladığı düşünüldüğünde bu sonucun anlamlı bir sonuç olduğu düşünülebilir. Yoleri ve Tanış (2014) okul öncesi eğitim almanın öğrencilerin okula uyumlarını olumlu yönde etkilediğini tespit etmiştir.

İlkokul öğrencilerinin matematik motivasyon düzeyleri ve sınıf düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkiye rastlanmamıştır. Yani ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin matematik motivasyonları benzer düzeydedir. Bu sonuçla öğrencilerin sınıfları değişse de motivasyon düzeylerinin benzer kaldığı görülmektedir. Bu araştırma sadece ilkököl öğrencileri üzerinde gerçekleştirilmiştir. Benzer şekilde yapılan araştırmaların matematik dersinin daha detaylı ve karmaşık bir şekilde anlatıldığı ileri sınıflarda yapılmasının matematik motivasyonunda değişik sonuçlar oluşturabileceği düşünülebilir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin anne eğitim durumları ile matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyon düzeyleri arasında anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Buna göre annesinin eğitim düzeyi okuryazar değil, okuryazar, ilkököl, ortaokul, lise ve üzeri mezun olan öğrencilerin matematik özdeşleşmiş dışsal motivasyonları annesi ortaokul mezunu olan öğrencilerden daha yüksek düzeyde tespit edilmiştir. Ancak anne eğitim durumu ile matematik içsel ve dışsal motivasyon seviyeleri arasında anlamlı bir saptanmamıştır. Demir ve Arı (2013) yaptıkları çalışmalarında matematik motivasyon düzeyleri ile anne eğitim durumları arasında herhangi bir anlamlılık bulunmadığını belirtmişlerdir. Ancak bunun yanı sıra matematik motivasyonu ile annenin eğitim düzeyi arasında anlamlı ilişki bulan çalışmalar da vardır. Yerlikaya (2014), Sever, İnce Samur, Doğan, Çıldır ve Bulut (2013) ve Akdemir'in (2006) yaptıkları çalışmalarda anne eğitim düzeyinin artmasıyla birlikte motivasyon düzeylerinin arttığını belirtmişlerdir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin baba eğitim durumları ile matematik içsel, matematik özdeşleşmiş dışsal ve matematik dışsal motivasyon düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Bu sonucun benzer araştırma sonuçları ile tutarlılık gösterdiği görülmektedir. Demir ve Arı (2013) ve Akdemir (2006) yaptıkları çalışmalarında matematik motivasyonu üzerinde baba eğitim durumunun herhangi bir etkisinin olmadığını tespit etmişlerdir. Bu çalışmaların da araştırma sonuçlarını desteklediği görülse de farklı sonuçları olan çalışmalarda mevcuttur. Yerlikaya (2014) çalışmasında baba eğitim durumu ve matematik motivasyon düzeyleri arasında anlamlı ilişkilerin olduğunu belirlemiştir.

Bu sonuçlar doğrultusunda;

- Ortaya çıkan sonuçların sebeplerinin belirlenmesi amacıyla görüşmeler yapılabilir,
- Matematik motivasyon düzeylerinin artırılması amacıyla öğrenciler ve veliler ile çalışmalar yapılabilir.
- Ortaokul mezunu annelerin öğrencilerinin motivasyonlarının düşük çıkması sebebiyle, ortaokul mezunu anneler ile görüşmeler yapılabilir.

Kaynakça

- Acat, M. B., ve Köşgeroğlu, N. (2006). Güdülenme Kaynakları ve Sorunları Ölçeği. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 7(4), 204-10.
- Akdemir, Ö. (2006). *İlköğretim Öğrencilerinin Matematik Dersine Yönelik Tutumları ve Başarı Güdüsü*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Akın, Z. ve Öztürk, E. (2021). Değer Eğitimi Sürecinde Okul - Aile İş Birliği: Bir Nitel Çalışma. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 19 (42), 73.
- Aluçdibi, F. ve Ekici, G. (2012). Ortaöğretim Öğrencilerinin Biyoloji Dersi Motivasyon Düzeylerinin Farklı Değişkenlere Göre İncelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12(1), 197-227.
- Bolat, N. K. (2007). *İlköğretim 6. ve 7. Sınıf Fen ve Teknoloji Bilgisi Dersi Öğrencilerinin Öğrenme Stillerine Göre Motivasyon ve Başarı Düzeyleri*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi.
- Budak, H. (2016). *İlkokul Dördüncü Sınıf Öğrencilerinin Öz Düzenleme, Motivasyon, Biliş Üstü Becerileri ve Matematik Dersi Başarılarının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.
- Çelik, Z. (2006). *İlköğretim Öğrencilerinin Başarı Güdüsü ve Anne Baba Beklentilerine İlişkin Algıları*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Çolak, E. ve Cırık, İ. (2015). Ortaokul Öğrencilerinin Motivasyon Kaynaklarının İncelenmesi. *İlköğretim Online*, 14(4), 1307-1326.
- Demir, M. K. ve Arı, E. (2013). Öğretmen Adaylarının Akademik Güdülenme Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 9(3), 265-279.
- Dursun, F. (2006). Birleştirilmiş Sınıflarda Eğitim Sorunları ve Çözüm Önerileri. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 33-57.
- Ellez, A. M. (2004). *Etkin Öğrenme, Strateji Kullanımı, Matematik Başarısı Güdü ve Cinsiyet İlişkileri*. Doktora Tezi. İzmir: İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Ergün, M. (1994). *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Kaplan, M. (2007). *Motivasyon Teorileri Kapsamında Uygulanan Özendirme Araçlarının İşgören Performansına Etkisi ve Bir Uygulama*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Atılım Üniversitesi.
- Karagüven, M. H. Ü. (2012). Akademik Motivasyon Ölçeğinin Türkçe Adaptasyonu. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 12(4), 2599-2620.
- Karasar, N. (2015). *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*. Ankara: Nobel.
- Kılıç, A. (2011). *İlköğretim İkinci Kademe Öğrencilerinin Genel Başarıları, Matematik Başarıları, Matematik Dersine Yönelik Tutumları, Güdülenmeleri ve Matematik 109 Kaygıları Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Onuk, Ö. (2007). *Müzik Öğretmenliği Lisans Programı Öğrencilerinin Öğretmenliğe Güdülenmeleri ile Akademik Başarıları Arasındaki İlişki*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Sarı, M. H. ve Ekici, G. (2018). İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Matematik Başarıları ile Aritmetik Performanslarını Etkileyen Duyuşsal Değişkenlerin Belirlenmesi. *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8(15), 1562-1594.

- Selçuk, Z. (2010). *Eğitim Psikolojisi* (19. Baskı). Ankara: Nobel Yayınları.
- Sever, S., İnce Samur, Ö. A., Doğan, B. N., Çıldır, B. ve Bulut, S. (2013). *İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Okuma Kültürü Edinme Düzeyleri ile Kitle İletişim Araçlarını Kullanma Alışkanlıklarının İncelenmesi*. H. Yavuzer ve M. R. Şirin (Ed.), 1. Türkiye Çocuk ve Medya Kongresi içinde (s. 371-395). İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.
- Şahin, M. (2012). Eğitimi ve Okulu Etkileyen Bazı Sosyal Değişimlerin Kavramsal Çözümlemesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 42(194), 132-148.
- Tahiroğlu, M. ve Çakır, S. (2014). İlkokul 4. Sınıflara Yönelik Matematik Motivasyon Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Journal of Kirsehir Education Faculty*, 15(3), 29-48.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: MEB Yayınları.
- Yerlikaya, İ. (2014). İlkokul ve Ortaokul Öğrencilerinin Eğitime İlişkin Motivasyonlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Tarih Okulu Dergisi*, 7(19), 773-795.
- Yolcu, S. ve Tanış, H. M. (2014). İlkokul Birinci Sınıf Öğrencilerinin Okula Uyum Düzeylerini Etkileyen Değişkenlerin İncelenmesi. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 2014, 130-141.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 810-836.
Geliş Tarihi-Received: 08.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 23.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1311588

Uluslararası Bakalorya İlk Yıllar Programı Temaları ile Uyumlu Kitap Tanıtımları Üzerine Bir Araştırma

A Study on Book Promotions Compatible with International Baccalaureate Primary Years Program Themes

Melda ORYAŞIN*

Öz

Çalışmanın amacı, Türkiye’de Uluslararası Bakalorya İlk Yıllar Programı’nı uygulayan veya programın felsefesini benimseyip bu doğrultuda hareket eden tüm eğitim-öğretim paydaşlarına programı çerçeveleyen altı temayla uyumlu kitap tanıtımlarından yararlanabilme noktasında seçenekler sunmaktır. Programı uygulayan okulların öğrencileri için öğretmenler tarafından hazırlanmış okuma listelerinin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda programın temaları ile uyumlu kitapların seçimi sorunu göze çarpmaktadır. Çalışma, bu soruna çözüm noktasında yardımcı olması bakımından önem taşımaktadır.

Nitel ve betimsel olan çalışmada, amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme kullanılmıştır. Belirlenen ölçüt, programa özgü uygulama örnekleri olan yayınevleridir ve örnekleme, program temaları ile uyumlu kitap tanıtımları yapan yayınevlerine ait uygulamalardır. Verilerin toplanmasında doküman incelemesinden yararlanılarak programa ait bilgilerin toplanmasının ardından çocuk kitapları yayımlayan ve bu alanda öne çıkan yayınevleri araştırılmıştır. Verilerin çözümlenmesinde program temaları ile ilişkilendirilmiş kitaplar için doğrudan uygunluk listesi sunma, kataloglarda veya kitap tanıtım sayfalarında programın temaları özelinde kitapları tanıtma yoluna gidildiği görülmüştür. Çalışma sonucunda programı çerçeveleyen temalara özgü kitap seçiminde yaşanan sorun doğrultusunda var olan uygulamalardan hareketle seçenekler ortaya konmuştur.

Anahtar Sözcükler: Uluslararası Bakalorya, İlk Yıllar Programı, kitap seçimi, tema.

Abstract

The aim of the study is to offer options to all education stakeholders who implement the International Baccalaureate Primary Years Program in Turkey or adopt the philosophy of the program and act in this direction, at the point of benefiting from book promotions compatible with the six themes that frame the program. It is seen that there are reading lists prepared by the teachers for the students of the schools that implement the program. In this context, the problem of choosing books that are compatible with the themes of the program stands out. The study is important in terms of helping to solve this problem.

In the qualitative and descriptive study, criterion sampling, one of the purposive sampling types, was used. The criteria determined are the publishing houses with the application examples specific to the program and the sample is the applications belonging to the

* Dr., İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, İstanbul/Türkiye, e-posta: melda.oryasin@iuc.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9584-545X.

publishers that promote the books in line with the program themes. After collecting information about the program by using document analysis in data collection, publishing houses that publish children's books and stand out in this field were searched. In the analysis of the data, it has been seen that the method of presenting a direct suitability list for the books associated with the program themes, and promoting the books in the catalogs or on the book introduction pages, specific to the themes of the program. As a result of the study, in line with the problem experienced in the selection of books specific to the themes that frame the program, options were put forward based on the existing applications.

Keywords: International Baccalaureate, Primary Years Programme, book selection, theme.

Giriş

Günümüz eğitim sisteminde öğrencilerin nitelikli bir biçimde yetişebilmeleri adına bilgi ve becerileri nasıl kullanacakları oldukça önemlidir; çünkü yaşamda ihtiyaç duyacağı bilgi ve becerileri içselleştirerek uygulayabilen bireyler toplumların gelişme düzeyini etkilemektedir. Dolayısıyla gelişmiş toplumlar yaratabilmek adına ulusal düzeyde kendini ifade edebilen toplumların uluslararası bağlamda etkin konum alabilmeleri için eğitim düzeninde yapılacak güncellemeler değer kazanmaktadır. Bu bağlamda yaşam boyu öğrenmeyi destekleyen Uluslararası Bakalorya Organizasyonu (International Baccalaureate Organization-IBO), 3 ile 19 yaş arasındaki öğrencilere dört farklı eğitim programı [İlk Yıllar Programı (Primary Years Programme), Orta Yıllar Programı (Middle Years Programme), Diploma Programı (Diploma Programme), Kariyerle İlgili Program (Career-related Programme)] sunar. Uluslararası Bakalorya (UB)¹ programları; çeşitliliğe, uluslararası bilince, merak ve öğrenmeye odaklanırken eleştirel düşünmeyi ve problem çözme becerilerini geliştirmek için uğraşır. Eğitimcilerden ve koordinatörlerden oluşan topluluk, elli yılı aşkın süredir 159 ülkede 5.600'dan fazla okulda 1.95 milyondan fazla öğrenciyle etkileşim içerisindedir (<https://www.ibo.org/>).

İsviçre'de kayıtlı bir vakıf olan UB, daha iyi ve barışçıl bir dünya için sorgulayan, bilgili, ilkeli, açık görüşlü, risk alabilen ve duyarlı gençler yetiştirmeyi amaçlar. Bunun için öğrenci nüfusunun çeşitliliğine değer veren bütüncül ve kapsayıcı bir yaklaşımı benimser. Öğrencileri eleştirel düşünmeye, karmaşık sorunları çözmeye, disiplinler arası öğrenmeye teşvik eder. Kendi öğrenmelerini sağlayarak ikinci bir dilin geliştirilmesi yoluyla kültürel olarak daha bilinçli, insanlarla ilişki kurabilme becerisi gelişmiş bireyler olmalarını önceler. Aynı zamanda öğrencilerin güçlü akademik, sosyal ve duygusal özellikler geliştirmeleri beklenir. UB dünya okullarının eğitim ilkelerinde öğrenciye odaklanarak onu etkinleştirme, öğretim ortamları için etkili yaklaşımlar geliştirme, farklı dil ve kültürleri anlamaya yardımcı olma, uluslararası standartlarda disiplinler ve disiplinler arası bir anlayış geliştirmeye çalıştığı görülür. Bu amaçlar için devletler ve uluslararası kuruluşlarla iş birliği yapar. Yıl boyunca atölye çalışmaları, konferans ve sempozyumlar ile her bir programa özgü çevrim içi oturumlarda toplantılar düzenlenir (<https://www.ibo.org/>).

UB dünya okulu olmak için standartların karşılandığından emin olmak adına okullardan bir yetkilendirme sürecine katılmaları istenir. Yetkiyi alabilen okullara program müfredatı ve değerlendirme sağlanır. Okulların standartları karşılamaya devam ettiklerini doğrulamak için her beş yılda bir yeniden değerlendirme yapılır. 2016-2020 yılları arasında dünya çapında sunulan UB programlarının sayısı %33,3 artmıştır. Türkiye'de de 1994 yılından itibaren bir UB okulu bulunmaktadır. Günümüzde ise 46 okulda İlk Yıllar Programı, 12 okulda Orta Yıllar Programı, 58 okulda Diploma Programı vardır. Kariyerle İlgili Program ise bulunmamaktadır (<https://www.ibo.org/>).

¹ Bu aşamadan sonra Uluslararası Bakalorya için UB kısaltması kullanılacaktır.

İlk Yıllar Programı (İYP)²

İYP, 3-12 yaş arası çocuklara yönelik olup onları hayat boyu öğrenme sürecinde etkin katılımcılar olarak geliştirmeyi hedefleyen öğrenci merkezli bir eğitim yaklaşımıdır. Geleceğe odaklıdır. Sorgulamaya dayalı, disiplinler arası bir müfredat sunar. 1997 yılında tanıtılan İYP, eski Uluslararası Okullar Müfredat Projesi'nin (ISCP) on yılı aşkın süredir sürdürülen vizyon ve çabasıyla geliştirilmiştir. İYP; devlet okulları, özel okullar ve uluslararası okullar dahil olmak üzere 110 ülkede birçok okul türü tarafından kullanılmaktadır. 2022 yılı itibarıyla, dünya çapında İYP'yi uygulayan 2.107 okul vardır. Türkiye'de ise toplam 61 devlet okulu ve özel okulda İYP uygulanmaktadır. 3 ile 12 yaş arası öğrencilere eğitim veren tüm okullar, programı uygulayabilmek için başvuru yapabilir. İlk başvuru süreci tamamlanan okullara aday statüsü verilir ve İYP uygulaması başlayabilir. Daha sonra okullar, İYP yetkilendirme sürecindeki adımlara göre çalışmaya başlar ve İYP'nin kalite standartını karşılamak için çalışır (<https://www.ibo.org/>).

İYP'nin müfredatı, öğrencilerin kendi öğrenmelerinin sorumluluklarını almalarını önceler. Bununla birlikte insanlara ve onların ilişkilerine öncelik verir. Sorgulama yoluyla öğrenerek ve öğrenmelerini yansıtarak yaşamda ve toplumda kendilerini (özyeterliklerini) geliştirmeye odaklanır. İYP öğrencileri, yeni ve beklenmedik zorluklara ve fırsatlara yanıt verme, daha iyi ve barışçıl bir dünya için harekete geçme davranışı sergilerler. Müfredatı düzenlemek için kullanılan disiplinler ötesi temalar, öğrenci araştırmalarının başlangıç noktasını oluşturur. Öğrencilerin kendileri, toplumları ve dünya hakkında bir anlayış oluşturabilmeleri için zengin diyaloglar ve sürekli iş birliği ile keşfetmeleri, bunlarla etkileşim kurmaları için özgün ve gerçek yaşam bağlamları sağlarlar. Bir öğrencinin okul içindeki ve dışındaki yaşamı için nasıl öğreneceğini öğrenmenin önemine odaklanır. Toparlayıcı bir bakışla, öğrencilerin düşünme, iletişim, araştırma, özyönetim ve sosyal becerilerinin gelişimini destekler. Öğretmenler de öğrencilerle birlikte çalışır, gerektiğinde küçük gruplar ve bireylerle görüşür ve öğrenmeyi izleyerek geri bildirim sunar. Okul yöneticileri, ebeveynler ve öğrenme sürecindeki tüm bireyler iş birliği içerisinde çalışır. İYP'nin tasarımı, öğrencilerin yerel bağlamlarındaki ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde uyarlanıp ulusal müfredatla uyumlu hale getirilebilir (<https://www.ibo.org/>).

İYP, altı disiplinler arası tema ile çerçevelenmiştir: Biz kimiz (Who we are), Yer ve zaman olarak neredeyiz (Where we are in place and time), Kendimizi nasıl ifade ederiz (How we express ourselves), Dünya nasıl çalışıyor (How the world works), Kendimizi nasıl organize ediyoruz (How we organize ourselves) ve Gezegeni paylaşmak (Sharing the planet). Her bir tema için alt konular da belirlenmiştir:

Biz kimiz: Benliğin doğasına dair araştırma; inançlar ve değerler; kişisel, fiziksel, zihinsel, sosyal ve ruhsal sağlık; aileler, arkadaşlar, topluluklar ve kültürler dahil olmak üzere insan ilişkileri; haklar ve sorumluluklar; insan olmak ne demek.

Yer ve zaman olarak neredeyiz: Yer ve zaman yönelimi üzerine sorgulama; kişisel geçmişler; evler ve yolculuklar; insanlığın keşifleri, araştırmaları ve göçleri; yerel ve küresel bakış açılarından bireyler ve medeniyetler arasındaki ilişkiler ve bunların birbirine bağlılığı.

Kendimizi nasıl ifade ederiz: Fikirleri, duyguları, doğayı, kültürü, inançları ve değerleri keşfetme ve ifade etme yollarımızın araştırılması; yaratıcılığımızı yansıtmaya, genişletmeye ve bundan keyif alma biçimlerimiz; estetik anlayışımız.

² Bu aşamadan sonra İlk Yıllar Programı için İYP kısaltması kullanılacaktır.

Dünya nasıl çalışıyor: Doğal dünya ve yasalarına ilişkin araştırma; doğal dünya ile insan toplumları arasındaki etkileşim; insanların bilimsel ilkelere ilişkin anlayışlarını kullanma yolları; bilimsel ve teknolojik gelişmelerin toplum ve çevre üzerindeki etkisi.

Kendimizi nasıl organize ediyoruz: İnsan yapımı sistemlerin ve toplulukların birbirine bağlılığına dair araştırma; kuruluşların yapısı ve işlevi; toplumsal karar verme; ekonomik faaliyetler ve bunların insan ve çevre üzerindeki etkileri.

Gezegeni paylaşmak: Sınırlı kaynakları diğer insanlarla ve canlılarla paylaşma mücadelesinde hak ve sorumlulukların sorgulanması; topluluklar ve onların içindeki ve arasındaki ilişkiler; eşit fırsatlara erişim; barış ve çatışma çözümü (IBO, 2009, s. 12).

Bu temalar ile çocukların geleneksel konuların sınırlarını aşmaları ve dünya sorunlarını keşfetmeleri hedeflenir. Süreç içerisinde öğrencilerin karşılaşılabileceği beklenmedik fikirler ve durumlar için esneklik bırakılır. Özellikle üzerinde durulan noktalar ise öğrencilerin temalarla ilgili neyi, ne zaman ve nasıl keşfettiklerini ifade eden yapı, konular arasında ve ötesinde ilgili olan ve öğrencilerin kavramsal anlayışlar oluşturmasını sağlamak için gerekli bilgilere yönelik kavramlar, öğrenme ve öğretme yaklaşımlarına göre beceriler ile düşünme ve eyleme geçme işlemleridir. Bir tema örneği ve sorgulama biçimi şu şekildedir:

Tema: Kendimizi nasıl organize ediyoruz

Soruşturma ünitesinin adı: Okulumuz (4-5 yaş için)

Ana fikir: Okullar, birlikte öğrenmemize ve oynamamıza yardımcı olmak için düzenlenmiştir.

Bir soruşturma:

- Okul nedir?
- Okulda yaptıklarımız
- Okulumuz nasıl çalışır?
- Okulumuzda kimlerin çalıştığı ve yaptıkları işler (IBO, 2009, s. 13).

İYP, 3-6 yaş arasındaki okul öncesi öğrencilerinin kendilerine özgü gereksinimlerini ve gizil güçlerini kabul eder. Bu yaş aralığındaki öğrencilerin gelişimi için bir araç olarak oyunun önemini işaret eder. Bu yıllardaki deneyimlerin gelecekteki öğrenmelerin temeli olduğu düşünüldüğünde İYP çerçevesi sosyo-duygusal, fiziksel ve bilişsel gelişimi bütünleştiren bir öğrenme deneyimi olarak düşünülebilir. Bu deneyimde oyun oynama, keşfetme ve keşfetmeyi teşvik eden dinamik ortamlar desteklenir. Öğrenmenin ilgi çekici ve anlamlı olması sağlanır. Öğrenciler, yüzeysel bilginin ötesinde eleştirel ve yaratıcı düşünme için yönlendirilir. Ayrıca iletişim, araştırma, öz-yönetim ve sosyal becerilerin geliştirilmesi ile uluslararası fikirli bireyler olma konularında desteklenir (<https://www.ibo.org/>).

İYP’de 7 yaşından itibaren öğrenciler, çokdilliliğin gelişimini desteklemek ve kültürlerarası anlayışı geliştirmek için birden fazla dil öğrenme fırsatına sahiptir. Okullar genellikle eğitim dili dışında ek bir dil sunar; ancak dil öğrenimi, okulun dil profiline bağlı olarak farklı şekillerde gerçekleşebilir. İYP, öğrencinin dünyayla etkileşimde bulunmak için kullandığı tüm dillerde kendilerini ifade edebilmesinin hem bilişsel gelişimi hem de kültürel kimliğin korunması için önemli olduğunu kabul eder (<https://www.ibo.org/>).

İYP'nin son yılında öğrenciler İYP sergisine katılırlar. Bu sergi, öğrencilerin kişisel öneme sahip bir konu veya fırsat hakkındaki anlayışlarını keşfetmeleri, belgelemeleri ve paylaşmaları için oluşturulmuş bir ortamdır. Sürecin tüm bileşenleri, öğrencilerin İYP yılları boyunca deneyimlediklerine bu sergi sırasında ortak olurlar (<https://www.ibo.org/>).

Doğal afetler gibi zorlu zamanlarda veya her türlü durumda UB okullarının, eğitimcilerin, ebeveynlerin başvurabileceği çeşitli platformların varlığı da dikkat çeker. Bunlardan biri İYP'ye yeni başlayan ebeveynler ve öğretmenler için giriş niteliğinde olan İYP Playlist'tir. Program hakkında daha derin bir anlayış geliştirilip etkinleştirilmesine yardımcı olmak adına çeşitli e-öğrenme kaynakları içerir. Bununla birlikte İYP okullarını desteklemek için kaynak bir kılavuz da oluşturulmuştur. Benzer bir platform Program Kaynak Merkezi (PRC)'dir. UB dünya okullarının ve eğitimcilerin çeşitli program materyallerini aramasını sağlayan çevrim içi bir ortamdır. UB Webliografi ise Covid-19 salgını sırasında öğrenmeyi ve öğretmeyi desteklemek için dünya çapındaki eğitimciler tarafından paylaşılan dijital kaynaklardan oluşmaktadır. Ebeveynler için evde öğrenmenin nasıl sürdürüleceği konusunda destek olacak oyun yoluyla gerçekleştirilen örneklere ulaşabilmek için veli kılavuzu hazırlanmıştır. Bununla birlikte eğitimciler için çevrim içi ya da yüz yüze gerçekleştirilen workshop, sempozyum ve konferanslar da düzenlenmektedir (<https://www.ibo.org/>).

Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacı, Türkiye'de İYP'yi uygulayan ya da programın felsefesini benimseyip bu doğrultuda hareket eden tüm eğitim-öğretim paydaşlarına (okul müdürleri, öğretmenler, öğrenciler, veliler vb.) İYP'yi çerçeveleyen altı temayla uyumlu kitap tanıtımlarından yararlanabilme noktasında seçenekler sunmaktır. İYP'yi uygulayan okulların öğrencileri için öğretmenler tarafından hazırlanmış okuma listelerinin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda İYP'ye özgü temalar ve ilişkili kitapların seçimi sorunu göze çarpmaktadır. Çalışma, bu soruna çözüm noktasında yardımcı olması bakımından önem taşımaktadır.

Yöntem

Çalışma, doğal bir ortam sunması, temel veri toplama aracı olarak araştırmacıyı ön plana alması, tümevarımsal veri çözümlenmeye olanak sunması, kastedilen anlama odaklanması, gelişim gösteren bir süreç içermesi, yansıtıcı olması, derinlemesine düşünme ve bütüncül anlayışı benimsemesi (Creswell, 2007, ss. 37-39; Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 47) nedeniyle niteldir. Aynı zamanda "verilen bir durumu olabildiğince tam ve dikkatli bir şekilde" (Büyüköztürk vd., 2013, s. 22) tanımlamaya çalışması nedeniyle de betimseldir.

Evren ve Örneklem

Çalışmada, amaçlı örnekleme türlerinden biri olan ölçüt örnekleme kullanılmıştır. Ölçüt örneklemede temel anlayış, önceden belirlenmiş bir dizi ölçütü karşılayan tüm durumların çalışılmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 140). Bu araştırma örnekleme için belirlenen ölçüt, İYP'ye³ özgü uygulama örnekleri olan yayınevleridir. Ölçüt doğrultusunda çalışmanın örnekleme, İYP'ye özgü temalar (Biz kimiz, Yer ve zaman olarak neredeyiz, Kendimizi nasıl ifade ederiz, Dünya nasıl çalışıyor, Kendimizi nasıl organize ediyoruz ve Gezegeni paylaşmak) ile uyumlu kitap tanıtımları yapan

³ Yayınevlerinin katalogları ve siteleri incelendiğinde programa ait temaların Primary Years Programme'nin kısaltması olan PYP ile belirtildiği görülmüştür.

yayınevleridir. Örneklemin belirlenebilmesi için çocuk kitapları yayınlayan yayınevleri incelenmiş ve İYP'ye özgü bir uygulama olup olmadığı araştırılmıştır. Bu doğrultuda yayınevlerinin farklı yaklaşımları ile karşılaşılmıştır. Kimi yayınevleri kataloglarında [Tudem (Uçanbalık-Desen-Tudem/Başvuru) (2023), Çınar Yayınları (2022), Hep Kitap (2022), Paraşüt Kitap (2022), Türkiye İş Bankası-Kültür (2022), Elma Çocuk-Turta Kitap (t.y.)⁴] ya da kitapları tanıttıkları sayfalarda (Can Çocuk Yayınları, Doğan Çocuk) İYP temaları ile ilişkilendirilmiş bilgiler sunmuş; kimi yayınevi (Martı Çocuk Yayınları) de İYP uygunluk listesi şeklinde temalara ilişkin kitap önerisi vermiştir. Çoğu yayınevinde ise İYP'ye özgü herhangi bir açıklama ile karşılaşılmamıştır.

Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Çalışmanın verileri doküman incelemesi yolu ile toplanmıştır. Doküman incelemesi, araştırma konusuna yönelik her türlü yazılı, görsel, işitsel materyalin çözümlenmesidir (Gürbüz ve Şahin, 2015, s. 184). Bu doğrultuda İYP'ye ait bilgilerin toplanmasının ardından çocuk kitapları yayımlayan ve bu alanda öne çıkan yayınevlerinin (özellikle 3-12 yaş / Tudem (Uçanbalık-Desen-Tudem/Başvuru), Çınar Yayınları, Hep Kitap, Paraşüt Kitap, Türkiye İş Bankası-Kültür, Elma Çocuk-Turta Kitap, Can Çocuk-Mundi, Doğan Çocuk, Martı Çocuk, Günışığı, Altın Kitaplar, Bilgi Yayınevi, Kırmızı Kedi Çocuk, Nesin, Domingo, Mavibulut, Artemis Çocuk, The Çocuk, Büyülü Fener, İndigo Çocuk, Meav, Redhouse Kidz, Timaş Çocuk, Yapı Kredi, Sincap Kitap, Beyaz Balina, Nesin Çocuk, Beta Çocuk, KVA Çocuk, Taze Kitap, Abm Yayınevi, Ötüken Çocuk, Eolo, Yakamoz Çocuk) internet siteleri incelenerek İYP'ye özgü bir uygulamaları olup olmadığı incelenmiştir.

Verilerin çözümlenmesinde İYP'ye özgü temalar ile ilişkilendirilmiş kitaplar için doğrudan uygunluk listesi sunma ya da kataloglarda veya kitap tanıtım sayfalarında İYP'ye ait temalar özelinde kitapları tanıtmaya yoluna gidildiği görülmüştür. Yayınevlerinin bu yaklaşımları doğrultusunda temalarla uyumlu kitapları ele alış biçimleri ve bu kitaplara ait bilgilerin derlenmesi yoluna gidilmiştir. Elde edilen bilgiler tablolaştırılarak sunulmuş, böylelikle anlaşılabilirlik ve izlenebilirlik sağlanmıştır. Çalışmanın bulguları ve sonuçları açık, nesnel, ayrıntılı bir biçimde betimlenmiş; anlamlı bir bütün oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde yayınevlerinin İYP'ye özgü temalar ile uyumlu kitapları ele alış biçimleri ve bu kitaplara ait bilgilerin incelenmesine yönelik bulgular sunulmuştur.

Tudem (Uçanbalık-Desen-Tudem/Başvuru) Yayınevi'ne (2023) ait katalog incelendiğinde doğrudan İYP'nin temaları ile ilişkilendirilmiş kitap listesinin hazırlanmış olduğu görülür. Buna göre okul öncesi, 1., 2., 3. ve 4. sınıflar için İYP temalarına uygun alt temalar düzenlenerek kitap türleri belirlenmiştir:

Tablo 1. Okul Öncesine Ait Katalog Bilgileri (Tudem)

OKUL ÖNCESİ			
İYP Temaları ⁵	Alt Temalar	Kitap Türü	Kitap Sayısı (f)

⁴ t.y. kısaltması, "tarih yok" anlamına gelmektedir. Elma Çocuk-Turta Kitap'a ait katalog incelendiğinde tarih belirtilmediği görülmüştür.

⁵ Kitapların sende olduğu yaş dönemi, tema adları ve metin türleri yayınevlerinin tercih ettiği kullanımlara göre yazılmıştır.

Kim Olduğumuz	1.Evimiz ve ailemiz	Öykü	17	
		Masal	3	
	2.Okulumuz, arkadaşlarımız ve çevremiz	Öykü	17	
		Masal	2	
	3.Ortak kültür ve değerlerimiz	Öykü	1	
	4.Vücudumuz ve sağlığımız	Masal	11	
		Öykü	9	
		Resimli öykü	1	
	5.Kendimi tanıyorum	Öykü	8	
		Masal	8	
Bulunduğumuz Mekân ve Zaman	1. Keşifler, göç etme, yerleşme	Öykü	1	
		Masal	3	
	2. Bireysel seyahat: geziye çıkma, taşınma	Öykü	1	
		Sessiz kitap	1	
	3. Kişisel tarih	Resimli kitap	1	
Kendimizi İfade Etme Yollarımız	1. Masallar, mitler	Masal	4	
		Tiyatro	7	
	2. Sanat	Öykü	3	
		Resimli kitap	1	
		Başvuru	10	
	3. Oyun ve yaratıcılık	Öykü	7	
		Masal	1	
		Bilmece	1	
		4. Duygular ve düşler	Şiir	7
			Öykü	6
	Masal		3	
	5. Okuma kültürü	Resimli kitap	3	
		Şiir/öykü	1	
		Masal	4	
		Öykü	2	
Dünyanın İşleyişi	1. Bitki ve hayvanların yaşam döngüsü	Resimli kitap	2	
		Masal	3	
		Öykü	1	
		Şiir/öykü	1	
	2. Dünyamız	Öykü	6	
		Resimli kitap	1	
	3. Fiziksel olaylar	Masal	1	
	4. Matematik	Öykü	4	
	Kendimizi Düzenleme Biçimimiz	1. Toplumsal hayat	Öykü	4
			Masal	4
2. Üretim ve tüketim		Masal	2	
		Resimli kitap	2	
		Öykü	1	
3. İletişim ve ulaşım		Öykü	4	
		Masal	1	
Gezegeni Paylaşmak	1. Çevre ve doğal kaynakların yönetimi	Masal	7	
		Öykü	1	
	2. İnsan ve hayvan/bitki	Öykü	4	

dünyası arasındaki iletişim	Resimli kitap	1
3. Farklılıkların zenginliği	Öykü	2
	Resimli kitap	1
4. Barış ve savaş	Öykü	2
	TOPLAM	201

Tablo 1 incelendiğinde İYP temalarına bağlı kalındığı, alt temaların sayısında farklılıklar olduğu [*Kim Olduğumuz* (f=5), *Bulduğumuz Mekân ve Zaman* (f=3), *Kendimizi İfade Etme Yollarımız* (f=5), *Dünyanın İşleyişi* (f=4), *Kendimizi Düzenleme Biçimimiz* (f=3), *Gezegeni Paylaşmak* (f=4)], kitap türlerinin öykü, masal, resimli öykü/kitap, sessiz kitap, tiyatro, başvuru, bilmece, şiir, şiir/öykü şeklinde çeşitlendiği ve kitap sayılarının temalara ve türlere göre değişkenlik gösterdiği görülür. Belirlenen alt temaların İYP temalarının alt konularıyla ilişkili olduğu anlaşılır.

Tablo 2. 1. Sınıfa Ait Katalog Bilgileri (Tudem)

1. SINIF				
İYP Temaları	Alt Temalar	Kitap Türü	Kitap Sayısı (f)	
<i>Kim Olduğumuz</i>	1.Evimiz ve ailemiz	Öykü	14	
		Masal	3	
	2.Okulumuz, arkadaşlarımız ve çevremiz	Öykü	28	
		Masal	2	
		Resimli kitap	1	
		Başvuru	1	
	3.Ortak kültür ve değerlerimiz	Öykü	1	
	4.Vücudumuz ve sağlığımız	Masal	12	
		Öykü	10	
		Resimli öykü	1	
	5.Kendimi tanıyorum	Öykü	8	
		Masal	8	
		Başvuru	6	
		Sessiz kitap	1	
<i>Bulduğumuz Mekân ve Zaman</i>	1. Keşifler, göç etme, yerleşme	Öykü	2	
		Resimli kitap	1	
	2. Bireysel seyahat: geziye çıkma, taşınma	Masal	3	
		Öykü	3	
		Sessiz kitap	1	
		Roman	1	
	3. Eski uygarlıklar ve tarih	Öykü	1	
	4. Kişisel tarih	Resimli kitap	1	
	<i>Kendimizi İfade Etme Yollarımız</i>	1. Masallar, mitler	Masal	4
			Şiir/masal	1
2. Sanat		Tiyatro	7	
		Öykü	4	
		Başvuru	2	
		Resimli kitap	1	
		Masal	1	
3. Oyun ve yaratıcılık		Başvuru	11	
		Öykü	10	

		Masal	1
		Bilmece	1
	4. Duygular ve düşler	Şiir	7
		Öykü	6
		Başvuru	4
		Resimli kitap	3
		Masal	3
		Şiir/öykü	1
	5. Okuma kültürü	Masal	4
		Öykü	3
		Resimli kitap	2
<i>Dünyanın İşleyişi</i>	1. Bilim ve Teknoloji	Roman	1
		Öykü	1
		Başvuru	1
	2. Bitki ve hayvanların yaşam döngüsü	Masal	3
		Öykü	2
		Resimli kitap	2
		Şiir/öykü	1
	3. Dünyamız	Öykü	4
		Resimli kitap	1
		Masal	1
	Öykü	2	
<i>Kendimizi Düzenleme Biçimimiz</i>	1. Toplumsal hayat	Öykü	8
		Başvuru	7
		Masal	3
	2. Üretim ve tüketim	Masal	3
		Öykü	3
		Resimli kitap	2
		Roman	1
	3. İletişim ve ulaşım	Öykü	4
		Masal	1
	<i>Gezegeni Paylaşmak</i>	1. Çevre ve doğal kaynakların yönetimi	Masal
		Öykü	1
2. İnsan ve hayvan/bitki dünyası arasındaki iletişim		Öykü	9
3. Farklılıkların zenginliği		Öykü	4
		Masal	3
		Resimli kitap	1
4. Barış ve savaş		Öykü	2
		Resimli kitap	1
	TOPLAM	265	

Tablo 2 incelendiğinde İYP temalarına bağlı kalındığı, alt temaların sayısında farklılıklar olduğu [*Kim Olduğumuz* (f=5), *Bulduğumuz Mekân ve Zaman* (f=4), *Kendimizi İfade Etme Yollarımız* (f=5), *Dünyanın İşleyişi* (f=5), *Kendimizi Düzenleme Biçimimiz* (f=3), *Gezegeni Paylaşmak* (f=4)], kitap türlerinin öykü, masal, resimli kitap/öykü, başvuru, sessiz kitap, roman, şiir, şiir/masal, şiir/öykü, tiyatro, bilmece şeklinde çeşitlendiği ve kitap sayılarının temalara ve türlere göre değişkenlik gösterdiği görülür.

Tablo 3. 2. Sınıfa Ait Katalog Bilgileri (Tudem)

2. SINIF				
İYP Temaları	Alt Temalar	Kitap Türü	Kitap Sayısı (f)	
<i>Kim Olduğumuz</i>	1.Evimiz ve ailemiz	Öykü	5	
		Roman	2	
	2.Okulumuz, arkadaşlarımız ve çevremiz	Öykü	13	
		Roman	2	
		Başvuru	1	
	3.Ortak kültür ve değerlerimiz	Öykü	1	
	4.Vücudumuz ve sağlığımız	Roman	2	
		Masal	1	
	5.Kendimi tanıyorum	Roman	9	
		Başvuru	6	
		Öykü	4	
		Masal	1	
	<i>Bulduğumuz Mekân ve Zaman</i>	1. Keşifler, göç etme, yerleşme	Öykü	1
			Öykü	3
2. Bireysel seyahat: geziye çıkma, taşınma		Masal	1	
		Sessiz kitap	1	
		Öykü	1	
3. Eski uygarlıklar ve tarih		Başvuru	1	
		Öykü	2	
4. Kişisel tarih		Roman	1	
		Resimli kitap	1	
		Masal	4	
<i>Kendimizi İfade Etme Yollarımız</i>		1. Masallar, mitler	Masal	1
			Şiir/masal	1
		2. Sanat	Başvuru	3
			Roman	2
	Öykü		1	
	Şiir		1	
	Masal		1	
	3. Oyun ve yaratıcılık	Başvuru	10	
		Öykü	6	
		Roman	3	
	4. Duygular ve düşler	Şiir	9	
		Başvuru	4	
		Öykü	2	
		Masal	2	
		Resimli kitap	1	
		Öykü/şiir	1	
		Roman	1	
		Masal	1	
	5. Okuma kültürü	Günlük	1	
Resimli kitap		1		
Roman		1		
Roman		2		
<i>Dünyanın İşleyişi</i>	1. Bilim ve Teknoloji	Roman	2	

		Öykü	2
		Başvuru	1
	2. Bitki ve hayvanların yaşam döngüsü	Başvuru	1
		Öykü	1
	3. Dünyamız	Masal	2
		Öykü	1
	4. Fiziksel olaylar	Başvuru	2
	5. Matematik	Öykü	1
Kendimizi Düzenleme Biçimimiz	1. Toplumsal hayat	Başvuru	7
		Öykü	5
		Roman	1
	2. Üretim ve tüketim	Öykü	2
		Masal	1
		Resimli kitap	1
		Roman	1
	3. İletişim ve ulaşım	Roman	3
		Öykü	1
Gezegeni Paylaşmak	1. Çevre ve doğal kaynakların yönetimi	Öykü	3
		Masal	1
	2. İnsan ve hayvan/bitki dünyası arasındaki iletişim	Öykü	5
		Roman	3
		Masal	1
		Fabl/öykü	1
	3. Farklılıkların zenginliği	Roman	7
		Masal	3
		Çizgi roman	1
		Öykü	1
	4. Barış ve savaş	Öykü	2
		Resimli kitap	1
		TOPLAM	180

Tablo 3 incelendiğinde İYP temalarına bağlı kalındığı, alt temaların sayısında farklılıklar olduğu [*Kim Olduğumuz* (f=5), *Bulduğumuz Mekân ve Zaman* (f=4), *Kendimizi İfade Etme Yollarımız* (f=5), *Dünyanın İşleyişi* (f=5), *Kendimizi Düzenleme Biçimimiz* (f=3), *Gezegeni Paylaşmak* (f=4)], kitap türlerinin öykü, roman, başvuru, masal, sessiz kitap, şiir/masal, öykü/şiir, fabl/öykü, günlük, çizgi roman şeklinde çeşitlendiği ve kitap sayılarının temalara ve türlere göre değişkenlik gösterdiği görülür.

Tablo 4. 3. Sınıfa Ait Katalog Bilgileri (Tudem)

3. SINIF			
İYP Temaları	Alt Temalar	Kitap Türü	Kitap Sayısı (f)
Kim Olduğumuz	1.Evimiz ve ailemiz	Öykü	10
		Roman	9
	2.Okulumuz, arkadaşlarımız ve çevremiz	Öykü	10
		Roman	10
		Başvuru	1
	3.Ortak kültür ve değerlerimiz	Öykü	3
		Başvuru	3

		Roman	2
		Şiir/öykü	2
	4.Vücutumuz ve sağlığımız	Roman	1
	5.Kendimi tanıyorum	Roman	11
		Öykü	8
		Başvuru	6
		Sessiz kitap	1
		Masal	1
<i>Bulduğumuz Mekân ve Zaman</i>	1. Keşifler, göç etme, yerleşme	Roman	2
		Öykü	1
	2. Bireysel seyahat: geziye çıkma, taşınma	Roman	3
		Öykü	1
		Masal	1
	3. Eski uygarlıklar ve tarih	Roman	10
		Öykü	1
		Başvuru	1
		Grafik roman	1
	4. Kişisel tarih	Roman	14
		Öykü	4
		Başvuru	2
<i>Kendimizi İfade Etme Yollarımız</i>	1. Masallar, mitler	Çizgi roman	8
		Masal	4
		Roman	1
		Şiir/masal	1
	2. Sanat	Öykü	4
		Başvuru	3
		Roman	2
		Grafik roman	1
		Masal	1
	3. Oyun ve yaratıcılık	Başvuru	12
		Öykü	5
		Roman	3
	4. Duygular ve düşler	Şiir	10
		Roman	7
		Öykü	6
		Başvuru	4
		Masal	2
		Öykü/şiir	1
		Resimli kitap	1
	5. Okuma kültürü	Roman	2
	Resimli kitap	2	
	Öykü	1	
	Derleme	1	
	Günlük	1	
<i>Dünyanın İşleyişi</i>	1. Bilim ve Teknoloji	Roman	4
		Öykü	1
		Başvuru	1
	2. Bitki ve hayvanların yaşam döngüsü	Roman	1
		Öykü	1

		Başvuru	1
	3. Dünyamız	Masal	2
	4. Fiziksel olaylar	Başvuru	2
	5. Matematik	Başvuru	5
Kendimizi Düzenleme Biçimimiz	1. Toplumsal hayat	Başvuru	13
		Öykü	7
		Roman	4
		Karikatür	1
	2. Üretim ve tüketim	Öykü	3
		Masal	1
		Resimli kitap	1
		Roman	1
	3. İletişim ve ulaşım	Roman	5
		Öykü	3
Gezegeni Paylaşmak	1. Çevre ve doğal kaynakların yönetimi	Roman	4
		Öykü	2
		Başvuru	2
		Masal	1
	2. İnsan ve hayvan/bitki dünyası arasındaki iletişim	Roman	7
		Öykü	3
		Masal	1
		Fabl/öykü	1
	3. Farklılıkların zenginliği	Roman	11
		Öykü	1
		Masal	1
		Çizgi roman	1
	4. Barış ve savaş	Roman	1
		Resimli kitap	1
		TOPLAM	295

Tablo 4 incelendiğinde İYP temalarına bağlı kalındığı, alt temaların sayısında farklılıklar olduğu [*Kim Olduğumuz* (f=5), *Bulduğumuz Mekân ve Zaman* (f=4), *Kendimizi İfade Etme Yollarımız* (f=5), *Dünyanın İşleyişi* (f=5), *Kendimizi Düzenleme Biçimimiz* (f=3), *Gezegeni Paylaşmak* (f=4)], kitap türlerinin öykü, roman, başvuru, şiir/öykü, öykü/şiir, şiir/masal, fabl/öykü, sessiz kitap, masal, grafik roman, çizgi roman, derleme, günlük, karikatür, resimli kitap şeklinde çeşitlendiği ve kitap sayılarının temalara ve türlere göre değişkenlik gösterdiği görülür.

Tablo 5. 4. Sınıfa Ait Katalog Bilgileri (Tudem)

4. SINIF			
İYP Temaları	Alt Temalar	Kitap Türü	Kitap Sayısı (f)
Kim Olduğumuz	1.Evimiz ve ailemiz	Roman	14
		Öykü	8
		Grafik roman	2
	2.Okulumuz, arkadaşlarımız ve çevremiz	Roman	14
		Öykü	11
		Başvuru	1
	3.Ortak kültür ve değerlerimiz	Roman	4

		Öykü	3	
		Başvuru	3	
		Şiir/öykü	2	
	4.Vücutumuz ve sağlığımız	Roman	1	
		Grafik roman	1	
	5.Kendimi tanıyorum	Roman	13	
		Öykü	7	
		Başvuru	6	
Bulduğumuz Mekân ve Zaman	1. Keşifler, göç etme, yerleşme	Roman	7	
	2. Bireysel seyahat: geziye çıkma, taşınma	Roman	5	
		Öykü	1	
	3. Eski uygarlıklar ve tarih	Roman	13	
		Grafik roman	1	
		Başvuru	1	
	4. Kişisel tarih	Roman	16	
		Öykü	3	
		Başvuru	2	
	Kendimizi İfade Etme Yollarımız	1. Masallar, mitler	Çizgi roman	8
		Roman	7	
		Masal	5	
		Öykü	4	
2. Sanat		Roman	6	
		Öykü	6	
		Başvuru	4	
		Grafik roman	2	
		Şiir	2	
		Masal	1	
		Karikatür	1	
3. Oyun ve yaratıcılık		Başvuru	8	
		Roman	5	
		Öykü	1	
4. Duygular ve düşler		Roman	16	
		Öykü	5	
		Başvuru	4	
		Resimli kitap	1	
		Öykü/şiir	1	
5. Okuma kültürü		Roman	1	
	Öykü	1		
	Deneme	1		
	Derleme	1		
Dünyanın İşleyişi	1. Bilim ve Teknoloji	Roman	8	
		Başvuru	3	
	2. Bitki ve hayvanların yaşam döngüsü	Roman	2	
	3. Dünyamız	Roman	2	
	4. Fiziksel olaylar	Roman	5	
		Başvuru	2	
	5. Matematik	Başvuru	8	
	Kendimizi Düzenleme	1. Toplumsal hayat	Başvuru	13

		Roman	
		Öykü	Diğer
Biçimimiz		Roman	8
		Karikatür	4
		Öykü	3
2. Üretim ve tüketim		Roman	6
		Öykü	1
		Resimli kitap	1
		Masal	1
		Roman	14
3. İletişim ve ulaşım		Öykü	2
		Roman	7
Gezegeni Paylaşmak	1. Çevre ve doğal kaynakların yönetimi	Başvuru	2
		Öykü	1
		Roman	13
	2. İnsan ve hayvan/bitki dünyası arasındaki iletişim	Öykü	3
		Roman	23
	3. Farklılıkların zenginliği	Öykü	1
		Çizgi roman	1
		Roman	9
	4. Barış ve savaş		
		TOPLAM	373

Tablo 5 incelendiğinde İYP temalarına bağlı kalındığı, alt temaların sayısında farklılıklar olduğu [*Kim Olduğumuz* (f=5), *Bulduğumuz Mekân ve Zaman* (f=4), *Kendimizi İfade Etme Yollarımız* (f=5), *Dünyanın İşleyişi* (f=5), *Kendimizi Düzenleme Biçimimiz* (f=3), *Gezegeni Paylaşmak* (f=4)], kitap türlerinin öykü, roman, grafik roman, çizgi roman, başvuru, şiir, şiir/öykü, öykü/şiir, masal, karikatür, resimli kitap, deneme şeklinde çeşitlendiği ve kitap sayılarının temalara ve türlere göre değişkenlik gösterdiği görülür.

Çınar Yayınları'na (2022) ait katalog incelendiğinde kitapların ilişkili olduğu İYP temalarına yönelik özel bir belirlemenin yapıldığı ve bir kitabın birden çok İYP temasıyla eşleştirildiği görülür. Katalogda anaokulu ve ilkokul düzeylerine yönelik tema belirlemeleri yapılmış ve kitap türleri belirtilmiştir:

Tablo 6. Çınar Yayınları Katalog Bilgileri

ANAOKULU			
İYP Temaları	Kitap Türü	Kitap Sayısı (f)	
<i>Kim Olduğumuz</i>	Öykü	21	
	Etkinlik	2	
	Şiir	1	
<i>Bulduğumuz Mekân ve Zaman</i>	Öykü	13	
	Şiir	1	
<i>Kendimizi İfade Etme Yollarımız</i>	Öykü	25	
	Etkinlik	2	
	Şiir	1	
<i>Dünyanın İşleyişi</i>	Öykü	13	
<i>Kendimizi Düzenleme Biçimimiz</i>	Öykü	16	
	Etkinlik	2	
<i>Gezegeni Paylaşmak</i>	Öykü	6	
		TOPLAM	103
İLKOKUL			

<i>Kim Olduğumuz</i>	Öykü	31
	Roman	9
	Şiir	1
	Etkinlik	1
<i>Bulduğumuz Mekân ve Zaman</i>	Öykü	14
	Roman	11
	Şiir	1
	Sanat	1
	İlk Okuma	1
<i>Kendimizi İfade Etme Yollarımız</i>	Öykü	32
	Roman	14
	Şiir	2
	Sanat	1
	Etkinlik	1
<i>Dünyanın İşleyişi</i>	Öykü	8
	Roman	4
	Hayat Bilgisi	1
<i>Kendimizi Düzenleme Biçimimiz</i>	Öykü	12
	Roman	2
	İlk Okuma	1
<i>Gezegeni Paylaşmak</i>	Öykü	14
	Roman	5
	Hayat Bilgisi	1
TOPLAM		168

Tablo 6 incelendiğinde İYP temalarına bağlı kalındığı, kitap türlerinin anaokulunda öykü, etkinlik, şiir; ilkokulda öykü, roman, şiir, etkinlik, sanat, ilk okuma, hayat bilgisi şeklinde çeşitlendiği ve kitap sayılarının temalara ve türlere göre değişkenlik gösterdiği görülür.

Hep Kitap'a (2022) ait katalog incelendiğinde kitapların ilişkili olduğu İYP temalarına yönelik özel bir belirlemenin yapıldığı ve bir kitabın birden çok İYP temasıyla eşleştirildiği görülür. Katalogda kitapların seslendiği yaş grubuna yönelik ayrıntılı bir sınıflama olmakla birlikte genel kapsamda okul öncesi, ilkokul, ortaokul ve her yaşta okurlar için tema belirlemeleri yapılmıştır:

Tablo 7. Hep Kitap Katalog Bilgileri

Kitabın Seslendiği Yaş Grubu	Kitap Sayısı	İYP Temaları
Okul Öncesi Dönem - Ana Sınıfı	14	Kim Olduğumuz (14) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (5) Gezegeneimizi Paylaşmak (5) Bulduğumuz Yer ve Zaman (5) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (5) Dünyanın İşleyişi (1)
Okul Öncesi Dönem ve İlk Okuma	75	Kim Olduğumuz (65) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (34) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (33) Bulduğumuz Yer ve Zaman (26) Dünyanın İşleyişi (13)

		Gezegemizi Paylaşmak (9)
İlk Okuma - 1. ve 2. Sınıflar	42	Kim Olduğumuz (38) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (30) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (29) Bulduğumuz Yer ve Zaman (13) Gezegemizi Paylaşmak (4) Dünyanın İşleyişi (3)
Okul Dönemi - 2. ve 3. Sınıflar	16	Kim Olduğumuz (15) Bulduğumuz Yer ve Zaman (14) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (7) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (7) Gezegemizi Paylaşmak (3) Dünyanın İşleyişi (1)
Okul Dönemi - 2., 3. ve 4. Sınıflar	8	Kim Olduğumuz (6) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (6) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (3) Bulduğumuz Yer ve Zaman (2)
Okul Dönemi - 3. ve 4. Sınıflar	2	Kim Olduğumuz (2) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (2) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1)
Okul Dönemi - 3., 4. ve 5. Sınıflar	24	Kim Olduğumuz (25) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (21) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (18) Bulduğumuz Yer ve Zaman (13) Gezegemizi Paylaşmak (4) Dünyanın İşleyişi (2)
Okul Dönemi - 4. ve 5. Sınıflar	10	Kim Olduğumuz (6) Bulduğumuz Yer ve Zaman (6) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (5) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (3) Gezegemizi Paylaşmak (2) Dünyanın İşleyişi (1)
Okul Dönemi - 4. Sınıflar ve Ortaokul	10	Dünyanın İşleyişi (7) Bulduğumuz Yer ve Zaman (6) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (5) Gezegemizi Paylaşmak (5) Kim Olduğumuz (4) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (4)
Okul Dönemi - Ortaokul	4	Belirlenmemiş
Her Yaştan Okur	6	Bulduğumuz Yer ve Zaman (4) Kim Olduğumuz (3) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (3) Gezegeni Paylaşmak (2) Dünyanın İşleyişi (2) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (1)

Tablo 7 incelendiğinde yaş gruplarına göre kitaplar belirlenerek bunlara uygun İYP temalarının eşleştirildiği görülür; ancak okul dönemi-ortaokul için dört kitap tanıtılmasına karşın bu kitapların ait olduğu PYP temaları yazılmamıştır.

Paraşüt Kitap'a (2022) ait katalog incelendiğinde kitapların ilişkili olduğu İYP temalarına yönelik özel bir belirlemenin yapıldığı ve bir kitabın birden çok İYP temasıyla eşleştirildiği görülür. Katalogda kitapların seslendiği yaş grubuna yönelik ayrıntılı bir sınıflama yapılmakla birlikte genel olarak okul öncesi, ilkokul ve ortaokul 5. sınıfı kapsayan düzeyde tema belirlemeleri yapılmıştır:

Tablo 8. Paraşüt Kitap Katalog Bilgileri

Kitabın Seslendiği Yaş Grubu	Kitap Sayısı	İYP Temaları
Okul Öncesi ve 1. Sınıf	1	Gezegeni Paylaşma (1)
1. ve 2. Sınıf	7	Kim Olduğumuz (6) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (5) Bulduğumuz Zaman ve Mekan (4) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (2) Gezegeni Paylaşma (1)
Okul Öncesi, 1. ve 2. Sınıf	2	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (2) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1) Kim Olduğumuz (1)
2. ve 3. Sınıflar	1	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (1)
3. ve 4. Sınıflar	2	Gezegeni Paylaşma (3) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (3) Kim Olduğumuz (2) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1)
2., 3. ve 4. Sınıf	1	Dünyanın İşleyişi (1) Gezegeni Paylaşmak (1)
4. ve 5. Sınıf	4	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (3) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (3) Gezegeni Paylaşmak (3) Kim Olduğumuz (2) Bulduğumuz Mekan ve Zaman (2) Dünyanın İşleyişi (1)

Tablo 8 incelendiğinde yaş gruplarına göre kitaplar belirlenerek bunlara uygun İYP temalarının eşleştirildiği görülür. Bununla birlikte kitap sayılarının azlığı dikkat çeker. Katalogda öğretmenler için öneri olması adına her kitaba uygun metni anlama soruları ve sınıf etkinlikleri hazırlanmıştır. Ayrıca kimi kitaplar için yazar etkinliği olarak farklı etkinlikler ve atölye çalışmaları da eklenmiştir.

Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları'na (2022) ait katalog incelendiğinde kitapların ilişkili olduğu İYP temalarına yönelik özel bir belirlemenin yapıldığı ve bir kitabın birden çok İYP temasıyla eşleştirildiği görülür. Katalogda kitapların seslendiği yaş grubuna yönelik oldukça ayrıntılı bir sınıflama olmakla birlikte genel kapsamda okul öncesi, ilkokul, ortaokul ve orta öğretim için tema belirlemeleri yapılmıştır:

Tablo 9. Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları Katalog Bilgileri

Kitabın Seslendiği Yaş Grubu	Kitap Sayısı	İYP Temaları
Ana Sınıfı	155	Kendimizi İfade Etme Yolları (113) Kim Olduğumuz (82) Bulduğumuz Yer ve Zaman (77)

		Gezegeni Paylaşma (32) Dünyanın İşleyişi (25)
Ana Sınıfı ve 1. Sınıf	65	Kendimizi İfade Etme Yolları (45) Kim Olduğumuz (17) Dünyanın İşleyişi (17) Bulduğumuz Yer ve Zaman (13) Gezegeni Paylaşma (12) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1)
Ana Sınıfı, 1. ve 2. Sınıflar	548	Kim Olduğumuz (404) Kendimizi İfade Etme Yolları (363) Bulduğumuz Yer ve Zaman (298) Gezegeni Paylaşma (223) Dünyanın İşleyişi (187)
Ana Sınıfı, 1., 2. ve 3. Sınıflar	3	Gezegeni Paylaşma (3) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (3) Kim Olduğumuz (3) Bulduğumuz Yer ve Zaman (3) Dünyanın İşleyişi (2)
Ana Sınıfı, 1., 2., 3., 4. ve 5. Sınıflar	1	Kendimizi İfade Etme Yolları (1)
1. ve 2. Sınıflar	110	Kim Olduğumuz (96) Kendimizi İfade Etme Yolları (93) Bulduğumuz Yer ve Zaman (82) Dünyanın İşleyişi (66) Gezegeni Paylaşma (45)
1., 2. ve 3. Sınıflar	38	Bulduğumuz Yer ve Zaman (31) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (28) Kim Olduğumuz (27) Dünyanın İşleyişi (27) Gezegeni Paylaşma (21)
1., 2., 3. ve 4. Sınıflar	27	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (26) Bulduğumuz Yer ve Zaman (24) Kim Olduğumuz (23) Gezegeni Paylaşma (13) Dünyanın İşleyişi (2)
1., 2., 3., 4. ve 5. Sınıflar	10	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (8) Bulduğumuz Yer ve Zaman (6) Kim Olduğumuz (5)
1., 2., 3., 4., 5. ve 6. Sınıflar	16	Dünyanın İşleyişi (14) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (6) Gezegeni Paylaşmak (5) Kim Olduğumuz (5) Bulduğumuz Yer ve Zaman (3)
2. ve 3. Sınıflar	8	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (8) Kim Olduğumuz (8) Bulduğumuz Yer ve Zaman (4)
2., 3. ve 4. Sınıflar	20	Bulduğumuz Yer ve Zaman (20) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (19) Kim Olduğumuz (19) Gezegeni Paylaşma (6)
2., 3., 4. ve 5. Sınıflar	40	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (40)

		Kim Olduğumuz (40) Bulduğumuz Yer ve Zaman (38) Gezegeni Paylaşma (18) Dünyanın İşleyişi (7)
2., 3., 4., 5. ve 6. Sınıflar	80	Kim Olduğumuz (48) Dünyanın İşleyişi (46) Bulduğumuz Yer ve Zaman (44) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (40) Gezegeni Paylaşma (23) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (7)
2., 3., 4., 5., 6. ve 7. Sınıflar	4	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (3) Kim Olduğumuz (3) Bulduğumuz Yer ve Zaman (3) Gezegeni Paylaşma (3) Dünyanın İşleyişi (3)
2., 3., 4., 5., 6., 7. ve 8. Sınıflar	4	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (1) Kim Olduğumuz (1) Bulduğumuz Yer ve Zaman (1) Dünyanın İşleyişi (1)
3., 4. ve 5. Sınıflar	24	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (24) Kim Olduğumuz (24) Bulduğumuz Yer ve Zaman (23) Gezegeni Paylaşma (2)
3., 4., 5. ve 6. Sınıflar	67	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (62) Kim Olduğumuz (62) Bulduğumuz Yer ve Zaman (61) Gezegeni Paylaşma (30) Dünyanın İşleyişi (10)
3., 4., 5., 6. ve 7. Sınıflar	60	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (58) Kim Olduğumuz (57) Bulduğumuz Yer ve Zaman (52) Gezegeni Paylaşma (40) Dünyanın İşleyişi (6)
3., 4., 5., 6., 7. ve 8. Sınıflar	64	Dünyanın İşleyişi (40) Bulduğumuz Yer ve Zaman (29) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (23) Gezegeni Paylaşma (16) Kim Olduğumuz (12) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (3)
3., 4., 5., 6., 7., 8., 9. ve 10. Sınıflar	1	Gezegeni Paylaşma (1) Dünyanın İşleyişi (1)
4., 5. ve 6. Sınıflar	10	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (10) Kim Olduğumuz (10) Bulduğumuz Yer ve Zaman (10) Gezegeni Paylaşma (3)
4., 5., 6. ve 7. Sınıflar	27	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (26) Kim Olduğumuz (26) Bulduğumuz Yer ve Zaman (26) Gezegeni Paylaşma (7) Dünyanın İşleyişi (7)

4., 5., 6., 7. ve 8. Sınıflar	120	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (105) Kim Olduğumuz (103) Bulduğumuz Yer ve Zaman (71) Gezegeni Paylaşma (16) Dünyanın İşleyişi (15) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1)
4., 5., 6., 7., 8. ve 9. Sınıflar	5	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (3) Bulduğumuz Yer ve Zaman (2) Dünyanın İşleyişi (2) Kim Olduğumuz (2)
4., 5., 6., 7., 8., 9. ve 10. Sınıflar	1	Gezegeni Paylaşma (1) Dünyanın İşleyişi (1)
5., 6. ve 7. Sınıflar	1	Kim Olduğumuz (1) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (1) Bulduğumuz Yer ve Zaman (1)
5., 6., 7. ve 8. Sınıflar	42	Kim Olduğumuz (33) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (32) Bulduğumuz Yer ve Zaman (25) Dünyanın İşleyişi (13) Gezegeni Paylaşma (2) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1)
5., 6., 7., 8. ve 9. Sınıflar	5	Kim Olduğumuz (2) Dünyanın İşleyişi (2) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (2) Bulduğumuz Yer ve Zaman (1)
5., 6., 7., 8., 9. ve 10. Sınıflar	3	Dünyanın İşleyişi (2) Gezegeni Paylaşma (1)
5., 6., 7., 8., 9., 10., 11. ve 12. Sınıflar	4	Dünyanın İşleyişi (3) Gezegeni Paylaşma (3)
6., 7. ve 8. Sınıflar	20	Kendimizi İfade Etme Yollarımız (19) Kim Olduğumuz (19) Bulduğumuz Yer ve Zaman (14) Gezegeni Paylaşma (6) Dünyanın İşleyişi (2)
6., 7., 8. ve 9. Sınıflar	39	Bulduğumuz Yer ve Zaman (32) Kim Olduğumuz (31) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (29) Dünyanın İşleyişi (10) Gezegeni Paylaşma (5)
7., 8. ve 9. Sınıflar	8	Kim Olduğumuz (8) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (8) Bulduğumuz Yer ve Zaman (7) Dünyanın İşleyişi (2)
7., 8., 9. ve 10. Sınıflar	3	Kim Olduğumuz (2) Kendimizi İfade Etme Yollarımız (2) Bulduğumuz Yer ve Zaman (2) Dünyanın İşleyişi (1) Gezegeni Paylaşma (1)

Tablo 9 incelendiğinde yaş gruplarına göre kitaplar belirlenerek bunlara uygun İYP temalarının eşleştirildiği görülür. Ayrıca katalogda kitap türü belirlemeleri yapılmış ve bu türler altında yaş düzeylerine dikkat edilerek kitap tanıtımları gerçekleştirilmiştir. Buna göre belirlenen kitap türleri okul öncesi kitapları, resimli kitaplar, ilk okuma kitapları, İş Çocuk klasikleri, romanlar-öyküler, bilim-matematik ve tarih, sözlükler, sanat ve yaratıcı yazarlık kitapları, satranç kitapları, etkinlik kitapları ve gençlik romanlarıdır. Bu türlerden yalnız satranç kitapları kategorisindeki kitaplar için İYP teması belirlenmediği görülür. Yanı sıra 18 yaşa kadar seslenen kimi kitaplar için İYP temalarıyla eşleştirme yapılması dikkat çeker.

Elma Yayınevi-Turta Kitap'a (t.y.) ait katalog incelendiğinde kitapların ilişkili olduğu İYP temalarına yönelik özel bir belirlemenin yapıldığı ve genel olarak bir kitabın tek bir İYP temasıyla eşleştirildiği görülür. Katalogda kitapların seslendiği yaş grubuna yönelik ayrıntılı bir sınıflama olmakla birlikte genel kapsamda okul öncesi, ilkökul, ortaokul ve her yaş için tema belirlemeleri yapılmıştır:

Tablo 10. Elma Yayınevi-Turta Kitap Katalog Bilgileri

Kitabın Seslendiği Yaş Grubu	Kitap Sayısı	İYP Temaları
Erken Çocukluk	32	Kim Olduğumuz (14) Kendimizi İfade Etme Biçimimiz (8) Gezegeni Paylaşmak (4) Dünyanın İşleyişi (3) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (2) Yer ve zaman olarak nerede olduğumuz (1)
7-9 Yaş	22	Kim Olduğumuz (11) Kendimizi İfade Etme Biçimimiz (4) Yer ve zaman olarak nerede olduğumuz (4) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (2) Gezegeni Paylaşma (1)
8-10 Yaş	24	Kim Olduğumuz (10) Gezegeni Paylaşmak (4) Yer ve zaman olarak nerede olduğumuz (4) Kendimizi İfade Etme Biçimimiz (3) Dünyanın İşleyişi (2) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (1)
8-9-10-11 Yaş	1	Kim Olduğumuz (1)
9-11 Yaş	17	Kendimizi İfade Etme Biçimimiz (6) Gezegeni Paylaşma (4) Kim Olduğumuz (4) Yer ve zaman olarak nerede olduğumuz (3)
10-12 Yaş	24	Yer ve zaman olarak nerede olduğumuz (8) Kendimizi İfade Etme Biçimimiz (6) Kim Olduğumuz (5) Kendimizi Düzenleme Biçimimiz (3) Gezegeni Paylaşma (3)
11-13 Yaş	3	Gezegeni Paylaşmak (1) Kim Olduğumuz (1) Yer ve zaman olarak nerede olduğumuz (1)
Her Yaş İçin	5	Dünyanın İşleyişi (4) Gezegeni Paylaşmak (2)

Tablo 10 incelendiğinde yaş gruplarına göre kitaplar belirlenerek bunlara uygun İYP temalarının eşleştirildiği görülür; ayrıca her yaştan okur için beş kitap tanıtılarak bunların da tema eşleştirmeleri yapılmıştır.

Can Çocuk Yayınları'na ait bir katalog bulunamamış, yayınevinin sitesindeki kitapların tanıtım bilgileri incelendiğinde ise çocuk kategorisinde ele alınan kitaplar için ayrıntılı künyelere ulaşılmıştır. Bu künyelerde kitabın ait olduğu İYP temalarının da belirlendiği görülmüştür:

ISBN	9789750725784	ISBN	9789750722059
Ürün Adı	Kırmızı Fili Gördünüz mü?	Ürün Adı	Kardeşim
Yazar	<u>Ferit Avcı</u>	Yazar	<u>Can Göknil</u>
Yayınevi	<u>Can Çocuk</u>	Yayınevi	<u>Can Çocuk</u>
Dizi	<u>Birlikte Okuyalım</u>	Dizi	<u>Birlikte Okuyalım</u>
Alt Dizi	<u>Türk Edebiyatı</u>	Alt Dizi	<u>Türk Edebiyatı</u>
Kategori	Çocuk	Kategori	Çocuk
Tür	<u>Okul Öncesi</u>	Tür	<u>Okul Öncesi</u>
Ürün Formu	Kitap	Ürün Formu	Kitap
Eser Formatı	<u>Karton Kapak</u>	Eser Formatı	<u>Karton Kapak</u>
Ebat	19,5x24 cm	Ebat	19,5x24 cm
Sayfa Sayısı	24	Sayfa Sayısı	32
Ürün Detay	İnce Kapak	Ürün Detay	İnce Kapak
Arka Kapak Fiyatı	85 TL	Arka Kapak Fiyatı	85 TL
Baskı Sayısı	17 .Baskı	Baskı Sayısı	5 .Baskı
Hedef Kitle	Çocuk	Hedef Kitle	Çocuk
PYP	Kim Olduğumuz	PYP	Kim Olduğumuz
Tema	Hayal Gücü, Oyun ve Spor	Tema	Kişisel Gelişim, İletişim, Sevgi, Duygular
Alt Tema	Dayanışma, Merak, Oyun, İşbirliği, Soru Sorma, Farklıklar, Düzen	Alt Tema	Sosyal Gelişim, Aile İletişimi, Kardeş Sevgisi
İlk Baskı Tarihi	Haziran 2015	İlk Baskı Tarihi	Haziran 2014
Tekrar Baskı Tarihi	Ocak 2023	Tekrar Baskı Tarihi	Kasım 2021
Eser Dili	Türkçe	Eser Dili	Türkçe
Resimleyen	Ferit Avcı	Resimleyen	Can Göknil
Yaş	4, 5, 6	Yaş	4, 5, 6
Okul / Sınıf Bilgisi	Okul Öncesi, 1	Okul / Sınıf Bilgisi	Okul Öncesi, 1
Uygulama	Güldal Yurtoğlu		

Şekil 1. Can Çocuk Yayınları'na ait kitap künyelerinden örnekler
(<https://www.canyayinlari.com/can-cocuk>)

Şekil 1 incelendiğinde kitaplara ait ayrıntılı bilgilere ulaşıldığı, bunlardan birinin de belirlenen İYP teması olduğu görülür. Kitabın seslendiği yaş dönemi, okul/sınıf bilgilerine de buradan ulaşılabileceği anlaşılmaktadır. Ayrıca yayınevinin sitesinde kitap türü belirlemeleri yapılmış ve tür odaklı arama yapmak da mümkün kılınmıştır. Buna göre belirlenen türler alfabe, anı-izlenim, anlatı, belgesel öyküler, bilimkurgu, bilmece, biyografi, deney, destan, fantastik, gezi, gezi-inceleme, gülmece, kurgu dışı, masal, masal-şiir, mitolojik masal, ninni, okul öncesi, otobiyografik roman, oyun, öykü, polisiye, polisiye roman, psikoloji, roman, seçki, serüven, şiir, tekerleme ve yanılmacadır. Bu türler içerisinde yalnız masal-şiir kategorisi içerisinde bulunan kitapta İYP tema belirlemesi yapılmamıştır. Diğer türlerin örnekleri için uygun İYP tema eşleştirmeleri vardır. Bununla birlikte yayınevinin markalarından bir olan Mundi'ye ait kitaplarla ilgili ayrıntılı tanıtım bilgilerine de ulaşılabilmektedir; ancak bu bilgilerde İYP tema eşleştirmeleri yapılmadığı görülmüştür.

Doğan Çocuk Yayınları'na ait bir katalog bulunamamış, yayınevinin sitesindeki kitapların tanıtım bilgileri incelendiğinde ise yalnız okul çağı (+6) düzeyinde yer alan Doğan Çocuk Klasikleri Okuyorum kategorisindeki kitaplar için öğretmenlere yardımcı kaynak olarak bir bölüm hazırlanmış ve bu bölümde kitapların İYP temaları da belirlenmiştir:

hepimiz birimiz için"...

Paylaşım

Paylaş Paylaş Arkadaşıma Gönder Yazdır

Bu kitabı nereden alabilirim?
Bu kitabı aşağıdaki internet mağazalarından ve seçkin kitabeverenlerinden alabilirsiniz.

D&R // idefix/ // kitaplar.com // kitaplar.com

İNDİRMEK İÇİN TIKLAYINIZ

Öğretmen İçin Yardımcı Kaynak

Kitabın Öyküsü	PYP
Kitabın Özeti	
Tahmin Yürütme	Kim Olduğumuz-Kendimizi İfade Etme Yollarımız-Bulduğumuz Yer ve Zaman
Metinle Etkileşim	
Konuşma, Yazma ve Yaratıcı Drama	
Ek Etkinlikler	
Temalar	
PYP	

Şekil 2. Doğan Çocuk Yayınları'na ait bir kitap bilgisi örneği

(<https://dogancocuk.com.tr/giris>)

Şekil 2 incelendiğinde kitaplara ait özet, etkinlikler, tema ve İYP teması belirlemelerinin yapıldığı görülür. Ayrıca her kitabın türü, seslendiği yaş düzeyi ve kitabı tanıttığı genel bilgilerin olduğu ayrı bir bölüm de vardır. Buna göre belirlenen klasiklerin hepsi 10 yaş ve üzerine seslenmekte, tür olarak öykü-roman kategorisine girmektedir. Kategoride 10 kitap bulunmakla birlikte 9 kitap için İYP tema belirlemesi yapılmıştır.

Martı Çocuk Yayınları da tanıtım sitelerinde İYP uygunluk listesi şeklinde temalara göre kitap önerileri sunmuştur; ancak temalar ve kitap önerileri incelendiğinde Dünya Nasıl Çalışıyor teması için öykü türünde yalnız bir kitaba rastlanmıştır. Roman türünde ise bir kitap listeye girmiş olmasına karşın ilgili teması belirtilmemiştir (<https://www.marticocuk.com/kitap-kategorisi/pyp-uygunluk-listesi/>).

Sonuç ve Tartışma

21. yüzyıl eğitim reformcuları, disiplinler arası öğretim programı yaklaşımlarının, karmaşık bir küresel dünyayı anlayabilmek için gerekli becerileri ve dünya görüşünü öğrenmek adına öğrenci gereksinimlerini ele aldığını belirtmektedir. Bu bağlamda çocukları içinde buldukları yüzyılda başarılı ve uyumlu bir şekilde yaşamaya hazırlamak için öğretimin niteliğini yükseltebilmek gerekmektedir (Hargreaves ve Fullan, 2012). UB de daha iyi ve barışçıl bir dünya adına kültürlerarası anlayış çerçevesinde araştıran-sorgulayan, bilgili, düşünen, iletişim kurabilen, ilkeli, açık görüşlü, duyarlı, risk alabilen, dengeli ve dönüşümlü düşünen bireyler yetiştirmeyi amaçlar. Bu amaçla kuruluş; devletler, okullar ve çeşitli kurumlarla çalışır. UB'nin tüm programlarında öğrencilerin kendi bilgilerini bularak geliştirmeleri, kavramları anlamaları, deneyimlerinden yararlanarak dış dünyayı değerlendirmeleri, iş birliği içinde çalışmalarını, kapsayıcılığa ve farklılıklara değer vermeleri desteklenirken öğrenmeyi ölçme ve destekleme adına değerlendirme yapılması önemsenir. Öğretim ilkeleri genel bir özellik taşımakla birlikte öğretmenlerin yerel bağlamlara ve öğrencilerin gereksinimlerine göre düzenlenecek esnekliğe de sahiptir.

UB'nin eğitim programlarından biri olan ve düzey olarak ilk sırayı oluşturan İYP'de öğrenme, konular arasındaki geleneksel sınırları aşmayı hedefleyerek küresel

önem taşıyan disiplinler üstü altı temanın araştırılmasını önceler: Biz kimiz, Yer ve zaman olarak neredeyiz, Kendimizi nasıl ifade ederiz, Dünya nasıl çalışıyor, Kendimizi nasıl organize ediyoruz ve Gezegeni paylaşmak. Bu temaların ele alınışı sırasında düşünme, araştırma, iletişim, özyönetim becerileri ile sosyal becerilerin geliştirilmesi öncelenir. İYP temaları genişletilerek Orta Yıllar Programı'nda ele alınmaya devam eder. Programlar ve temalar arasında dikey ve sarmal bir ilişki bulunur. Bu nedenle ilk düzeyde elde edilen bir yetkinlik, sonraki düzey için hazırbulunuşluk sağlayarak başarının devamlılığını sağlar.

İYP ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde programa yönelik öğretmen ve yönetici görüşleri (Getchell, 2010; Güler ve Yaltrık, 2011; Burton, 2012; Altun ve Doğan, 2013; Savage ve Drake, 2016; Sezer, 2020), programın öğrencilerin çeşitli becerilerine etkisi (Karataş, 2018), programın ders bağlamında incelenmesi (Yılmaz ve Gök Kalfa, 2021) ve programın ülke ölçeğinde ele alınışı (Pushpanadham vd., 2012-13; Akdoğan, 2014; Morrissey vd., 2014; Uçman, 2019) açılarından incelendiği çalışmalara ulaşılmıştır. Bu çalışmanın içeriğiyle doğrudan ilgili başka bir çalışmaya rastlanılmamıştır.

Çalışmada 3-12 yaş özelinde kitaplara sahip öne çıkan yayınevleri araştırılmış ve bu yayınevlerinden İYP'ye özgü uygulamaları olanlar ele alınmıştır. Farklı uygulamaları olan yayınevleri incelendiğinde Tudem (Uçanbalık-Desen-Tudem/Başvuru) (2023), Çınar Yayınları (2022), Hep Kitap (2022), Paraşüt Kitap (2022), Türkiye İş Bankası-Kültür (2022), Elma Çocuk-Turta Kitap (t.y.) kataloglarında; Can Çocuk ve Doğan Çocuk Yayınları kitapları tanıttıkları sayfalarda İYP temaları ile ilişkilendirilmiş bilgiler sunmuş; Martı Çocuk Yayınları ise İYP uygunluk listesi şeklinde temalara ilişkin kitap önerisi vermiştir. Çoğu yayınevinde ise İYP'ye özgü herhangi bir açıklama ile karşılaşmamıştır. İncelenen kataloglarda konu, tema ve İYP temalarının ilişkili olarak ele alındığı görülmüştür. Alt tema belirleyen yayınevi katalogu (Tudem), bu temalarını İYP'nin belirlemiş olduğu altı temanın alt konularıyla ilişkili bir biçimde ele almıştır. Aynı zamanda sınıf düzeylerine göre bu alt temaların sayısında farklılığa gidildiği, kitap türlerinin ve sayılarının farklılaştığı belirlenmiştir.

Kitap tanıtımlarında genellikle bir kitabın birden çok İYP temasıyla ilişkilendirildiği, kitapların seslendiği yaş düzeyi konusunda farklı ve ayrıntılı yaklaşımlar olduğu, bu farklılaşmanın kitap türlerine de yansıdığı dikkat çekmiştir. Kimi yayınevlerinde (Paraşüt Kitap, Doğan Çocuk) ise öğretmenler için her kitaba uygun metni anlama soruları ve sınıf etkinlikleri hazırlanmıştır.

Türkiye'de İYP'yi uygulayan, programın felsefesini benimseyip bu doğrultuda hareket eden başta öğretmenler olmak üzere tüm eğitim-öğretim paydaşlarının İYP'yi çerçeveleyen altı temayla uyumlu kitap seçimi noktasında yaşadığı sorun özelinde çalışmanın önemi göze çarpmaktadır. Bu bağlamda çalışma, sorunun çözümü için bir seçenek sunmaktadır. Yayınevlerinin bu uygulamalarını düzenli olarak güncellemeleri ve diğer yayınevlerine örnek olmaları, var olan uygulamaların eğitim-öğretim paydaşlarına duyurulması ve tanıtılması gerekmektedir. Ayyıldız ve Üzümcü (2016, s. 67), İYP'yi uygulayan okulların içerik olarak ait olduğu ülkenin ulusal öğretim programını kullandığını, okuldaki çalışmaları İYP çerçevesine yerleştirdiğini, dolayısıyla İYP'nin tek başına bir öğretim programı olmaktan çok bir model veya bir öğretim programı çerçevesi olduğunu belirtmektedir. İYP'yi uygulayan okullardaki katılımcı görüşlerinin olumlu yönde olduğu yapılan çalışmalarla desteklendiğinden İYP ile denk gelen Millî Eğitim Bakanlığı öğretim programlarının (okul öncesi, ilkokul, ortaokul) uyumlu güncellemelerle geliştirilmesi beklenmektedir.

Kaynaklar

- Akdoğan, A. (2014). *Türkiye'deki Uluslararası Bakalorya Pyp Programı Uygulayan Okulların Etkili Okul Özellikleri ve Okul Kültürü Açısından İncelenmesi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Altun, S. ve Doğan, Z. Y. (2013). Pyp (İlk Yıllar İçin Program) Uygulamasına İlişkin Öğretmen ve Yönetici Görüşlerinin İncelenmesi. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, 1-15.
- Ayyıldız, E. ve Üzümcü, Ö. (2016). Uluslararası Eğitimde Bir Seçenek: Uluslararası Bakalorya İlk Yıllar Programı (IBPYP). *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Çalışmaları Dergisi*, 1(2), 64-73.
- Burton, L. L. (2012). *Professional Development in An International Baccalaureate Primary Years Programme*. Doctoral Thesis. America: Walden University.
- Büyüköztürk, Ş. vd. (2013). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (14th ed.). Ankara: Pegem Akademi.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (2nd edition). California: Sage Publications.
- Çınar Yayınları Çocuk ve Gençlik Yayın Kataloğu. (2022). chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.cinaryayinlari.com/wp-content/uploads/2022/10/cinar_cocukvegenclik_katalogu_2022.pdf [Erişim tarihi:17.04.2023]
- Elma Çocuk Kitap Kataloğu. (t.y.). chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.elmayayinevi.com/files/kataloglar/dijitalkatalogelmacocuk2022.pdf [Erişim tarihi: 18.04.2023]
- Getchell, L. A. (2010). *Effects of International Baccalaureate Primary Years Programme on Teacher Philosophy, Perceptions of Efficacy, and Outlook on Education*. Doctoral Thesis. America: University of Denver.
- Güler, T. ve Yaltrık, İ. (2011). Erken Çocukluk Eğitiminde İlk Yıllar Programı'nın Öğretmen Görüşleri ile İncelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 36 (160), 266-280.
- Gürbüz, S. ve Şahin, F. (2015). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (2. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Hargreaves, A. ve Fullan, M. (2012). *Professional Capital: Transforming Teaching in Every School*. New York: Teacher's College Press.
- Hep Kitap Çocuk Kitapları Kataloğu (2022). chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.hepkitap.com.tr/pdf/2022_cocuk_katalogu_ic_dijital.pdf [Erişim tarihi: 17.04.2023]
- https://www.canyayinlari.com/can-cocuk [Erişim tarihi: 17.04.2023]
- https://dogancocuk.com.tr/giris [Erişim tarihi: 06.06.2023]
- https://www.ibo.org/ [Erişim tarihi: 05.06.2023]
- https://www.marticocuk.com/kitap-kategorisi/pyp-uygunluk-listesi/ [Erişim tarihi: 16.04.2023]
- IBO. (2009). *Making The Pyp Happen: A Curriculum Framework for International Primary Education*.

- http://mtpyph.weebly.com/uploads/9/0/6/9/9069240/mtpyph_doc.pdf [Erişim tarihi: 04.06.2023]
- Karataş, F. N. (2018). *İlk Yıllar Eğitim Programının (Primary Years Programme) Okul Öncesi Eğitime Devam Eden Çocukların Bilimsel Süreç Becerilerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Morrissey, A. M. vd. (2014). *Early Years Education in The Primary Years Programme (Pyp): Implementation Strategies and Programme Outcomes*. Final Report. Australia: Deakin University.
- Paraşüt Kitap Yayın Kataloğu (2022). chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.parasutkitap.com/wp-content/uploads/2022/03/Paras%CC%A7u%CC%88t-Kitap-Katalog-2022.pdf [Erişim tarihi: 17.04.2023]
- Pushpanadham, K. (Director) vd. (2012-13). *A Critical Analysis of The International Baccalaureate Primary Years Programme in India*. Research Report. The Maharaja Sayajirao University of Baroda Vadodara, Gujarat, India.
- PYP İlk Yıllar Programı Bilgi Alanları ile İlişkilendirilmiş Tudem Yayın Grubu Kitap Listesi. (2023). chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.tudem.com/images/kataloglar/pyp_2023.pdf [Erişim tarihi: 16.04.2023]
- Savage, M. J. ve Drake, S. M. (2016). Living Transdisciplinary Curriculum: Teachers' Experiences with The International Baccalaureate's Primary Years Programme. *International Electronic Journal of Elementary Education*, September, 9 (1), 1-20.
- Sezer, E. (2020). *Uluslararası Bakalorya Programı Uygulayan Özel Okul Öncesi Eğitim Kurumlarında Çalışan Yöneticilerin ve Öğretmenlerin "İlk Yıllar Programı"na İlişkin Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları Çocuk ve Gençlik Kitapları Kataloğu. (2022). chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.iskulturlar.com.tr/dosyalar/katalog/pdf/pyaq0sq2zn4sows0g8.pdf [Erişim tarihi: 18.04.2023]
- Uçman, O. (2019). *Uluslararası Bakalorya İlk Yıllar Programını Uygulayan Okullar ile Meb Öğretim Programı Uygulayan İlkokulların Etkili Okul Özelliklerinin ve Öğretmen Mesleki Motivasyonlarının Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (9. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, M. ve Gök Kalfa, T. (2021). Uluslararası Bakalorya Organizasyonu: İlk Yıllar Programı'nın Görsel Sanatlar Dersi Bağlamında İncelenmesi. *İdil*, 10 (80), 640-651.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 837-859.

Geliş Tarihi-Received: 24.05.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1301992

Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dinleme Eğitiminde Kullanılan Kitapçık Metinlerinde Çok Anlamlılık: Yedi İklim B1-B2

Polysemy in Booklet Texts Used in Listening Education in Teaching Turkish to Foreigners: Yedi İklim B1-B2

Muammer ŞEHİTOĞLU*

Öz

Çalışmada, yabancılara Türkçe öğretimi için hazırlanmış olan B1-B2 düzeyindeki dinleme kitapçıklarında yer alan metinlerdeki çok anlamlılık düzeyinde ad aktarımlarının tespitinin yapılması ve onların kullanımlarıyla ilgili sınıflandırmalarına katkı sunulması amaçlanmıştır. Ayrıca, kitapçık metinlerindeki ad aktarım öğelerinin nitelikleri cümle bağlamında değerlendirilip yorumlanmıştır. Yöntem olarak, nitel araştırma desenine dayanan doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. B1-B2 düzeyindeki dinleme kitapçıklarında yer alan metinler taranmıştır. Metinlerde taranarak belirlenen örnekler, çok anlamlılık niteliğini gösteren ad aktarım öğeleri bakımından çalışmanın kuramsal temeli çerçevesinde kavramlar biçiminde sınıflandırma temel alınarak bir araya getirilmiştir. Çalışmada, içerik analiziyle kuramsal çerçevede belirlenmiş kavramların sınıflandırılması çalışma probleminin soruları da temel alınarak ele alınmış ve bu doğrultuda nitel veriler yorumlanmıştır. Bu bağlamda, çok anlamlılık niteliği olarak belirlenen ad aktarımları yüklemcil öğeler olarak tespit edilerek, metin parçalarındaki yer aldığı cümle bağlamları ile birlikte anlamlandırılmış ve değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgular doğrultusunda, her iki düzeye ait dinleme kitapçıklarındaki 53 metinde yüklemcil öge olarak ad aktarımlarının geçiş sıklığının yoğun olduğu görülmüştür. B1 düzeyi dinleme kitapçığı metinlerinde bu türden ad aktarımlarının geçiş sıklığı, B2 düzeyine göre yüksektir. B1 düzeyindeki 26 metinden sadece 4'ünde yüklemcil ad aktarımı yer almamıştır. Buna karşın, B2 düzeyindeki 27 metinden 8'inde yüklemcil ad aktarım ögesi yer almamıştır. Yüklemcil ad aktarım öğeleri her iki düzeyde de ölüm, yol ve hayat kavram alanlarında yoğun kullanılmıştır. B1 düzeyinde, akıl kavram alanını ifade eden ad aktarım öğelerinin geçiş sıklığı yüksektir. B2 düzeyinde ise, deneyim ve ölüm kavram alanları eşit sayıda ad aktarım ögesiyle ifade edilmiştir. Ayrıca, her iki düzeye ait dinleme metinlerinde yüklemcil ad aktarımlarının parça / bütün ilişkisi içinde iletişimsel anlam değeri kazandıkları görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Dinleme becerisi, çok anlamlılık, yabancılara Türkçe öğretimi.

Abstract

In the study, it is aimed to determine the noun transfers at the polysemy level in the texts in the B1-B2 level listening booklets prepared for teaching Turkish to foreigners and to contribute to the classification of their usage. In addition, the qualities of the noun transfer

* Dr., Türkçe Eğitimi, e-posta: mshtgl22@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4471-3283.

elements in the texts of the booklet were evaluated and interpreted in the context of the communication of the texts. As a method, document analysis technique based on qualitative research design was used. The texts in the listening booklets at the B1-B2 level were scanned. The examples determined by scanning in the texts have been brought together on the basis of classification in the form of concepts within the framework of the theoretical basis of the study in terms of name transfer elements showing the polysemy qualities. In the study, the classification of the concepts determined in the theoretical framework with content analysis was handled on the basis of the questions of the study problem and qualitative data were interpreted in this direction. In this context, noun transfers, which are determined as polysemy qualities, were determined as predicate elements, and they were interpreted and evaluated together with the sentence contexts in the text fragments. In line with the findings, it was observed that the frequency of noun transfers as a predicative element is intense in 53 texts in the listening booklets belonging to both levels. The frequency of such noun transfers in listening booklet texts at B1 level is higher than at B2 level. The frequency of such noun transfers in listening booklet texts at B1 level is higher than at B2 level. Only 4 of the 26 texts at B1 level did not include predicative noun transfer. On the other hand, 8 out of 27 texts at B2 level did not include a predicative noun transfer element. The predicate noun transfer elements were used extensively in the concepts of death, road and life at both levels. At B1 level, the frequency of passing the noun transfer elements expressing the concept of mind is high. At the B2 level, the concept fields of experience and death are expressed with an equal number of noun transfer items. In addition, it has been seen that the predicative noun transfers in the listening texts of both levels gain communicative meaning in the part / whole relationship.

Keywords: Listening skill, polysemy, teaching Turkish to foreigners.

Giriş

Dinleme Becerisi ve Anlama

Dil, bireyi diğer canlılardan ayrıcalıklı kılan ve onu yaşamda kültürel olarak farklı bir düzlemde konumlandıran bir iletişim aracı niteliğine sahiptir. Bireyler arasında yaşamın temel işlevi olan karşındaki ile iletişim kurma aracı olarak dil, iletişimin bölüşülen anlama evrenini ya da anlamama evreni belirlemektedir. Anlama evreninin sağlıklı, tutarlı ve doğru bir anlama ile sonuçlanması da öncelikle dinlemenin niteliği ile doğru orantılıdır. Dinleme, bu açıdan bireylerarası ilişkide anlaşılmanın / anlamamanın ya da anlaşılmanın / anlamamanın açar ögesidir ve hayatidir.

Doğal diller, temel olarak dört beceriden oluşan ve anlama düzeyinde okuma, dinleme becerileriyle anlatma düzeyinde ise, konuşma ve yazma becerileriyle iletişimsel yaratıcı işlevlerini yerine getirirler. Anlama düzeyinde okuma ve dinleme becerileri bireyin kullanımlarıyla aynı zamanda dilin bilgiyi aktarım niteliğiyle öğrenme alanını ifade etmektedir. Bu bağlamda, dinleme becerisi sadece seslerin işitilmesi, konuşulanların duyulması değil, onların bilişsel düzeyde zihinde anlamlandırılmasıdır. Doğal diller için temel beceri kabul edilen dinleme becerisi de bu açıdan iletişim ve anlama için değerlidir. Becerinin iki anlam değeri ile karşılandığı Türkçe Sözlük (2011)'te ilk anlam değerinde, "Elinden iş gelme durumu, ustalık, maharet; ikinci anlam değerinde ise, kişinin yatkınlık ve öğrenimine bağlı olarak bir işi başarma ve bir işlemi amaca uygun olarak sonuçlandırma yeteneği, maharet" (s. 291) şeklinde tanımlaması dinleme becerisinin niteliğini ortaya koymuştur. Türkçe derslerindeki dinleme becerisinin de sadece bilgi verme amaçlı değil, beceri kazandırma amaçlı olduğu görülmektedir. Öyle ki, dinleme bireyin hayatında sadece belirli dönemde örgün ve yaygın eğitim sürecinde kullanılmaz. Dinlemenin bu niteliğine vurgu yapan Er (2019), onun insanoğlu için birçok yönden yarar sağlayan bir beceri olduğunu, yaşam boyu kullanılan bir araç niteliği taşıdığını ve tüm insanlığı, evreni anlayabilmesini dinleme ile sağladığını ifade eder. Dinlemenin bu açıdan, bireyin yaşam boyu öğrenme ve anlama becerisini doğrudan karşıladığı, ona tüm yaşamının anlama anahtarını sunduğu görülür. Dinleme bu sayede yaşam sürecinde bireyi sosyal düzeyde "var kılan" bir beceri ve aynı zamanda onun

öğrenim evrenini bütünleyen bir öğrenme alanı olarak bilgiyle ve onun birikimiyle kültürel varlığını sürdüren birey için değerlidir. Bu bağlamda, Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni: Öğrenme, Öğretme ve Değerlendirme program metninde, dilin anlama ve anlatma düzeyindeki dört temel becerisi, alımlama (anlama, algılama), üretim, etkileşim ve aracılık başlıkları altında birer öğrenme alanı yaşam boyu bireyin hayatının merkezinde yer almakta ve dinlemenin de diğer öğrenme alanları gibi her bir başlık altında ele alınan süreçlerdeki (muhatapı anlama, bilgi alışverişi, söz sırası alma, not alma vb.) payı vurgulanmaktadır (Cefr, 2020).

Öte yandan dinleme, birçok araştırmacı tarafından nitelik ve özellikleriyle birlikte tanımlanmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Dinlemeyi iletişimin öğeleriyle birlikte açıklayan araştırmacılardan, Demirel (2002), onu konuşan kişinin vermek istediği mesajı, pürüzsüz olarak anlayabilme ve söz konusu uyarana karşı tepkide bulunabilme etkinliği biçiminde ifade ederken, Özbay (2009), aynı yaklaşımla anlama becerisini ortaya koyan bir tanımla dinlemeyi, konuşan ya da sesli okuyan bir kişinin vermek istediği mesajı, tam olarak anlayabilme becerisi şeklinde açıklar. Bu bağlamda, dinlemenin iletişimsel boyutta anlama niteliği vurgulanmıştır. Böylelikle de dinlemenin iletişim yönüyle bir biliş sürecini kapsadığı açıklamalardan anlaşılırken, onun bu sürecini sınıflandıran araştırmacılar da, dinlemenin işitme, anlama ve zihinde yapılandırma aşamalarını kapsadığını ifade ederlerken, bu süreçle konuşmalarda öne sürülen düşüncelerin anlaşılmasını, değerlendirilmesini, düzenlenmesini, düşünceler arasındaki ilişkilerin belirlenmesini ve belirlenen düşüncelerin bellekte seçilip ayrılmasını dinleme olarak açıklamışlardır (Güneş, 2007; Engin ve Birol, 2000). Açıklamalardan, dinlemenin özellik, amaç ve nitelik boyutlarıyla dinamik, özel ve kapsamlı bir süreci ifade ettiği anlaşılmaktadır. Tüm bu yönleriyle dinlemenin birey için yaşam boyu hayatî anlama becerisi olmakla birlikte onun dinlediklerini bilişsel süreçleri kullanarak öğrenme için bir alan oluşturduğu açıktır. Oluşan bu alanda birey, kendini kültürel dünyada konumlandırma ve var etme bilincini de sağlamış olacaktır. Bireyin dinleme ile elde ettiği kültürel çevresini anlamlandırma süreci, dinlediklerinin kendi biliş süreci kevgirinden damıtulmasını da sağlamaktadır. Dinleme becerisiyle bireyin bilgiye erişimi ve onu kullanması da gerçekleşmektedir. Bu bakımdan dinlemenin birey açısından değeri de ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, dinleyici olarak birey, dinleme süreci içinde ön bilgileri ve kendi deneyimleri çerçevesinde konuşan kişinin gönderdiği bilgiyi ya da aktarımı inceleyerek değerlendirir ve onların arasından seçim yapar. Seçtiklerini ise ön bilgileriyle karşılaştırıp birleştirerek zihninde yeniden yapılandırır (Güneş, 2007). Bütüncül olarak bireyin zihinsel yapılandırmasıyla anlama sürecini ifade eden dinlemede, anlamın araştırmacılar tarafından vurgulanması da dikkat çekicidir. Dinleyici olarak bireyin, hazırbulunuşluk düzeyiyle yapılandırılan anlamlandırma sürecinde, sözlü iletişim dili kadar, yazı dili metninin öne çıktığı ve yaşam boyu dinlemelerle oluşan bilişsel süreci doğrudan etkilediği görülür. Dinlenen yazı dili metnindeki söz varlığının birey için ön bilgi ve kültürel deneyim boyutu da bu açıdan önemlidir. Dilin anlam evreni ve niteliği de dinleme için hayatîdir. Yazı dili metnindeki kavram alanları, kavram işaretleri ve sözcüklerin anlam değerleri de dinlemede anlamlandırma sürecini doğal olarak etkilemektedir. Bir kavramın birden fazla anlam değerine sahip sözcük ve sözcük grubuyla ifade edilmesi ya da yeni oluşan bir durumun yeni anlam değerleri ile karşılaşılan kavramlarla işaretlenmesi onların dinleyici olarak birey tarafından anlamlandırılmasında da etkili olması kaçınılmazdır. Böylelikle bireyin anlam evreni de genişlemekte ve düşünme süreci dinamik bir boyut kazanmaktadır. Bireyin kullanımındaki dilin söz varlığındaki sözcüklerin anlam değeri boyutunun değişkenliği bu sayede çok anlamlılığı nitelemektedir.

Çok Anlamlılık

Dile ait çok anlamlılığın tanımında, tarihî süreçte birçok araştırmacı düşünceler öne sürmüş ve çok anlamlılığı açıklamaya çalışmıştır. Ulmann (1972), ilk olarak, anlam bilimi üzerine yaptığı çalışmalarda, çok anlamlılığın dilin bir temel bir niteliği olduğunu ve anlam bilimi açısından eşadlılık ile karıştırılmaması gerektiğini vurgular. Çünkü eşadlılığın dilde bulunamayacağını ancak çok anlamlılığın ve eşadlılığın dil için bir anlam bulanıklığı yaratmayacağını öne sürer. Anlam bilimi üzerine çalışan araştırmacılardan Guiraud (1999) da çok anlamlılığı, “Dilin bir niteliği olarak aynı adın birçok anlama gelmesi biçiminde açıklamış ve eşadlılık, eş anlamlılık ile sözcüklerin, temel anlam, bağlam anlamı, anlatım değer ve toplumsal bağlamlı değer” (s. 41-46) taşıdığını ifade etmiştir.

Ülkemizde anlam bilimine ilişkin dil bilimci araştırmacılardan Aksan (2006), çok anlamlılığı temel anlam üzerinden açıklayarak bir göstergenin yansıttığı temel anlamın yanı sıra yeni yeni kavramları anlatır durumda olması biçiminde onu açıklar ve genel olarak çok anlamlılığın, kolay ve etkili anlatım sağlamak için aktarmalarla ve kullanım sıklığının artırılmasıyla her dilde, ilişkili, yeni kavramlarla yapılan anlatım niteliğini karşıladığına dikkat çeker. “Eski Türkçe Dönemi’nde Orhun yazıtlarında da çok anlamlılığın teg- eylemi ile tanıklandığını ve eylemin Türkiye Türkçesinde bilinen değ-; dokun- anlam değerinde yer almasından önce 8.yy. da ulaş- eriş; saldır-; yakala-” (s. 70-71) anlam değerleriyle ifade edildiğini yazıtlardan örneklendirir. Lyons (1983), çok anlamlılık ile ilgili olarak bazı anlamların ötekilerden ayrı bir biçimde birbirleriyle bağıntılı olduklarını ve dilin doğal kaynağını gösterme girişiminde sözcüğün anlam uzanımının gerçek ya da asıl anlamının ötesine geçmesini açıklama için birçok ilkenin olduğunu dile getirir ve anlam bulanıklığına dikkat çeker. Bu ilkelerden en önemlisi olarak nitelendirdiği “Gösterge ile sözcüğün uygulandığı ikincil gösterge arasındaki doğal bağa dayanan eğretilenmenin anlam uzanımının örneklerle ifade edilebileceğini, örnek olarak da ağız, baş, göz, ayak, bacak gibi sözcüklerin masa, akarsu, yetkili kimse, alt tabak gibi sözcüklere uygulanmasında bulunabileceğini ve bu açıdan anlam uzanımı” (s. 363) ile çok anlamlılık olgusunun ortaya çıktığını vurgular Tanım ve düşünceler doğrultusunda, çok anlamlılığın dilin ana niteliği olarak dile ait anlam evreninin kapsamını farklı iletişimsel bağlamlar ile ifade ettiği görülür. Çok anlamlılık, anlam bulanıklığı oluşturmadan tüm bu ilke ve boyutlarıyla doğal diller için kavram ve sözcüklerin anlam değerleri düzeyinde etkili ve kolay kullanımını sağlamıştır.

Ad Aktarımı

Çok anlamlılığın dile ait iletişimsel düzeyde kavramların, sözcüklerin / adların karşılıkine sözlü ve yazılı dil aracılığıyla anlamın kullanım niteliği temelinde aktarılmasını sağladığı görülür. Aksan (2006), tarafından ad aktarımı, “Dilin anlatım niteliğinin güçlendirilmesi, anlatımın kolaylaştırılması için anlatılmak istenen kavram kullanılmadan, onunla ilgisi, ilişkisi bulunan bir başka kavramla dile getirilmesi” (s. 69) olarak tanımlanır. Günay (2007) ise ad aktarımı terimi yerine düzdeğişmece terimini kullanmış ve düzdeğişmeceyi, bir kavramın doğrudan doğruya onu gösteren bir göstergeyle değil, onunla ilgili, bağlantılı olduğu bir başka gösterge ile ifade edilmesi olarak açıklamıştır. Ad aktarımını yine kavram gösterge üzerinden açıklayan Uzun (1988) ise, onun göstergenin kavramı değil, kavramın göstergesini değiştirdiği bir aktarım türü olduğunu dile getirmiştir. Yaylagül (2005), “Psikolinguistik ve kognitif bir olgu, düşünce biçimi olarak ad aktarımı ile olaylar ve durumları insanlara dolaylı bir yoldan göndermek için günlük iletişimde kullanılan söz sanatıyla ilgili bir hüner” (s. 78) sergilendiğini dile getirir. Ad aktarımlarıyla ilgili yapılan tanımlamalar ve açıklamaların temel olarak, bir kavramın yine o kavramla ilişkili olan bir kavram ya da kavram grubu

ile ifade edilmesi ya da kavram veya kavram gruplarına gönderimde bulunulmasını şeklinde açıklandığı görülür.

Özellikle gönderim boyutuna dikkat çekilen tanımlar, ad aktarımının edebî metinler düzeyindeki anlatımının iletişim bağlamı içindeki değişimini anlatımların farklı yönüyle ortaya koymuştur. Öyle ki, Yaylagül (2005), onun bu niteliğinden hareketle özellikle Thornburg ve Panther'in (1999) ad aktarımının değişiminin hareket alanına göre sınıflandırılmasını temel almış, sınıflandırmanın "gönderimsel, yüklemcil ve edim söz" (s. 80) biçiminde üç grupta ele alınabileceğini dile getirmiştir. Ad aktarımı sınıflandırmasının bu şekilde üç grup hâlinde yapılması, kuramsal olarak çalışmada temel alınmış ve metin örnekleri de bu sınıflandırmaya göre seçilmiştir.

Amaç

Çalışmanın amacı, yabancılara Türkçe öğretimi için Yunus Emre Enstitüsü'nün hazırlanmış olduğu B1-B2 düzeyindeki dinleme kitapçıklarında yer alan metinlerdeki çok anlamlılığı niteleyen ad aktarımı öğelerinin tespitini yaparak, onların kullanımlarıyla ilgili sınıflandırmalarını dikkatlere sunmaktır. Ayrıca, yine amaç olarak, kitapçık metinlerindeki ad aktarım öğelerinin niteliklerinin metinlerin iletişim bağlamında değerlendirilip yeniden yorumlanmasına katkı sunmak düşünülmüştür.

Çalışma kapsamı ve sınırlılığı, B1-B2 düzeyindeki kitapçıklarda yer alan dinleme metinleri ve onların metin içeriğinde yer alan çok anlamlılık niteleyici aktarım öğeleridir.

Problem

Çalışmanın problemini, Yunus Emre Enstitüsü'nün yabancılara Türkçe öğretimi için hazırladığı B1-B2 düzeyindeki dinleme kitapçıklarının çok anlamlılık niteliği açısından ad aktarım öğeleri ve onların kullanım nitelikleri yönünden değerlendirilmemesi oluşturmaktadır. Bu bağlamda, çalışmada, dinleme kitapçıklarındaki metinlerde ad aktarım öğeleri nelerdir? Aktarım öğelerinin nitelikleri ve kullanımları nasıldır? sorularının yanıtları aranacaktır.

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma desenine dayalı doküman inceleme tekniği kullanılmıştır. Teknik, "Dokümanlarda yer verilen verilerin tespit edilmesini, seçilmesini, anlamlandırılmasını ve sentezlenmesini analitik işlem süreci içinde gerçekleştirmek" (Bowen, 2009, s. 28) şeklinde tanımlanırken; diğer bir tanımla da araştırılması hedeflenen olay ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı, görsel materyallerin analiz edilmesiyle zaman ve kaynaktan tasarruf edilerek belge incelemesi olarak ifade edilmiştir. İlgili teknik sayesinde, nitel verilerin belirli kavramlar ve temalar doğrultusunda belirlenmesi, daha sonra ise onların anlamlı olacak biçimde yorumlanmasını içeren içerik analizi, (Yıldırım & Şimşek, 2008) bu türden nitel çalışmalar için değerli görülmektedir.

Çalışmanın Veri Kaynağı



Şekil 1. Lisans Düzeyinde B1-B2 Türkçe Dinleme Kitapçıkları ve Araç Gereçleri

Çalışma için veri kaynağı olarak seçilen araç gereçler yabancılar Türkçe öğretiminde sıklıkla kullanılan ve yurt içi-yurt dışında tercih edilen kitap seti olması nedeniyle seçilmiştir. Düzey olarak çalışma için seçiminin yapılması ise, B1-B2 düzeyindeki anlama becerilerinin dinleme boyutunda daha önce ele alınmaması ve metinlerin anlatım niteliği olarak çok anlamlılık düzeyindeki söz varlığını bünyesinde barındırmasıdır. Öyle ki, bir önceki düzey olan A1-A2 düzeyine göre çok anlamlılık yönünden söz varlığının öğrenilmesinin dinleme öğrenme alanı için kritik ve önemli olması nedeniyle bu düzeydeki kitapçıklar, araç gereçler tercih edilmiştir.

Verilerin toplanması

B1-B2 düzeyindeki dinleme kitapçıklarında yer alan metinler taranmıştır. Metinlerde taranarak belirlenen örnekler, çok anlamlılık niteliğini gösteren ad aktarım öğeleri bakımından çalışmanın kuramsal temeli çerçevesinde kavramlar biçiminde sınıflandırma temel alınarak bir araya getirilmiştir.

Verilerin Analizi ve Yorumlanması

Çalışmada, içerik analiziyle kuramsal çerçevede belirlenmiş kavramların sınıflandırılması çalışma probleminin soruları da temel alınarak ele alınmış ve bu doğrultuda nitel veriler yorumlanmıştır. Bu bağlamda, çok anlamlılık niteliği olarak belirlenen ad aktarımları yüklemcil öğeler olarak tespit edilerek, metin parçalarındaki yer aldığı cümle bağlamları ile birlikte anlamlandırılmış ve değerlendirilmiştir. Ayrıca, çok anlamlılık düzeyinde kullanılan kalıplaşmış dil öğeleri de bu türden anlatım niteliği taşıdığı için kısaca ele alınıp değerlendirilmiştir.

Geçerlilik

Dinleme metinlerindeki yüklemcil ad aktarımı öğelerini içeren örnekler içerik analizi ile tespit edilirken örneklerin hangi kavram alanını karşıladıkları ve bu karşılamaların uygun olup olmadığı 5 Türkçe eğitimi ve dil bilimi alanı uzmanı tarafından değerlendirilmiştir. Değerlendirmede uygun, uygun değil ve düzeltilmeli kategorilerini içeren bir form hazırlanmış ve uzmanların formu değerlendirmeleri istenmiştir. Kavram alanlarını karşılayan yüklemcil ad aktarımı örneklerinin uygun olarak görülülerinin tespiti için Lawshe'nin (1975) Kapsam Geçerlik İndeksi'ne göre hesaplanma yapılmıştır. Hesaplama uygulanacak tekniğe dair aşamalar; alan uzman grubu oluşturulması, uzmanların görüşlerinin alınması ve ulaşılan maddelere ilişkin kapsam geçerlik oranlarının tespit edilmesinden oluşmaktadır (Ayre & Scally 2014; Bayrak & Yurdugül 2012).

Tekniğe göre, kapsam geçerliliği indeksi için belirlenen ve görüşüne başvuru uzman sayısı en az 5 olmalıdır. Uzmanların uygun, uygun değil ve düzeltilmeli biçimindeki görüşleri ilgili maddelerin seçimi için kullanılmış ve görüşler, hesaplamada uzmanların uygun olarak gördükleri maddeler ile uzman sayısı için kullanılmıştır. Tekniğe ait hesaplama formülü ise şöyledir (Ayre & Scally 2014; Lawshe 1975):

$$KGOİ = \frac{NG - N/2}{N/2}$$

Formülde; N, Uzman sayısını gösterirken, NG ise, maddelerin uygun olduğunu belirten uzman sayısını göstermektedir. Böylelikle, elde edilen sonuçta kapsam geçerliliği için uygun olan maddeler

+1, -1 arasında yer almaktadır. 0 ve - değerinde ise ilgili maddeler ise çıkarılmıştır (Hooper & Veneziano 1997; Yurduğül 2005). Lawshe (1975)'nin kapsam geçerlik oranlarının uzman sayısına temel alınarak anlamlılık değerlerine göre en az ve en çok biçiminde sıraladığı değerler tablosu şöyledir:

Tablo 1. Kapsam Geçerlik Oranları İçin Minimum Değerler (Lawshe, 1975)

<i>Uzman Sayısı Değer</i>	<i>Min.</i>
5.	.99
6.	.99
7.	.99
8.	.78
9.	.75
10.	.62
11.	.59
12.	.56
13.	.54
14.	.51
15.	.49
20.	.42
25.	.37
30.	.33
35.	.31
40.	.29

p=.05

Tabloda yer aldığı gibi belirlenen 5 uzmanın kapsam geçerlik oranlarının anlamlılık değerlerinin .99 olduğu görülür. Tekniğin daha sonraki aşamasında ise, çalışmanın yazarı tarafından yüklemcil ad aktarımlarının örneklerinin kavram alanlarına

ilişkin metinlerde yer almasını içeren örneklerden oluşturulan değerlendirme formu, *uygun*, *uygun değil* ve *düzeltilmeli* biçiminde uzmanlara sunulmuş ve görüşleri alınmıştır. Alınan görüş formlarının “uygun” biçiminde belirtilen maddelerinin bir formu da çalışmada bulgular bölümünde tablo hâlinde sunulacaktır.

B1-B2 düzeyi yüklemcil ad aktarım öğelerine ilişkin örneklerin kapsam geçerlilik oranları Tablo 2 ve 3’te gösterilmiştir.

Tablo 2. B1 Düzeyi Yüklemcil Ad Aktarımı Öğelerine İlişkin Örneklerin Kapsam Geçerlilik Oranları

Yüklemcil Ad Aktarımı Öğelerinin Kavram Alanı	Örneklerin Tespit Edildiği Ünite / Metin Parçaları	KGO
Akıl	1 (Google’ın Öyküsü)	1
Akıl	2 (Ethem Çalışkan ile Sohbet)	1
Ders (Öğrenme)	2 (Ethem Çalışkan ile Sohbet)	1
Ders (Öğretme)	2 (Çalışmak istiyoruz)	1
Yol	2 (Geçmişten günümüze gazete)	1
Öğrenme	3 Okul öncesi eğitim)	1
Akıl	4 (Servis Görevlisi Beklerken)	1
Ölüm	5 (Bu kim?)	1
Doğum (Hayat)	5 (Bu kim?)	1
Akıl	6 (Elias Howe)	1
Yol	6 (Film dünyası)	1
Yol	8 (Emrah ile Selvihan)	1
Ölüm	8 (Emrah ile Selvihan)	1

Tablo 3. B2 Düzeyi Yüklemcil Ad Aktarımı Öğelerine İlişkin Örneklerin Kapsam Geçerlilik Oranları

Yüklemcil Ad Aktarımı Öğelerinin Kavram Alanı	Örneklerin Tespit Edildiği Ünite / Metin Parçaları	KGO
Ölüm	2 (Kazan Doğurdu)	1
Ölüm	3 (Tahta Çanaklar)	1
Hatırlama	4 (Can Boğazdan Gelir)	1
Yol	4 (Can Boğazdan Gelir)	1
Yol	5 (Köyde Hayat)	1
Ölüm	6 (23 Yıllık Bekleyiş)	1
Doğum (hayat)	6 (23 Yıllık Bekleyiş)	1
Hatırlama	8 (Türk Kahvesi)	1

İlgili formu kavram alanı ve örnek düzleminde değerlendiren uzmanlar, örneklerin yüklemcil ad aktarımı ögeleri olarak çok anlamlılığa uygun bulmuşlardır. Elde edilen bu kavram alanı karşılıkları, yüklemcil ad aktarımı ögesi olarak en az anlamlılık düzeyi olan .99'dan fazla olduğu için çalışmanın kapsamına alınmıştır.

Kapsam geçerlilik oranları belirlenen yüklemcil ad aktarımı ögeleri daha sonra dinleme metni parçalarındaki geçiş sıklığına göre, kategoriler, kavramlar ve yer aldığı metin parçası göz önünde bulundurularak tablo hâlinde sunulmuştur. Bu bağlamda, dinleme kitapçıklarında çok anlamlılık niteliği gösteren yüklemcil ad aktarımı ögelerinin hangi kavram alanlarında karşılanıp karşılanmadığı, karşılanıyorsa geçiş sıklığının değerinin ne olduğu her iki düzey için de tabloda gösterilmiştir.

Tablo 4. B1 Düzeyi Yüklemcil Ad Aktarımı Ögelerine İlişkin Kavram ve Frekanslar

Kategori	Kavram	Frekans	Tema / Ünite (metin parçası)
Ad aktarımı	Akıl	1	1 (Google'ın Öyküsü)
Ad aktarımı	Akıl	1	2 (Ethem Çalışkan ile Sohbet)
Ad aktarımı	Ders (Öğrenme)	1	2 (Ethem Çalışkan ile Sohbet)
Ad aktarımı	Ders (Öğretme)	1	2 (Çalışmak istiyoruz)
Ad aktarımı	Yol	1	2 (Geçmişten günümüze gazete)
Ad aktarımı	Öğrenme	1	3 Okul öncesi eğitim)
Ad aktarımı	Akıl	1	4 (Servis Görevlisi Beklerken)
Ad aktarımı	Ölüm	1	5 (Bu kim?)
Ad aktarımı	Doğum (Hayat)	1	5 (Bu kim?)
Ad aktarımı	Akıl	1	6 (Elias Howe)
Ad aktarımı	Yol	1	6 (Film dünyası)
Ad aktarımı	Yol	1	8 (Emrah ile Selvihan)
Ad aktarımı	Ölüm	1	8 (Emrah ile Selvihan)

B1 düzeyi dinleme kitapçıklarında yüklemcil olarak ad aktarımlarının geçiş sıklığının akıl, yol, ölüm, hayat kavram alanlarında yoğunlaştığı görülmüştür. Geçiş sıklığına göre, akıl kavram alanının 4 örnekle karşılandığı, yol kavram alanının 3 örnekle karşılandığı ve ölüm kavram alanını ise, 2 örnekle karşılandığı tespit edilmiştir. Diğer yandan, tema / ünite düzeyinde ise, kavram alanlarının karşılanmasında, 2.ünitede 4 örneğin, 5., 6. ve 8.ünitelerde ise, ikişer örneğin geçiş sıklığı tespit edilmiştir.

Tablo 5. B2 Düzeyi Yüklemcil Ad Aktarımı Ögelerine İlişkin Kavram ve Frekanslar

Kategori	Kavram	Frekans	Tema (metin parçası)
Ad aktarımı	Ölüm	1	2 (Kazan

			Doğurdu)
Ad aktarımı	Ölüm	1	3 (Tahta Çanaklar)
Ad aktarımı	Hatırlama	1	4 (Can Boğazdan Gelir)
Ad aktarımı	Yol	1	4 (Can Boğazdan Gelir)
Ad aktarımı	Yol	1	5 (Köyde Hayat)
Ad aktarımı	Ölüm	1	6 23 Yıllık Bekleyiş)
Ad aktarımı	Doğum (hayat)	2	6 (23 Yıllık Bekleyiş)
Ad aktarımı	Hatırlama	1	8 (Türk Kahvesi)
Ad aktarımı	Deneyim	2	1(Zirvedekilerden Altın Öğütler)
Ad aktarımı	Deneyim	1	8 (Damdan Düşüm)

B2 düzeyinde ise, yüklemcil ad aktarımlarının yine ölüm, yol, doğum (hayat) ve hatırlama kavram alanlarında geçiş sıklığının yoğun olduğu görülür. Ölüm ve deneyim kavram alanı 3 örnek ile en fazla geçiş sıklığına sahipken, yol, hayat ve hatırlama kavram alanı ile 2 örnek ile geçiş sıklığına sahip olduğu tespit edilmiştir. Diğer yandan, tema / ünite düzeyinde ise, kavram alanlarının karşılanmasında, ikişer örnekle 4. ve 6. ünitelerdeki örneklerin geçiş sıklığının yoğunluğu tespit edilmiştir.

Bulgular ve Yorumlar

Her iki düzeye ait metinlerde kavram alanlarının karşılanması bakımından ad aktarımı ögelerinin fiil, fiil deyimli olarak yüklemcil öge biçiminde yer aldığı görülmüştür. Ögelere ilişkin örnekler tablo hâlinde sunulmuştur.

Tablo 6. B1 Düzeyi Dinleme Metinlerinde Yer Alan Ad Aktarım Örnekleri

Dinleme metni	Örnek
Bizim mahalle	iyi geçin-: iyi davranarak iletişim kur- "Bu mahallede herkes birbiriyle iyi geçinir" (s.4).
Google'ın Öyküsü	akla gel-: hatırla- ; anımsa- "Peki hiç aklınıza geldi mi?" (s.5).
	bul-: keşfet- "Google'ı kim buldu?"
	yola devam et-: keşfetmeye araştırmaya devam et- "İki zeki üniversite öğrencisi bıkmadan hem okullarına hem de yollarına devam eder."
	ün kazan-: tanınır ol- "Bir yıl sonra sistem fazlaca ün kazanmaya başlar"
	şansı dön-: işlerinin yolunda git- "Tam bu sırada şansları döner"
	göster-: öner- "Aralık 98'de PC Magazin dergisi en iyi 100 internet sitesi ve arama motoru arasında Google'ı da

	gösterir" ¹
Yalan Dünya	<p>ağla- yan-: acı, sıkıntı çek- Hep sen mi ağladın hep sen mi yandın? (s.5).</p> <p>gül-: mutlu ol- Ben de gülmedim yalan dünyada</p> <p>ömrü boş yere çal-: hayatı boş geçir- Ömrümü boş yere çalan dünyada</p> <p>yalandan yüzüme gül-: aldat- Yalandan yüzüme gülen dünyada</p> <p>rengi gözde sol-: değeri düş- Rengi gözümde solan dünyada</p>
Ethem Çalışkan ile Sohbet	<p>bahset-: tanıt- Hocam, kendinizden bahseder misiniz? (s.6).</p> <p>ders al: öğrenim gör- Prof. Dr. Namık Bayık'tan afiş ve grafik dersleri aldım.</p> <p>akla getir-: hatırla- Hat kelimesi ilk olarak Arap harflerini akla getiriyor.</p> <p>stilize et-: yeniden benzeterek yap-; tasarla- Atatürk'ün imzasını Atatürk'e ait imzalara bakarak stilize ettim.</p> <p>yanında ol-: birlikte çalış- Ethem, bütün yaz yanımda olacaksınız.</p> <p>zaman ayır-: zamanı bir amaç için kullan- Hocam, bize değerli zamanınızı ayırdınız.</p>
Rüyalarda Buluşuruz	<p>aşk gülü sol-: aşkın bit- Aşk gülümüz solsa bile (s.7).</p> <p>gözü yaş dol-: üzüntüyle ağla- Gözümüz yaş dolsa bile</p>
Çalışmak istiyoruz	<p>ders ver-: öğret- Siz, "Etkili iletişim" ve "Diksiyon" adlı dersleri veriyorsunuz (s.7).</p>
Geçmişten Günümüze Gazete	<p>ayrılmaz bir parça ol-: bütünleş-; vazgeçilmez ol- Gazete günlük hayatımızın ayrılmaz bir parçası</p>

¹Bu cümlede tarih gösterimi ve yazımı yanlıştır. Türkçede tarih gösterimi ve yazımında, tarihin gün açısından kesinlik içermemesi durumunda, yıl önce ay sonra yazılmaktadır. Türkçenin tarihî süreçte ilk yazılı metinlerinin belgelendiği Eski Türkçe Dönemi metinlerinde de tarih yazımı örnek olarak, Köktürk yazıtlarından Köl Tigin yazıtında, *maymun yılının yedinci ayının yirmi yedisinde hep bitirdik* (Tekin, 2010, KD) şeklinde ifade edilmiştir. Yine Eski Uygurca Maytırsimit'te ise *koyun yılının üçüncü ayının sekizinci günü* biçiminde eserin yazdırıcısının ifadesi olarak, eserin uyarlama çevirisinin bitirildiği tarih yer almaktadır (Geng, Klimkeit & Laut, 1993). Bu bakımdan, gün olarak kesinliği bildirilmeyen dinleme metnindeki tarih yazımının doğrusu, 1998 yılının Aralık ayında ... şeklinde yıl önce ay sonra biçiminde olmalıdır. Metinde kullanılan tarih yazımı, İngilizcenin anlatım kurallarına uygun olan bir yazımdır ve Türkçeye uygun değildir. Yazımın bu şekilde olması, Türk kültürüne ve onun en değerli ögesi olan Türk diline en büyük saygısızlıktır.

	<p>olmuştur (s.8).</p> <p>açıdan bak-: veri temelinde düşünme; düşünme yaklaşımı</p> <p>Bu açıdan bakınca ilk gazetenin tarihi 1300 yıl öncesine kadar uzanmaktadır.</p> <p>sayı çık-: sayı basıl-</p> <p>İlk gazeteler haftada bir sayı çıkıyordu.</p> <p>yol aç-: neden ol-; öncü ol-</p> <p>Matbaanın keşfi gazete ve dergilerin hızla gelişmesine yol açmıştır.</p> <p>yol kat et-: geliş-</p> <p>Geçmişten günümüze gazete büyük bir yol kat etmiştir.</p> <p>birinci elden aktar-: doğrudan aktar-</p> <p>....savaşlara tanıklık etmiş kimselerin birinci elden aktardığı...</p>
Sınav Sonucu Belli Oldu	Gözümüz aydın: mutlu olalım, sevinelim (s.8).
Okul Öncesi Eğitim	sağlam temeller üzerine kurul-: iyi ve doğru öğrenme
Dünyadaki İlginç Kütüphaneler	-
Her Kapıyı Açan Anahtar	<p>kapı açan anahtar: olanak sun-</p> <p>Her kapıyı farklı bir anahtar açar (s.11).</p> <p>bir adım önde ol-: kişisel ve meslekî gelişimde bulun-</p> <p>Yabancı dille herkesten bir adım önde olmanız mümkün.</p> <p>can kulağıyla dinle-: dikkatlice dinle-</p> <p>Az sonra söz edeceğim yararları da can kulağıyla dinlemenizde fayda var.</p> <p>çabası boşa git-: emeği yok ol-</p> <p>Çabalarınız boşa gitmez.</p>
Emlakçıda	<p>kahve dokun-: sağlığı olumsuz etkile-</p> <p>Bana kahve dokunuyor (s.11)</p> <p>ikram et-: sun-</p> <p>Küçük hanım size ne ikram edelim.</p> <p>gürültü çek: gürültüden rahatsız ol-</p> <p>Ben artık şehrin gürültüsünü çekemiyorum.</p>
Servis Görevlisini Beklerken	<p>işe yarama-: geçersiz ol-</p> <p>Garanti belgesi bir işe yaramaz(s.12).</p> <p>akıl edeme-: düşüneme-</p> <p>Evet, niye ben bunu akıl edemedim?</p>
Engelleri Kaldıralım	hayatını kazan-: yaşamını devam ettirmek için gelir elde et-

	<p>Baba, saray müzisyenliği yaparak hayatını kazanır (s.13).</p> <p>yeteneğe yetenek kat-: kendini geliştir- Beethoven, Mozart'ın eğitimleriyle yeteneğine yetenek katar.</p> <p>ışığı vurgu-: yeteneğini söyle- Mozart, "Bu çocuğa iyi bakın, onu bir gün tüm dünya tanıyacak" diyerek Beethoven'daki ışığı vurgular.</p>
Ankara Film Festivali	<p>filme bayıl- : filmi çok sev- Filme bayılacaksınız (s....</p> <p>filme git-: sinemaya git- Hangi filme gideceğiz?</p> <p>film kaçır-: filmin gösteri saatinde orada bulunama- Film kaçırmasınlar.</p>
Bu kim?	<p>dünyaya gözlerini biraz eksik aç-: engelli doğ- dünyaya gözlerini biraz eksik açmıştı (s.14).</p> <p>ellerini kullanmada usta ol-: yetenekli ol- ellerini kullanmakta usta oldu.</p> <p>hayata veda et-: öl- 2 Mayıs 1924'te dünyanın en meşhur akrobati olarak hayata veda etti.</p> <p>dünyaya gel-: doğ- ...1967 yılında dünyaya geldi.</p> <p>takıl-: şaka yap-: Babası "Kızım, sen halterci mi olacaksın?" diye takılmış.</p>
Elias Howe	<p>gece uykuları kaç-: uyuyama- ...kafasına takıldığından beri gece uykuları kaçtı (s.15).</p> <p>irkil-: kork- Howe birden irkildi.</p> <p>diri diri yakıl-: ateşe atılıp öldürül- diri diri yakmayı mı ...</p> <p>eli ayağı birbirine dolaş-: korkarak heyecanlan- Howe'un eli ayağı birbirine dolaştı.</p> <p>işe koyul-: işe başla- Bir an önce işe koyulmalı.</p> <p>aklına bir şey gel-: hatırla- Düşün- taşın-: kapsamlı düşün- Düşündü taşındı aklına hiçbir şey gelmiyordu.</p> <p>kan ter içinde uykudan uyan-: kötü bir biçimde</p>

	terleyerek uyan- ; kabus gör- ...öne doğru fırlarken kan ter içinde uykudan uyandı.
	tarihte önemli bir yere oturt-: Tarihî süreçte değerli ol- ; ün kazandır- Kâbus çok korkunçtu ama onu tarihte önemli bir yere oturttu.
Film dünyası	yola çık-: temel al-; başlangıç yap- Tarih filmleri tarihî gerçeklerden yola çıkılarak çekilir.
Ağustos Böceği ile Karınca Festivaler	- en köklü- : en eski (geleneksel olarak)Avrupa'nın ve Asya'nın en köklü festivallerinden biridir (s.16).
	temel taş oluştur-: başlangıçta önemli ol- Konser ve tiyatrolar, Antalya Film Festivali'nin temel taşı oluşturur.
	seyirciyle buluştur-: seyirciye sun- ... bu belgeselleri çok sayıda seyirciyle buluşturmaktadır.
Kutlama	-
Şeker Gibi bir Bayram	çalınmadık kapı öpülmedik el: Bütün evlerin gezilerek yaşça büyük olanların elini öpmek Bayramlarda çalınmadık kapı öpülmedik el kalmaz (s.18).
Dünyadaki Doğum Günü Kutlamaları	-
Emrah ile Selvihan	kale kuşat-: kaleyi ele geçir- Şah Abbas Van Kalesi'ni kuşatır (s.18-19).
	yollara düş-: ara- Emrah, tekrar yollara düşer.
	vermeye razı ol-: evlenmeyi onayla- ... Selvihan'ı Emrah'a vermeye razı olur.
	nişanla-: evlilik öncesi törenle evliliğe söz verme ...Amcalarının oğlu ile nişanlarlar.
	ruhunu teslim et-: öl- Emrah, o esnada ruhunu teslim eder.
Bir Başarı Öyküsü	son âna bırakma-: planlı, programlı ol- İşimi son âna bırakmam.
İdil Biret	efsane ol-: çok iyi olarak hatırlan- Bir çocukken her şeyi dönüştürme konusunda bir efsaneydiniz.

Tablo 6'ya göre; B1 düzeyi dinleme metni kitapçıklarındaki parçalarda, akıl kavram alanının *akla gel-*; *akla getir-*; *akıl edeme-* ve *aklına bir şey gel-* yüklemcil aktarım ögeleriyle; yol kavram alanının *yol aç-*; *yol kat et-* ve *yollara düş-* yüklemcil ad aktarım ögeleriyle ve ölüm kavram alanının ise, *hayata veda et-*; *diri diri yakıl-* ve *ruhunu teslim et-* yüklemcil ad aktarımı ögeleriyle karşılandığı görülür. Bunların dışında, öğrenme ve öğretme kavram alanlarına ilişkin olarak *ders al-*; *sağlam temeller üzerine kurul-* ve *ders ver-* yüklemcil ad aktarım ögelerinin geçiş sıklığı tespit edilmiş ve özellikle öğrenme kavram

alanı iki farklı fiil deyimini ile ifade edilmiştir. Ayrıca, hayat kavram alanı ile ilişkili olarak *dünyaya gel-* ad aktarım ögesi dikkat çekerken *dünyaya gözlerini eksik aç-* fiil deyimini ise, hayata kavram alanı yine *dünyaya gözlerini aç-* ad aktarım ögesiyle bu kez doğumla başlayan eksik hayatı olumsuz anlam değeriyle karşılamıştır.

Tablo 7. B2 Düzeyindeki Dinleme Metinlerinde Ad Aktarım Örnekleri

Dinleme Metni	Örnek
İş Başvurusu Hikâyesi	tanışmaya can at-: tanımayı çok iste- Hayatınızın aşkı, her zaman tanışmaya can attığınız birisi (s.4).
Zirvedekilerden Altın Öğütler	başından geç-: yaşa-; deneyimle- gözden geçir-: düşünüp değerlendir- Geçmiş günlerde başınızdan geçen bazı tatsız olayları tekrar gözden geçirin (s.5). küçük havuzda büyük kurbağa ol-: Avcı ol-; fırsatları değerlendir- Girişimci olduğunuz zaman Küçük havuzda büyük kurbağa olursunuz. büyük havuzda küçük kurbağa ol-: Deneyimli ol-; profesyonel ol- Profesyonel olduğunuz zaman da büyük havuzda küçük kurbağa olursunuz. dünyanın hakkından gel-: bütün işleri çöz- "İnsanın tek başına dünyanın hakkından gelmesi" mümkün değil. yakın dirsek temasında ol-: yakın iletişim ve iş birliği içinde ol- İnsanlarla hep yakın dirsek temasında oldum.
Değişim Toplantısı	ev sahipliği yap-: kabul et- Gazi Üniversitesi'nin ev sahipliğinde Ankara Vilayetler Evi'nde düzenlendi (s.6). ayak ol-: aşaması ol- Burs işlemleri gibi pek çok ayağı olduğunu...
Farklı Düğünler	-
Kan Kardeşliği	koruyup kolla-: sahip çık-; güvenerek yardımda bulun- Birbirlerini kardeş gibi koruyup kollayacaklarına ant içerler (s. 8).
Yüzük Nerede	-
Kazan Doğurdu	kazan doğur-: Büyük kazana küçük kazan ekle- Senin kazan doğurdu. (s.9). baş üstüne: saygı ve sorumlulukla yap- Hay hay baş üstüne! sizlere ömür: öl- Sizin kazan mı? Sizlere ömür!"
Altın Top	canları yan-: fizikî acı çek- Madenî topun ağırlığı sebebiyle canları yanmış. kapıya dayan-: istekle ve sorgu amacıyla eve ulaş-

	fakir komşularının kapısına dayanmış.
Adını Kim Koysun	Dış kapının mandalı ol-: hiçe sayıl-; yok sayıl- Hanım, anlaşılın biz dış kapının mandalıyız (s.10). eline al-: kontrol edip hâkim ol- Gelin Hanım, bizim çocuğu iyice eline almış bey! alın-: üzümlere küs- Hemen de alınıyor. lafı iyice uzat-: konuşmayı uzat-; çok konuş- Hanım, sen de lafı iyice uzattın! kötü kaynana ol-: istenmeyen kişi ol- Yine kötü kaynanan biz olduk! çatlat-: bekleterek sabırsızlandır- Söyleyin artık şu kararınızı da çatlatmayın bizi. sıkı dur-: hazır ol- O hâlde sıkı durun, söylüyorum. buna-: yaşlan- Henüz bunamadım.
Üniversiteli Gençlerin Sorunları	-
Tahta Çanaklar	Allah'ım canımı al-: ölmeyi iste- Allah'ım canımı al da kurtulayım! (s.12). yük olmak isteme-: sorumluluk almak iste- Oğluma ve gelinime daha fazla yük olmak istemiyorum. yüzü kıpkırmızı ol-: utan- İkisinin de yüzü kıpkırmızı oldu. bağrına bas-: sevgi besle- Süleyman Dede'yi tekrar yanlarına alarak bağrılarına bastılar.
Hayatın İşleyişi	-
Su Hayattır	iştahı kapat-: yemek isteğini durdur- Su, iştahı doğal olarak kapatır (s.14).
Emine Hanım'ın Telaşlı Başlayan Günü Tatlı Bitiyor	tatlı bit-: güzel, olumlu sonuçlan- su bas-: suyla dol- Banyoyu su basmış (s.15). işe koyul-: işe başla- Tamirci işe koyulmuş. kendine gel-: dikkatini toplama- Misafirlerin şaşkın bakışlarıyla kendine gelmiş.
Can Boğazdan Gelir	tencere kayna-: yemek pişir- Her gün milyonlarca tencere kaynıyor dünyanın dört bir yanında. hafızayı yokla-: hatırla- Bir hafızanızı yoklayın bakalım.

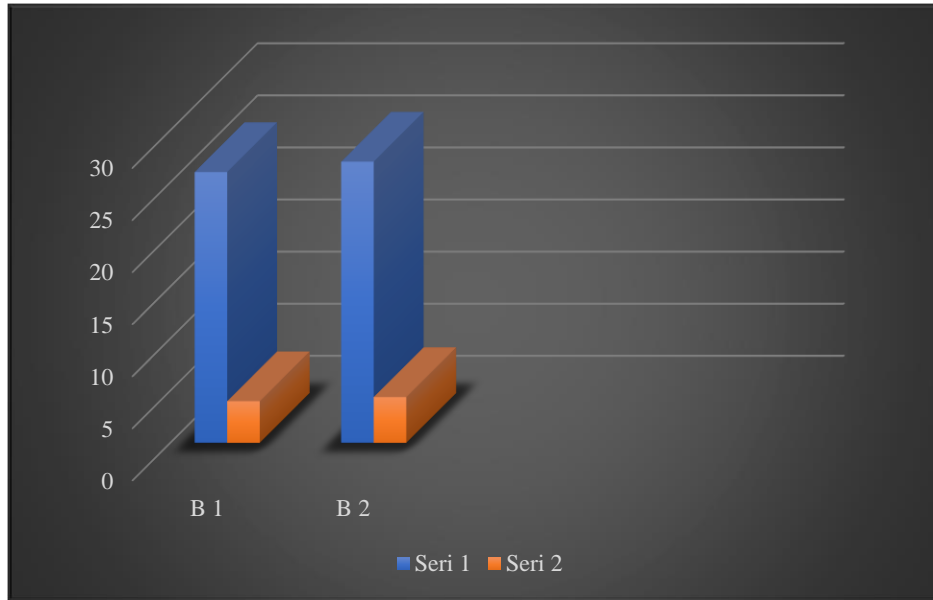
	uzun bir yol: kazanılacak deneyim Uzun bir yol var açıcılık kariyerinde.
Köyde Hayat	yola koyul-: yola çık- Sabahın erken saatlerinde uyanıp yola koyulur insanlar (s.16). mahsur kal-: çaresizce bekle- Saatlerce trafikte mahsur kalırlar. iki tuşla yap-: hızlıca işi yap- İnsanlar alışverişlerini bile bilgisayarın iki tuşuyla yapar olurlar. elinin altında ol-: imkâna sahip ol- her şey elinizin altındadır.
Çalışkan Karadeniz Kadınları	parmaklarını ye-: yemeklerin çok lezzetli ol- Hamsili pilavlarını tadarken lezzetinden parmaklarımızı yiyebilirsiniz (s.17).
Sanatların En Büyüğü: Yaşama Sanatı	-
Hava Durumu	yaşı kemâle er-: olgunlaş- Genellikle yaşları kemâle ermiş bu kişiler... (s.18).
Ne izliyoruz	-
23 Yıllık Bekleyiş	bitkisel hayata gir-: yaşam işlevlerini yitir- Bitkisel hayata giren Rom Huben'in... (s.20). ikinci kez doğ-: hayata yeniden gelmiş gibi ol- O gün ben ikinci kez doğdum. Hayatın tadını çıkar-: Yaşamın keyifli yönlerini yaşa- Hayatın tadını çıkarmak istiyorum.
Farklı Öğrenenler Farklı Davranırlar	sakarlık yap-: el ve vücut hareketleri kontrolsüz ol- Dokunmaya alışmadıkları için sık sık sakarlık yaparlar (s.21).
Nasıl Başardıklarını Merak Ediyorum	-
Türk kahvesi	kırk yıl hatırı ol-: uzun süre hatırlan- Sizlere bugün kırk yıl hatırı olan bir içeceğimizden söz edeceğiz (s.22).
Atölye (Doğrusu: Atelye) Ziyareti	sabrın sanatı: Telkâri Sabrın sanatı olarak bilinen telkâriye başlamanız nasıl oldu? (s.23). sanatın cilvesi: ilgi çekicilik Efendim, sanatın cilvesi nedir ki etki alanı bu kadar geniş? kıt kanaât: zorlukla devam ettir- Biz, sanatı kıt kanaât olsa da yaşatmaya çalışıyoruz.
Avrupalı Öğrenciler Türk Kültürünü Öğreniyor	-
Damdan Düştüm	küre-: kar temizle-

Sabah namazı sonrası küremeye başlamış (s.25).

damdan düşeni bul-: çok konuşan değil, o işi yaşayan bilir.

Tablo 7'ye göre; B2 düzeyi dinleme metni kitapçıklarında deneyim kavram alanının *başından geç-*; *büyük havuzda küçük kurbağa ol-* ve *damdan düş-* fiil deyimleriyle yüklemcil ad aktarım öğeleri; ölüm kavram alanının *sizlere ömür ol-*; *canımı al-* ve *bitkisel hayata gir-* yüklemcil ad aktarım öğeleri; hatırlama kavram alanının *hafızayı yokla-*; *kırk yıl hatırı ol-* yüklemcil ad aktarım öğeleri; yol kavram alanının *yola çık-*; *yola koyul-* yüklemcil ad aktarım öğeleri ve hayat kavram alanının *ise, ikinci kez doğ-* ve *hayatın tadını çıkar-* yüklemcil ad aktarım öğeleri ile karşılandığı görülür. B1 düzeyinden farklı olarak, deneyim ve ölüm kavram alanlarının yüklemcil ad aktarım öğelerinin geçiş sıklığı bakımından benzer değerlerde olduğu tespit edilmiştir. Diğer kavram alanları ise, iki ad aktarım öğesiyle eşit düzeyde geçiş sıklığına sahip olduğu tabloda görülmektedir.

Tablo 8. B1-B2 Düzeyi Dinleme Kitapçıklarındaki Metinlerin Yüklemcil Ad Aktarım Öğelerinin Metinlerdeki Geçiş Sıklığına İlişkin Verileri



B1 ve B2 düzeyinde dinleme becerisinin geliştirilmesi için hazırlanan dinleme metinleri toplam iki düzey için 53 tanedir. B1 düzeyinde 26 metin yer alırken B2 düzeyinde ise, 27 metin yer almıştır. B1 düzeyindeki 26 metnin sadece 4'ünde ad aktarım öğeleri yer almazken B2 düzeyindeki 27 metinden 8 tanesinde ad aktarım öğesi yer almamaktadır.

Her iki düzeye ait dinleme metinlerinde, ad aktarımları parça / bütün ilişkisiyle fiil ve fiil deyimini olarak yüklemcil öğeler olarak kullanılmıştır.

Tartışma ve Sonuç

Anlama becerisinin en önemli öğrenme alanı olan dinleme, yazılı ve sözlü olarak bireyin yaşamında her zaman değerlidir. O nedenle de anlamamanın fizyolojik boyutuyla birlikte zihinsel bir boyutu olduğu ve bu beceriyi yansıttığı düşünülmektedir (Atalay, 2019). Bu bağlamda, her bir iletişim bağlamındaki cümle ya da metin, dinleme yoluyla bir anlama ve anlamlandırma sürecini ifade eder. Dinleme için dünyadaki diğer doğal diller gibi Türkçede de metin önemlidir. Türkçe öğretiminde bu nedenle ders gereci olarak

Türkçe ders kitaplarındaki metinler başat olmuştur ve eğitim-öğretim sürecinde metinleri inceleyen bilim alanı verilerinden yararlanmanın gerekliliği vurgulanmıştır (Mert, 2011). Türkçenin öğretilmesinde de metinlerin rolü değerlidir ve özellikle dili öğrenmede, sözcüklerin belirli kurallar çerçevesinde bir araya gelerek oluşturduğu dünyayı görmek, tanımak, anlamak, değerlendirmek, hissetmek, bu dünyada yaşamaktır (Demir & Açık, 2011, s. 56). Böylelikle, Türkçe eğitim ve öğretiminde dinleme, öğrenme alanı olarak metinler aracılığıyla öğrenenlere yeni kavramların dünyasını sözcüklerle açmakta ve öğrenenler için kavram alanını işaretleyen anlam öğelerini de onlar için değerli kılmaktadır.

Türkçeyi yalnızca ana dili olarak öğrenenler için değil, yabancı bir dil olarak da öğrenmek isteyenler için dinleme, anlama düzeyinde önemli ve vazgeçilmez bir öğrenme alanı olmuştur. Yabancılar Türkçe öğretiminde dinleme metinlerinin anlam dünyası ve onu ifade eden kavramların alanları, öğretenler için de bir araştırma ve yeniden düzenleme adına bir geliştirme alanı oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Yabancılar Türkçe öğretiminde ders gereği olarak kullanılan B1-B2 düzeyindeki kitaplardaki dinleme metinleri de anlam bilimi açısından araştırmacılar tarafından incelenmeye çalışılmıştır. Kayatürk & Tiryaki, (2017), tarafından İstanbul Üniversitesi'nin yayımladığı İstanbul B1-B2 düzeyi ders kitabındaki dinleme metinleri, örtülü anlam açısından ele alınmış ve toplam 36 metindeki örtülü anlam öğeleri analiz edilmiştir. Analizde, B2 düzeyinde örtülü anlam öğesi barındıran cümlelerin fazla olduğu tespit edilmiş ve metin sayısına göre de en fazla aktarma ve sezdirim öğelerinin yer aldığını belirtilmiştir. Çalışma, bu boyutuyla kapsam ve sınırlılığı açısından değerlidir ancak kuramsal yaklaşım farklıdır. Kavram ilişkileri yönünden metinlerin çok anlamlılık niteliği boyutu ve kavram alanı ilişkisinden öte, metinlere cümle düzeyinde bir inceleme kapsamı belirlenmiştir.

Yabancılar Türkçe Öğretiminde dinleme metinlerine yönelik olarak yapılan bir diğer araştırmada ise, dinleme metinlerine metin kavramı ele alınmış, onların oluşturulma, işlev ve metinlerin sayıları, sınıflandırılmaları, sözcük sayısı ve dil bilgisi konularının öğretimi yönünden incelenmesi yapılmıştır. İncelemede, Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti ve İstanbul Üniversitesi'nin yayımladığı Türkçe Öğretim Seti kapsamı ve sınırlılık boyutunda değerlendirilmiş ve karşılaştırmalı analiz yapılmıştır (Korkmaz, 2018). Yapılan bu tez araştırmasında da metin kavramı kuramsal olarak ele alınmış ve onların oluşturulmaları, sözcük hazineleri ve sayılarıyla dil bilgisi öğretimindeki yeri ele alınmıştır. Araştırmada, çok anlamlılık ve metinlerdeki kavram alanlarının ad aktarım öğeleri yönünden incelenmesi yapılmamıştır.

Dinleme becerisini ve metinlerini ele alan birçok değerli araştırma ve çalışma vardır. Ancak, çalışmanın kapsamı ve sınırlılığı gereği hepsini ele almak, tartışmak ve değerlendirmek güçtür. Bu bağlamda, çalışma problemini oluşturan sorular çerçevesinde elde edilen bulgularla sonuca gidilmiş ve sorulara yanıt aranmıştır. Çok anlamlılık niteliği olan yüklemcil ad aktarım öğeleri, ilgili kitapçıklardaki kavram alanlarını karşılama boyutuyla incelenmiştir ve onların hangi kavram alanında geçiş sıklıklarının yoğun olduğu bulgularla elde edilmiştir.

Çalışmada, B1 düzeyindeki dinleme kitapçıklarında akıl kavram alanındaki yüklemcil ad aktarımları öne çıkmış ve bu aktarımlar parça/bütün ilişkisiyle ifade edilmiştir. Hatırlama anlam değerini ifade eden bu ad aktarım öğeleri fiil deyimini olarak akıl ile birlikte *gel-*; *getir-* fiilleriyle somutlaştırılmış ve hatırlamayı kavramsal düzeyde bütünleyerek karşılamıştır. Sadece bir örnekte ise, *akıl edeme-* biçiminde *düşün-* anlam değerinde kullanılmıştır.

Ölüm kavram alanı ile ilgili olarak, yüklemcil ad aktarım öğelerinde dikkat çekici olarak üç fiil deyiminden ikisi zıt kavram alanı olan hayat kavram alanı ile ilgili *hayata*

veda et- ve *ruhunu teslim et-* fiil deyimleriyle karşılanmış ve parça/bütün ilişkisiyle ayrılma anlam değeri ölümü çağrıştırmıştır. Kavram alanı ile ilgili bir diğer tespit ise, öldürülmenin şiddetini ifade eden *diri diri yakıl-* fiil deyimidir. Ad aktarımının canlı iken yakılarak öldürülmeyi çağrıştırması ve ölüm kavram alanının diğer acımasız anlam değerini başkası tarafından yapılan eylemle ifade etmesi tespit edilmiştir. Türk kültüründeki öldürülmenin şiddeti de bu ad aktarım ögesiyle karşılanmış ve bir bakıma Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlere farklı kültürlerdeki öldürülme eyleminin ifade edilişi çok anlamlılık niteliğiyle dile getirilmiştir.

Ölüm kavram alanı dünyadan ayrılma olarak iki ad aktarım ögesiyle ifade edilirken, buna karşılık hayat kavram alanı ise, *dünyaya gel-* ad aktarım ögesiyle ifade edilmiş ve zıtlık düzeyindeki bu iki fiil deyimiyile anlatımın anlaşılabilirliği artırılmıştır.

Son olarak ise, yol kavram alanı yol adıyla birlikte *aç-*; *kat et-* ve *düş-* fiilleriyle birden fazla anlam değeri olarak ifade edilmiş ve çok anlamlılık niteliği gösterdiği tespit edilmiştir. Türkçedeki *sebep ol-*; *aşama geç-* ve *ara-* fiilleri yol adıyla birlikte bu şekilde çok anlamlılık niteliği gösterirken aynı zamanda bütün olarak bu fiillerin bir parçası biçiminde ifade edilmiştir.

B2 düzeyindeki dinleme kitapçıklarında geçiş sıklığı açısından deneyim ve yine B1 düzeyinde olduğu gibi ölüm kavram alanı öne çıkmıştır. Deneyim kavram alanı *başından geç-*; *damdan düş-* ve farklı bir fiil deyim yapıyla da *büyük havuzda küçük kurbağa ol-* biçiminde ifade edilmiştir. Yaşamın içindeki farklı durumların farklı ad aktarım ögeleriyle ifade edilmesi, çağrıştırılması Türkçenin bu yönüyle deneyim kavram alanını birden fazla anlam niteliği ile karşıladığı görülmüştür. Aynı zamanda, bu ad aktarım ögeleriyle deneyimin soyut anlam yapısının da *baş*; *dam* ve *havuz-kurbağa* gibi somut ögelerle ifade edilerek anlamının kolaylaştırıldığı tespit edilmiştir. Böylelikle, deneyimin kavram alanındaki anlam değerleri de bu somut parça ögeleriyle bütünü tamlama özelliği göstermiştir.

Ölüm kavram alanı bu düzeyde B1'den farklı olarak, ayrılma anlam değerinden çok, hayat kavram alanının anlam değeri bakımından zıtlığını ifade eden *bitkisel hayat gir-*; *sizlere ömür ol-* ve *canımı al-* biçimindeki hayat kavram alanını farklı kavramlarla çağrıştıran aktarım ögeleriyle ifade edilmiştir. Bu bağlamda, ölüm ve hayat arasındaki farklılık ve benzerlikler de kavram alanı bağlamında ilişkilendirilmiş ve öğrenilmesi kolaylaştırılmıştır. Genel olarak ise, her iki düzeyde de ölüm kavram alanının daha fazla ad aktarım ögesiyle ifade edilmesi olumsuz ruh durumunu yansıtacağı için öğrenenler adına etkili olmayacaktır. Her iki kavram alanına ait ad aktarım ögelerinin metinlerde nicel olarak eşit olması daha uygun olacaktır.

Hayat kavram alanı ise, yine doğum ile ifade edilirken onun güzel ve tatlı yönüne çağrışımında bulunmak için ise *tadını çıkar-* fiil deyiminin kullanıldığı tespit edilmiştir. Kavram alanı bu yönüyle çok anlamlılık niteliğiyle ölüm kavram alanının karşısında yeniden ona bağlanma ve onun güzel yönlerini keşfetme anlam değerleriyle desteklenmiştir.

Hatırlama kavram alanı B1 düzeyinden farklı olarak bu düzeyde akıl yerine hafıza ve zaman kavramının çağrışımlarıyla ad aktarım ögesi olarak ifade edilmiştir. Bir önceki düzeyin kavram alanına katkı yapması ve onu pekiştirmesi adına önemli olan bu durumun nicel olarak da desteklenmesi için daha fazla ad aktarım ögesiyle metinlerde yer alması gerekirdi. Aynı zamanda, çok anlamlılık niteliği bakımından farklı anlam değerleriyle karşılanması öğrenenler açısından olumludur.

Yol kavram alanı *başla-*; *başlangıç yap-* anlam değerlerini çağrıştıran fiil deyimleriyle yüklemcil ad aktarım ögesi olarak kullanımı metinlerde tespit edilmiştir. B1

düzeyindeki birden fazla anlam değerindeki kullanım yerine, bu düzeyde sadece bir anlam değeriyle ifade edilmesi anlatım zenginliğini kavrama yönünden eksiklik oluşturmuştur. Öyle ki, B2 düzeyi metninin anlaşılma ve kavranılma bakımından bir üst aşama olarak, yol kavram alanını önceki düzeyde olduğundan daha fazla anlam değerine sahip ad aktarım ögeleriyle ifade etmesi gerekirdi. Metinlerin bu açıdan bir önceki düzeye göre çok anlamlılık boyutuyla zenginleştirilmesi, öğrenenler için yararlı olacaktır.

Genel olarak, B2 düzeyindeki 27 dinleme metni içerisinde 8 metinde ad aktarım ögesinin yer almaması da Türkçenin çok anlamlılık niteliğini göstermesi bakımından ve metinlerin kavramlar ve anlam evreni boyutunda yeniden gözden geçirilmesi bakımından önemlidir. Öyle ki, hayat ve yol kavram alanlarına ilişkin nicel olarak daha az ad aktarım ögesinin kullanılması bu durumu açıklar niteliktedir. Ayrıca, metinlerin çok anlamlılık boyutuyla zengin anlam değeri taşıyan söz varlığı barındırması gerekliliği hem nicel hem de nitel olarak ortaya çıkmıştır.

B1 düzeyindeki metinlerde ad aktarım ögesi olarak, yüklemcil ögeler olan ad aktarması niteliğindeki fiil ve fiil deyimleri dışında, “Sınav Sonucu Belli Oldu” metninde gözümüz aydın olsun; “Şeker Gibi Bir Bayram” metninde ise, çalınmadık kapı, öpülmedik el deyimleri kullanılmıştır.

B2 düzeyindeki metinlerde ise, “Zirvedekilerden Altın Öğütler” adlı metinde rakamlar yalan söylemez, “Emine Hanım’ın Telaşlı Başlayan Günü Tatlı Bitiyor” adlı metinde, tatlı yiyelim tatlı konuşalım, “23 Yıllık Bekleyiş” adlı metinde ise, hayatın tadını çıkarmak deyimleri kullanılmıştır. Ayrıca, “Adını Kim Koysun” adlı metinde, doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar ve “Emine Hanım’ın Telaşlı Başlayan Günü Tatlı Bitiyor” adlı metinde ise, misafir umduğunu değil bulduğunu yer atasözünün kullanıldığı görülmüştür.

B2 düzeyinde farklı nitelikteki ad aktarım ögelerinin geçiş sıklığının yüksek olması, bu düzeydeki soyut düşünme, analiz ve sentez edebilme yeteneğinin gelişmesiyle çözümlenici zekâ türüne göre doğaldır ve kültürel düzeyde ise değerlidir. Türk kültüründe sıklıkla bu türden iletişim bağlamlarında kullanılan deyim ve ata sözlerinin kullanımı, bu bakımdan B2 düzeyi için doğrudur.

Dinleme metinlerinde ad aktarım ögeleri dışında çok anlamlılığı niteleyen benzetmeler, doğrudan gibi edatıyla benzetme ilgisi kurarak sadece “Kutlama” adlı metinde çiçek tarlasına benzetilen rengarenk kıyafetli Hint vatandaşı kadınlar için kullanılmıştır.

B1-B2 düzeyi dinleme metinlerinde Türk kültürünün kavramlara ait anlam evrenini ifade eden hatırlama ve düşünme kavram alanı ve yol kavramına ait ad aktarımlarının anlam değerleri yönünden geçiş sıklığı yüksek olması Türkçenin zengin söz varlığını yansıtması açısından değerlidir. Ama dinleme metinlerindeki ölüm, öl-kavram alanına ait ad aktarımlarının da geçiş sıklığının yoğun olması, bilişsel düzeyde dinamik, genç yetişkinlerin ruh durumunu olumsuz etkileyeceği düşünülmüştür. Çalışmanın tüm bu yönleriyle Türk kültürü temelinde Türkçenin anlama düzeyi alanını karşılayan dinleme becerisinin bir öğrenme alanı olarak yaşam boyu değerlendirilmesine yabancılara Türkçe öğretimi alanındaki çalışmalar boyutunda değerli olacağına inanılmaktadır.

Öneriler

Yabancılara Türkçe öğretiminde Türkçenin temel beceri alanlarının yaşam boyu öğrenme alanı olarak hayatın her alanında birey için etkin, yararlı kullanılabileceği açıktır.

Bu bakımdan, dinleme becerisinin bir açar öge olma hüviyetiyle birden farklı zekâ türüne sahip bireyler için dinleme metinleri, görsel, işitsel ve bilgi çağına uygun olarak kavramların çok anlamlılığına kodlama yöntemiyle ulaşabilecekleri öğrenme teknikleri oluşturulabilir. Ayrıca, öğrenenden ilgi alanına uygun olarak, dinleme becerisini ölçen kısa metinler hazırlaması istenerek, bireysel ve grup çalışması niteliğinde, kendi ses kayıtlarını yapması sağlanabilir. Ardından da öğrenen(ler)in arkadaş(lar)ına ya da sınıfa bu ses kaydı sunumunu dinletmesini içeren etkinlik örnekleri hazırlanabilir ve koşullara uygun olarak da geliştirilebilir. Bu etkinlikler özellikle zekâ türü baskın olan öğrenenler için çeşitlendirilebilir.

Avrupa diller ortak çerçeve metninin amaçları doğrultusunda, dinleme öğrenme alanı için yetişkin öğrencilerin hobi alanları (sinema, oyun, spor, teknoloji vb.) dikkate alınarak yeniden oluşturulacak dinleme metinlerinde Türkçenin anlam evreni çerçevesinde geleneksel ölçme teknikleri yerine, daha hızlı, daha etkin olan ve öğrenenlerin yaşamın içinden veriler, anlamlar bulduğu Türkçenin ifade gücünü de yansıtan kavram alanları kapsayan ve de çok anlamlılık, eş anlamlılık gibi anlam evrenini içeren bu metinlere ait ölçme ve değerlendirme teknikleri uygulanarak çağa uygun etkili ve yeni üretkenlik ve anlama yetenekleri kazandırılabilir.

Kaynakça

- Aksan, D. (2006). *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. (4.Basım), Ankara: Engin Yayınevi.
- Atalay, D. T. (2019). Dinleme Becerisinin Temel Kavramları. (Ed. Alyılmaz, S. & Karahan, Ü. B). *Dinleme Eğitimi*, içinde (ss. 55-65), Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Ayre, C. & Scally A. J. (2014), Critical Values for Lawshe's Content Validity Ratio: Revisiting the Original Methods of Calculation. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 47 (1), 79-86.
- Bowen, G. A. (2009). Document Analysis as a Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9 (2), 27-40.
- Council of Europe (2020). *Common European Framework of Reference for Languages: learning, teaching, assessment-Companion Volume*, Council of Europe Publishing, Strasbourg, www.coe.int/lang-cefr.
- Demir, A. & Açık, F. (2011). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretilmesinde Kültürlerarası Yaklaşım ve Seçilecek Metinlerde Bulunması Gereken Özellikler. *TÜBAR-XXX*, 51-72.
- Demirel, Ö. (2002). *Türkçe Öğretimi*. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Er, O. (2019). *Dinleme Kaygısı*. (Ed. Alyılmaz, S. & Karahan, Ü. B). *Dinleme Eğitimi*, içinde (ss.55-65), Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Ergin, A., & Birol, C. (2000). *Eğitimde İletişim*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Guiraud, P. (1999). *Anlambilim*. (Çev. Vardar, B., La semantique). İstanbul: Multilingual.
- Günay, D. (2007). *Sözcükbilime Giriş*. İstanbul. Multilingual.
- Güneş, F. (2007). *Türkçe Öğretimi ve Zihinsel Yapılandırma*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Kayatürk N. & Tiryaki, N. E. (2017). Yabancılar Türkçe Öğretimi Kitaplarındaki Dinleme Metinlerinin Örtülü Anlam Açısından Değerlendirilmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(39), 300-319.

- Korkmaz, B. C. (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretiminde Kullanılan Dinleme Metinlerinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi.
- Lawshe, Charles H. (1975), A Quantitative Approach To Content Validity. *Personnel Psychology*, 28, 563-575.
- Lyons, J. (1983). *Kuramsal Dilbilime Giriş*. Ankara: TDK Yayınları.
- Mert, E. L. (2011). 8.Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Metinsellik Ölçülerine Uygunlukları. *Ankara Üniversitesi Dil Dergisi*, 153, 7-23.
- Özbay, M. (2009). *Dinleme Eğitimi*. Ankara: Öncü Kitap.
- Panther, K., & Thornburg, L. (1999). *The potentiality for actuality metonymy in English and Hungarian*. (Ed. Panther, K. & Radden G). *Metonymy in Language and Rhought*, içinde (ss. 333-357), Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.
- Türkçe Sözlük (2011). (11.Baskı), Ankara: TDK Yayınları.
- Ullmann, S. (1972). *Semantics an İntroduction to the Science of Meaning*. Great Britain: Oxford Basil Blackwell.
- Uzun, L. G. (1988). *Dil Bilimi Açısından Deyim Kavramı ve Türkiye Türkçesindeki Örneklerin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi.
- Veneziano, L. & Hooper, J. (1997), A Method for Quantifying Content Validity of Health-Related Questionnaires. *American Journal of Health Behavior*, 21 (1), 67-70.
- Yaylagül, Ö. (2005). Divân ü Lügâti't Türk'teki Ada Aktarmalı (Metonymic) Yapılar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 77-88.
- Yedi İklim Türkçe Ders Kitabı ve Dinleme Becerisi Kitapçıkları, *Türkçe Öğretim Seti*. Yunus Emre Enstitüsü (2018).
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin.
- Yurdugül, H. (2005). Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Kapsam Geçerliği İçin Kapsam Geçerlik İndekslerinin Kullanılması. *XIV. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi Bildirileri I*, 771-774.
- Yurdugül, H. & Bayrak, F. (2012). Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Kapsam Geçerlik Ölçüleri: Kapsam Geçerlik İndeksi ve Kappa İstatistiğinin Karşılaştırılması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2, 264-271.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language ve
Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 860-875.
|| Geliş Tarihi-Received: 10.06.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 23.06.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1312715

Sürdürülebilir Aile Değerlerinin Öğretiminde Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinin Türkçe Eğitiminde Kullanımı

The Use of Ömer Seyfettin's Stories in Turkish Education in terms of Teaching Sustainable Family Values

Müjgan BEKDAŞ*

Öz

Toplumun en küçük yapıtaşı olan ailenin devamlılığı, aile içindeki bazı değerlerin korunması ve sonraki nesillere aktarılmasıyla sürdürülebilir. Bu bağlamda eğitim, özellikle Türkçe eğitimi içerdiği edebi metinler aracılığıyla aile varlığının sürdürülebilirliğine önemli katkılarda bulunur. Birer okuma metni olan parçalar öğrencilere örnek davranışları, hedef duyguları, aile içinde olması gereken bağları edebi zevk ve örtük bir anlatımla öğretir. Bu yüzden öğrencilerin kitaplarına konulan veya okul dışında okumaları için tavsiye edilen metinlerin daha önce analiz edilmesi ve kazanımlara uygunluğunun denetlenmesi gerekir.

Bu çalışmada, Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" hikâyelerinin ailevi değerler açısından değerlendirilmesi ve Türkçe ders kitaplarında kullanılması ya da okul dışında okuma metni olarak tavsiye edilmesi durumunda aile sürdürülebilirliği bakımından öğrencilere yapacakları katkıların gösterilmesi amaçlanmıştır.

Çalışma durum çalışmasına göre tasarlanmış nitel bir araştırmadır. Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" adlı hikâyeleri birer veri kaynağı olarak kabul edilmiş, bunlar betimsel analizle incelenmiş ve yorumlanmıştır. Bu analizler göstermiştir ki bir ailenin birlik, beraberlik, refah ve huzur içinde yaşaması için anlayış, sevgi, saygı, sadakat, dürüstlük, milli, manevi,estetik, kültürel ve ahlaki değerler var olmalıdır. Ayrıca aile kazancını iktisatlı kullanmak, belirli kurallar çerçevesinde hayatı yaşamak, bireylerin gerektiğinde birbirine destek olması, birbirlerinin duygu ve düşüncelerine değer vermesi de evlilik kurumu ve yuva kavramının devamlılığında önemlidir.

Ömer Seyfettin'in hikâyeler aracılığıyla anlattığı bu değerlerin birer kazanıma dönüştürülmesi için "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" adlı hikâyeler ders kitaplarına alınmalı veya öğretmenler tarafından ders dışı birer okuma metni olarak öğrencilere ödevlendirilmelidir. Bu, gelecekte sağlıklı bir toplum düzeninin oluşması ve aile kurumunun devamlılığı açısından yeni neslin bilgilendirilmesi ve bilinçlendirilmesi açısından önemli bir adım olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe eğitimi, ailevi değerlerin öğretimi, "Fon Sadriştayn'ın Karısı", "Fon Sadriştayn'ın Oğlu".

Abstract

The continuity of the family, which is the smallest building block of the society, can be sustained by preserving some values in the family and transferring them to the next generations. In this context, education, especially Turkish education, contributes significantly to the sustainability of family existence through the literary texts it contains. Authentic texts, which are reading texts, teach students exemplary behavior, target feelings, ties that should be in the family with literary taste and an implicit expression. For this reason, texts that are included in students' books or recommended for reading outside of school should be analyzed beforehand and their suitability for learning outcomes checked.

In this study, it is aimed to evaluate Ömer Seyfettin's stories "Fon Sadrishtayn's Wife" and "Fon Sadrishtayn's Son" in terms of family values and to show the contributions they will make to students in terms of family sustainability if they are used in Turkish textbooks or recommended as a reading text outside of school.

The study is a qualitative research designed according to a case study. Ömer Seyfettin's stories "Fon Sadrishtayn's Wife" and "Fon Sadrishtayn's Son" were accepted as data sources, and these were analyzed and interpreted with descriptive analysis. These analyzes have shown that for a family to live in unity, togetherness, prosperity and peace, there must be understanding, love, respect, loyalty, honesty, national, spiritual, cultural and moral values. In addition, using family income economically, living life within the framework of certain rules, supporting each other when necessary, valuing each other's feelings and thoughts are also important in the continuity of the concept of marriage and home.

In order to turn these values told by Ömer Seyfettin through stories into achievements, his stories called "Fon Sadrishtayn's Wife" and "Fon Sadrishtayn's Son" should be included in textbooks or assigned to students by teachers as an extracurricular reading text. This will be an important step in terms of informing and raising awareness of the new generation in terms of the formation of a healthy social order in the future and the continuity of the family institution.

Keywords: Turkish teaching, teaching family values. "Fon Sadrishtayn's Wife", "Fon Sadrishtayn's Son".

Giriş

Ömer Seyfettin; eserlerinde toplumun yaşadığı sorunları, buhranları kaleme alan ve kısa hikâye türünde yeni bir çıkış açan Türk edebiyatının en çok okunan ve en başarılı yazarlarından biridir. Eserlerinde tarihî, sosyal, siyasi, milli kültür vb. toplumsal konuları kendisinin de öncülüğünü yaptığı kısa hikâyelerinde ele almıştır. Modern Türk hikâyesinin köşe taşlarından biri olan Ömer Seyfettin, Türk edebiyatında ve Türk lisanında yapmak istediği devrimi önce kendi eserlerinde gerçekleştirmiştir (Sürgit, 2013). Bu durum onun Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olmasına ve gerek kendi dönemine gerekse kendisinden sonra gelen nesillere örnek olmasına neden olmuştur. Çünkü o sadece eser yazmamış aynı zamanda millileşme, Türk kültürü, değerler ve dilde sadeleşmeyi de ön plana çıkarmıştır (Bektaş, 2019). Bu bağlamda "Fon Sadrishtayn'ın Karısı" adlı hikâye hem üslubuyla hem de verdiği mesajlarla dikkat çeken bir metindir. Ve yine daha sonra kaleme aldığı "Fon Sadrishtayn'ın Oğlu" adlı hikâye "Fon Sadrishtayn'ın Karısı" adlı hikâyesinin devamı niteliğindedir. Yazarın tezi ve antitezi iki farklı kurgu metnine yayılmıştır.

Ömer Seyfettin, hikâyelerinde birçok farklı konuyu ele alıp topluma farklı mesajlar aşılarsa da bu çalışmada; okura yansıttığı "olması gereken aile yapısı" ve "ailevi değerler" ele alınmıştır. Bunun için de onun birbirini tamamlayan "Fon Sadrishtayn'ın Karısı" ve "Fon Sadrishtayn'ın Oğlu" isimli hikâyeleri göz önünde bulundurulmuştur. Bunlar, Ömer Seyfettin'in ideal aile kavramını farklı bir bakış açısı ile topluma nasıl benimsetmeye çalıştığını yansıtan iki küçük hikâyedir.

Türk toplumu, güçlü kimliği ve sağlam yapısıyla hem huzur ve barışın hem de kültürel devamlılığın sağlanmasını başarmıştır. Bu başarının temelinde en etkili unsur hiç

şüphesiz toplumun çekirdeğini oluşturan "aile"dir (Karaoğulları, 2023). Ailenin nesilden nesile aktarılan birtakım kuralları bulunur. Toplumsal değerler de bu kurallar vesilesiyle aktarılır. Bu süreçte ailenin kendine özgü kurullarla toplumsal değerleri birbiriyle uyumlu bir şekilde çocuğa yansıtması önemlidir (Namazcı ve Arıcı, 2020). Birey, içine doğduğu aile kültürünü özümsemekte ve dolayısıyla bulunduğu toplumun; değerlerini, geleneklerini, göreneklerini ve çeşitli normlarını da ilk olarak bu yolla kazanmaktadır. Bu sebeple sosyal yaşamın temelini oluşturan aile, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin de önemli bir parçasını oluşturmaktadır (Baskın ve Akkuş, 2022).

Aile sadece anne, baba ve çocuklardan oluşan ve bireylerin temel biyolojik ihtiyaçlarının karşılandığı bir birim değildir. Aile bireyin doğduğu andan itibaren hayata ilişkin ilk becerilerinin, sevginin, saygının, güvenin, yardımlaşma ve iş bölümünün, cinsel ve toplumsal kimliğin kazanıldığı bir yapı veya yuva olarak tanımlanabilir (Aluş, 2015). Aile, bireyin öncelikle duyuşsal ardından bilişsel ve bedensel zekâsını geliştirdiği, sosyalleşmenin ilk adımın atıldığı bir okul, yeryüzünün ilk kurumu ve nesillerin devamlılığının güvencesidir (Bayırlı, 2018).

Böylesine önemli bir kurumun gelişi güzel olmaması ve belirli değerleri içermesi büyük önem arz etmektedir. Kızılçelik ve Erjem'e göre değer; "bir sosyal grubun veya toplumun kendi varlık, birlik, işleyiş ve devamlılığını sağlamak ve sürdürmek için üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul edilen, onların ortak duygu, düşünce, amaç ve menfaatini yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke veya inançlara denir" (1994, s. 99).

Hayatta bize yol gösteren pek çok değer türü vardır: güzellik ve çirkinlik gibi estetik değerler, iyi ve kötü gibi ahlaki değerler, erdem ve günah gibi dini değerler ve doğru ve yanlış gibi mantıksal değerler. Hayatın her alanında, her anında insan zihnindeki çeşitli değerleri, farkında olmadığı zamanlarda bile davranışa dönüştürür. Bu nedenle değerler tutum ve davranışlarla yakından bağlantılıdır ve onlara yön verir. Herhangi bir değer eksik olması aile içinde çatırdamalara yol açıp aile içindeki birliğe ve devamlılığa zarar verir.

Değerler, davranışlarımızı ve eylemlerimizi şekillendiren ölçütlerdir. Küçük yaşlardan itibaren toplumsal değerleri benimsemiş ve olumlu aile değerlerini besleyen etkili değerler eğitimi, çocuklarda doğru ve istedik davranışların geliştirilmesine büyük katkı sağlar. Çünkü aileler belli değerleri benimseyerek ve koruyarak varlıklarını sürdürürler. Temel kabul edilen değerler, ailedeki büyükler aracılığıyla çocuklara aktarılır. Aile bu nedenle kendi sosyal ve kültürel yapısının sürekliliğini sağlama görevini üstlenir.

Değerlerimizin korunması ve nesilden nesile aktarılması sorumluluğu sadece aileye değil aynı zamanda okullarda Türk eğitim sistemine de aittir. Bu kapsamda Türkçe Öğretim Programı'nda (2019) aşağıdaki açıklamalara yer verilmiştir:

"Bir toplumun geleceğinin, değerlerini benimsemiş ve bu değerleri sahip olduğu yetkinliklerle ete kemiğe büründüren insanlarına bağlı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Bundan dolayı eğitim sistemimiz her bir üyesine uygun ahlaki kararlar alma ve bunları davranışlarında sergileme yeterliliğini kazandırma amacıyla hareket eder. Eğitim sistemi sadece akademik açıdan başarılı, belirlenmiş bazı bilgi, beceri ve davranışları kazandıran bir yapı değildir. Temel değerleri benimsemiş bireyler yetiştirmek asli görevidir; yeni neslin değerlerini, alışkanlıklarını ve davranışlarını etkileyebilmelidir."

Eğitim sistemi değerleri kazandırma görevini öğretim programları, öğrenme öğretme ortamları, eğitim araç gereçleri, ders dışı etkinlikler gibi unsurları kullanarak vermeye çalışır. Türkçe derslerinde okutulan okuma metinleri de bu ders araç gereçleri

arasında yerini almaktadır. Şiir, hikâye, roman, destan, masal vb. edebi ürünler bireyin gelişimini pek çok açıdan destekleyebilir. Bu eserler öğrenciye;

- bilginin doğrudan aktarılması,
- bir bilginin estetik bir değerle (keyifli bir biçimde) ve örtük olarak kazandırılması,
- bilginin ve hayatın öğrenme ortamında benzetim (simülasyon) imkanını tanınması,
- hissettiği duyguları, düşünceleri ve yaşantıları güzel ve etkili bir biçimde anlatabilmesi için rol model sunması gibi pek çok işleve sahiptir (Baskın ve Kaçar, 2022).

Türkçe dersinin amacı Türkçe öğretim programında da belirtildiği gibi öğrenciye sadece okuma, yazma, konuşma, dinleme gibi temel dil becerileri ve dilbilgisi kurallarını öğretmek değildir. Bu becerilerin yanında milli, ahlaki, evrensel değerleri de kazandırmayı hedefler. Bu amaçlara ulaşabilmenin en önemli yollarından biri de şüphesiz ki ders kitaplarındaki metinlerdir.

Eğitim öğretim sürecinin, özellikle de Türkçe dersinin ana malzemelerinden olan ders kitaplarının değer aktarımı konusunda rolü çok büyüktür. Öğrenciler, ders kitaplarında yer alan eserler yoluyla millî, dini ve evrensel değerleri kazanmaktadırlar (Alan, 2012). Değerlerin olması gereken kalıplar şeklinde değil de edebi metinler aracılığı ile sezdirerek öğrenciye verilmesi istenen amaçlar arasındadır. Öğrencinin iyiyi kötüyü okuma metinlerinden çıkarımlar yaparak bulması hedeflenen etkinlik türlerindedir. Bu kapsamda genel değerler arasında özel bir yere sahip olan ailevi değerlerin açıklanmasında, doğru ve yanlış davranış örneklerinin ayırt edilmesinde ders kitaplarındaki veya okul dışında okumaları için tavsiye edilen metinler iyi birer kaynak olacaktır.

Metinlerden hareketle yapılacak soru-cevap etkinlikleri, münazaralar, canlandırma veya drama etkinlikleri öğrencilerin değerleri tanımalarını, anlamalarını ve bilhassa da onları içselleştirerek kendi gerçek hayatlarına rehber alması sağlanacaktır. Bu noktada dikkat edilecek husus ders kitaplarında yer alan metinlerin değerleri aktarmada kullanılabilir nitelikte olmalarıdır (Kumbasar, 2011).

Bu kapsamda Türkçe derslerinde okuma metni olarak okutulabilecek Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" isimli hikâyeleri ailevi değerlerin bütünlük içinde olmasının ve korunmasının ne derece elzem olduğunu göstermek açısından oldukça önemlidir. Yazar bu iki hikâyede aile tutumunu ve ailevi değerleri Türk ve Alman eşleri arasındaki farkı göstererek kıyaslamalı olarak vermiştir. Bu kapsamda bu araştırmanın amacı Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" isimli hikâyelerinde işlenen ailevi değerleri kıyaslamalı olarak analiz ederek ortaya çıkarmaktır.

Yöntem

Araştırma Deseni

Bu çalışma durum çalışmasına göre desenlenmiş nitel bir araştırmadır. Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı ve Fon Sadriştayn'ın Oğlu" isimli hikâyelerinin içerdiği ailevi değerleri tespit etmek amaçlanmıştır. Belirli bir durumu araştırıp bir sonuca varmak nihai hedefdir. Durum çalışması, güncel bir olguyu doğal ortamında araştıran bütünsel bir araştırmadır (Harling, 2012). Bu çalışmada bir durum tespiti yapıldığından bu desen kullanılmıştır.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada veri toplama aracı olarak doküman analizi kullanılmıştır. Doküman analizi hem basılı hem de elektronik materyalleri değerlendirmek için yapılan sistematik bir prosedürdür. Nitel araştırmadaki diğer analitik yöntemler gibi, doküman analizi de bir anlam ortaya çıkarmak, anlayış kazanmak ve ampirik bilgi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirir (Bowen, 2009). Veri kaynağı olarak Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı ve Fon Sadriştayn'ın Oğlu" isimli hikâyeleri ele alınmıştır. Bu eserler Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından yürütülen "Türkiye'de Aile Değerleri" (2010) çalışmasında belirlenen "Aile Değerleri" ele alınarak incelenmiştir.

Bu değerler aile içi ilişkiler kapsamında aile içinde eşitlik, demokrasi değerleri, dini ve manevi değerler, kültürel değerler, çocuk yetiştirme ve eğitimi değerleri, ailenin geçimini sağlamada kadın erkek eşitliği, aile içi iktisat, anne ve babanın aile içindeki görevleri, akraba ilişkileri, eşlerin birbirine sadakati olarak sıralanabilir. "Aile Değerleri" içindeki değerler aşağıda verilen alt başlıklar altında incelenmiştir.

1. Akrabalık ilişkilerine ilişkin değerler (Akrabalarla iletişim, akrabalarla görüşme vb.),
2. Estetik Değerler (Güzellik, şıklık, estetik zevk vb.),
3. Çocuk yetiştirmeye ilişkin değerler (çocuğun önemi, çocuktan beklentiler, çocuğun yetiştirilmesi, anne veya babanın çocuğun yetişmesi üzerindeki etkisi vb.),
4. Cinsel ahlaka ilişkin değerler (mahremiyet, sadakat vb.),
5. Evlilik kurumuna ilişkin değerler (evliliğin önemi ve değeri, nikah vb.),
6. Duygusal bağa ilişkin değerler (aşk, sevgi ve mantık vb.),
7. Geleneksel değerler (gelenekler, adetler, düğün, bayram, yemek, giyim-kuşam, komşuluk, yardımlaşma vb.),
8. Aile içinde kadının rolüne ilişkin değerler (kadın-erkek eşitliği vb.),
9. Karar almaya ilişkin değerler (ortak karar verme, muhakeme vb.),
10. Aile ekonomisine ilişkin değerler (ailenin geçimi, aile bütçesi, tutumluluk vb.),
11. Yuva kavramına ilişkin değerler (fiziksel mekân, duygusal mekân vb.)

Verilerin Toplanması

Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı ve Fon Sadriştayn'ın Oğlu" hikâyeleri Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından hazırlanmış "Aile Değerleri" (2010) doğrultusunda araştırmacı tarafından doküman analizi kullanılarak incelenmiş, mevcut değerler tespit edilmiş ve yorumlanmıştır.

Verilerin Analizi

Bu araştırmada elde edilen veriler, betimsel analiz kullanılarak yorumlanmıştır. Betimsel analiz, bir durumu veya bir fenomeni kim, ne, nerede, ne zaman ve ne ölçüde sorularını kullanarak analiz eder. Amaç ister evrendeki eğilimleri ve varyasyonları belirlemek, ister önemli olgular için yeni ölçütler oluşturmak, ister nedensel etkileri belirlemeyi amaçlayan araştırmalardaki örneklemeleri açıklamak olsun betimsel analiz genel olarak bilimsel süreçte ve özellikle eğitim araştırmalarında oldukça önemlidir (Loeb, vd., 2017). Bu bağlamda elde edilen veriler sistematik ve açık bir biçimde betimlenmiş, yorumlanmış ve neden-sonuç çerçevesinde bazı sonuçlar elde edilmiştir.

“Fon Sadriştayn’ın Karısı ve Fon Sadriştayn’ın Oğlu” hikâyeleri önceden kararlaştırılan değerler (Aile Değerleri) doğrultusunda incelenmiştir. İlgili değerlerin bu hikâyelerdeki varlığı ve ne ölçüde yer aldığı tespit edilmiştir. Daha sonraki aşamada hikâyelerde yer aldığı düşünülen değerlerle ilgili ifadelerin belirlenen değerleri yansıtmayı yansıtmadığı noktasında iki Türkçe eğitimi uzmanının görüşüne başvurulmuş, tespit edilen değerlerin teyidi yapılmıştır. Tüm değerlerin uzmanlar tarafından ayrıntılı bir şekilde incelenmesiyle dış geçerlilik artırılmıştır. Bu değerleri içerdiği düşünülen hikâyelerden alıntılanmış doğrudan ifadeler bulgular kısmında yer verilmiş ve böylelikle iç geçerlilik ve iç güvenilirlik artırılmaya çalışılmıştır. Dış güvenilirliği sağlamak ve araştırma sonuçları ile bulguların uygun olup olmadığını kontrol etmek için bu iki bölüm alanında uzman iki Türkçe eğitimcisine sunulmuştur.

Bulgular

Bu bölümde Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından belirlenmiş “Aile Değerleri”nden (2010) faydalanılarak yapılan analiz sonucunda elde edilen verilere yer verilmiştir. Her bir değer ayrı ayrı ve açıklamaları ile birlikte verilmiştir.

Ömer Seyfettin, düzenli ve mutlu bir ailede olması gereken değerleri hikâyelerinde baş kahramanın iki farklı eşi üzerinden kıyaslamalı olarak vermiştir. İncelenen değerler aşağıdaki gibidir:

1. Aile Ekonomisine İlişkin Değerler

a. Tutumluluk: Ömer Seyfettin; aile bütçesinin önemini, aile mutluluğuna katkısını ve refah içinde olan aile bireylerinin hem beden hem de ruhen sağlıklı olacağını “Fon Sadriştayn’ın Karısı” hikâyesindeki Alman eşi üzerinden anlatmıştır. Örneğin başkahramanın sağlık ve sıhhatinin sebebini Almanya’da evlendiği Alman eşine bağladığı aşağıdaki sözlerle anlatılmıştır;

“Açık söyleyeyim, dedi, Almanya’ya gittim. Bir Alman kıızıyla evlendim. Alman kadınının ne olduğunu siz bilmezsiniz. Bütün Almanya, bütün Almanlık, bütün Almanlığın zenginliği, Alman ordusunun kuvveti Alman kadınının eseridir... Ben Alman kadınıyla evlenmezden evvel tartılır, tamam otuz okka gelirdim. Bugün doksan beş kilo geliyorum.”

Eşinin tutumlu oluşunu ve aile bütçesini düşünerek planlama yapmasını övgüyle anlatan kahramanımız, öte yandan daha önce evlendiği Türk eşinin müsrifliğinden yakınmış ve düştüğü zor durumları, parasızlık ve stresten sağlığını kaybedip neredeyse verem olduğunu anlatmıştır. Bu değerle ilgili olarak aşağıdaki ifadeler yer verilmiştir;

“Annemden kalma bir evim vardı. Onu rehine koyarak bir ev tuttuk. Bir ev tutmak nedir? Bilmezsiniz belki... Ben o vakit öğrendim. Daha kapıyı açmadan üç yüz lira bitti. Bir aşçı, iki hizmetçi tuttuk. Fakat hatırlayınız ki maaşım on lira...”, “Ama ben istikbali düşünerek üzülüyor, zayıflıyor, perişan oluyordum.” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

“Eve pislikten girilmiyordu. Aşçı ile hizmetçinin elinde kalmıştık. Karım hatta mutfağın nerede olduğunu bilmiyordu. Hazır param bittikçe ben de yürek üzüntüsünden zayıflıyordum.” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

Aile içi müsrifliğin aile hayatını kâbusa çevireceği vurgulanmış ve iktisada riayet edildiğinde ailenin intizamının, refahının ve mutluluğunun artacağı tespiti yapılmıştır. İdaresiz, iktisatsız, intizamsız bir hayatın istikbâlinin kapkara olacağı uyarısı yapılmıştır.

b. Bütçe planlaması: Aile içinde erkeğin çalışması, para kazanması gerektiği vurgulanmış ve kadının da bu bütçeye yapacağı bütçe düzenlemesi ile katkı sağlaması

beklenmiştir. Aile bütçesini kadının yönetmesi gerektiği mesajı verilmiştir. Kadının idareli ve düzenli yapacağı harcamalarının bir ailenin hayatını nasıl değiştirebileceği aşağıdaki cümlelerle de açıklanmıştır.

“Para kazanmak erkeğin, kazanılan paranın iştirâ kuvvetini arttırmak da kadının vazifesidir. Karımın fikrince masraf vâridâta göre değil, ihtiyaca göre yapılırdı. Vâridât artabilirdi. Fakat vâridâtın artması masrafın çoğalması için mantikî bir sebep olamazdı. Masraf, yine ihtiyacın derecesinde kalmak icap ederdi.” (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

“Hiç korkma dedi. Alman karısı seni on lira ile Türkiye gibi ucuz bir yerde yüz liralık refah içinde yaşatır. Bir senede hiç borcun kalmaz. Ölümünden kurtulursun.” (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

2. Estetik Değerler

a. Estetik Zevk: Ömer Seyfettin, “Fon Sadriştayn'ın Oğlu” hikâyesinde ise “Fon Sadriştayn'ın Karısı” hikâyesinde savunduğu bütün değerleri yine Türk kadını üzerinden sorgulatmış ve aile içindeki huzurun sadece para ve iktisat ile yakalanamayacağını aynı zamanda bireylerin kişisel estetik ve zevkine de yatırım yapmalarının ailenin ruhuna ve huzuruna hizmet edeceğini vurgulamıştır. Bu değere ilişkin örnek ifadeler ise aşağıda verilmiştir;

“Vaktiyle kazandığı paralarla pekâlâ böyle güzel bir köşede yaşayabilir, yaşamının ulvî zevkini tadabilirdi. Ama iktisat hursı... Onu her türlü güzellikten uzak bulundurmuş, ‘faydalı’ dan başka her şeye düşman etmişti.” (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

“Burası küçük bir cennete benziyordu. Orhan'ın nefis mısraları kadar hülya, haz, hayat doluydu. İstemeye, istemeye kendi hayatını hatırladı. Böyle bir bahçenin hayali, rüyasına bile girmemişti. Dar merdivenler, kalın möbleler, kaba dolaplar... Halbuki bu muhit baştan aşağı bir şiirdi. Kendi hayatı bu samimî şiirin yanında ağır bir nesre, bir bakkal dükkanının ilanına benziyordu.” (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

Yazar tutumluluk değerinin yokluğunda “Fon Sadriştayn'ın Karısı” hikâyesinde ailenin yaşadığı dramı ve parçalanmayı gözler önüne sererken aynı zamanda aile içinde dengenin sağlanamadığı, bireylerin kendi kişisel zevklerini hiçe sayarak aşırılığa varan durumlarında sebep olduğu hazin sonu örneklerle “Fon Sadriştayn'ın Oğlu” hikâyesinde açıklamıştır.

b. Güzellik değeri: Ömer Seyfettin, evlilikte eşlerin güzel, şık ve yetenekli olması gerektiğini vurgulamış ve ailede eşlerin birbirlerine olan duygularının bu değerlerden olumlu yönde nasıl etkilendiğinin önemini belirtmiştir. Bu estetik değere ilişkin örnek ifadeler ise aşağıda verilmiştir;

“Nihayet gayet şık, gayet güzel, Fransızca konuşur, piyano çalar bir kız buldular. Bu, zayıf, açık sarı saçlı, saz benizli, sinemalarda aşkla elem rollerine çıkan aktrisler benzer narin bir kızdı. Canlanmış, insan şekline girmiş bir şiirdi.” (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

3. Akrabalık İlişkilerine İlişkin Değerler

a. Akrabalık ilişkileri: Ömer Seyfettin, akrabalık ilişkilerinin önemini “Fon Sadriştayn'ın Karısı” hikâyesinde açıklarken başkahramanın evlilik öncesi akrabaları ile yaşadığını, evlilik sürecinde akrabalarından destek aldığını fakat evlendikten sonra başkahramanın karısı ile birlikte halasının evinde yaşamasının evliliğini olumsuz yönde etkilediğini belirtmiştir. Akrabaların aile kurumu için önemli olduğu fakat akrabalarla görüşme sıklığının bir dengede olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

"Anam babam, ben pek küçükken ölmüşler. Beni halam büyütmişti. Onunla oturuyordum." (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

"Akrabalarımızdan birinin evinde güya bizi tesadüf ettirdiler. Konuştuk. Birbirimizi beğendik." (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

"Düğün oldu. Karımı gelin gibi halamın yanına almıştık. Bir ay kadar asayiş yolunda gitti. Karım yemeklere iniyor, odasında oturuyor, bir de sokağa gezmeye çıkıyordu. İkinci ayın başında halam 'Bu gelin değil, Allah'ın cezası!' diye söylenmeye başladı." (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

4. Çocuk Yetiştirilmesine İlişkin Değerler

Çocuğun yetiştirilme sürecinde annenin önemi ve rolü hem "Fon Sadriştayn'ın Karısı" hem de "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" hikâyelerinde detaylıca açıklanmıştır. Annenin tutumunun, kişiliğinin, ahlakının ve değerlerinin çocuğa yansıdığı her iki anne üzerinden verilmeye çalışılmıştır.

- a. Planlı ve disiplinli olma değeri: İlk olarak planlı ve düzenli bir kişiliğe sahip olan Alman kadınının daha bir haftalık bebeğin alışkanlıklarını ne denli düzene soktuğu gösterilmiş ve annenin kişiliğinin aile bireylerine nasıl sirayet ettiği açıklanmıştır. Bu değerle ilgili olarak aşağıdaki ifadeler yer verilmiştir;

"Bir hafta geçmeden çocuğun uyuması, ağlaması, yemesi intizama girdi..." (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

- b. Dini değerler: Çocuk eğitiminde dini değerlerin önemi vurgulanmış ve çocukların kişiliklerinin bu değerlerle nasıl zenginleştiği örneklerle açıklanmıştır;

"Ben her şeyi annemden öğrendim. Annem beni dinî bir vecd içinde büyüttü. Şiirimde duyduğunuz "lirizm" in menbâ ondan aldığım dinî terbiyenin heyecanlarıdır. Şiirlerimi, hikâyelerimi, trajedilerimi evvela masal halinde ondan işittim. Onun halktan olan ruhu bana halk sevgisini, halk aşkını, nefhetti. Bundan dolaydır ki, kafiyelerim halkın tâbirleri, musikim halkın dilindeki ahenktir..." (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

- c. Milli ve manevi değerler: Annenin milli ve manevi değerlerinin çocuğun gelişimine olumlu katkı sunduğu Türk eşi üzerinden verilmiştir. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

"İstanbul lehçesi onun sayesinde bütün bir milletin samimî lisanı oldu. Ona kadar herkes ya Acem'i ya Frenk'i taklit ediyordu. O ne Frenk'e ne Acem'e baktı. Ne de âşık sazlarını, tekke neylerini taklit etti. Gözlerini kendi ruhuna çevirdi. Türk hissini duydu. Kahramanlıklarını, hikâyelerini, mevzularını, lisanını hep Türk vicdanında buldu..." (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

"Orhan Bey... İşte her dâhi gibi onu da annesi yaratmıştı. Acaba annesi nasıl ulvî, nasıl mükemmel bir kadındı? Oğlunu ilhamın, hayatın, hakikatin tabîi membâlarına götüren, koca bir millete halaskar yapacak kadar millî bir terbiye veren bir kadın acaba nasıl bir vücuttu?" (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

Anne ve babanın aynı milli ve manevi değerleri benimsemesinin çocuğun gelişimi ve kişiliğinin oluşmasını olumlu yönde etkilediği ve farklı kültürlerin ise çocukta kişilik çatışmasına yol açacağı vurgulanmıştır.

"Kendi oğlu aklına gelmişti. Tahsili için, terbiyesi için o kadar çalıştığı halde, onda her faziletin ölümünü görmekten başka bir şey elde edememişti. Daha küçükken riyakârlığa başlamıştı. Annesine: "Ben Alman'ım! Türkler eşektir!", kendisine: "Ben Türk'üm! Almanlığı kabul etmem" diyerek ikisinin arasında gizli gizli buz dağları yükseltir; sonra

yalanla, düzenle her birisinin muhabbetini ayrı ayrı çalar, çaldığı iki muhabbeti sahiplerine karşı birer şantaj âleti yapardı.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

“Ne Türk olabilmişti ne de Alman...” ifadeleri çocukta oluşan kişilik karmaşasına örnek olarak verilmiştir.

- d. İyi evlat olma değeri: Ailede önemli bir yere sahip olan çocuklardan anne ve babaların bazı olumlu beklentileri olduğu fakat bu beklentilerin karşılanmadığı durumlarda ise ailede onarılamayan tahriplere yol açtığı belirtilmiştir. Örneğin ailesine faydalı, hayırlı ve dürüst bir evlat olmanın önemi belirtilmiş ve bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir.

“Kalbi hızla çarpmaya başladı. Oğlunun rezaletlerini hatırladıkça tıkanacak gibi oluyordu... Duyduğu acıdan az daha ölecekti. Elini göğsüne koydu. Yüzünü buruşturdu. Başını eğdi. Dişlerini sıktı. Kendi oğlu aklına gelmişti. Gözlerini kapadı. Fakat hâtrasını kapayamazdı. Tahsili için, terbiyesi için o kadar çalıştığı halde, onda her faziletin ölümünü görmekten başka bir şey elde edememişti.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

“Halbuki bu zavallı kadıncağız, henüz kırk beşinde bile değildi. Yirmi beş sene mütemadi, ağır, nihayetsiz bir iktisat sabrıyla dişten, tırnaktan arttırarak biriktirdiği seroetin dünyada en ziyade sevilmesi icap eden bir vücut tarafından aşırılması, onu birdenbire çökertmiş, birkaç ay içinde saçlarını ağartmıştı.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

5. Duygusal Bağa İlişkin Değerler

- a. Aşk ve sevgi değeri: Ailede aşk, sevgi ve mantık değerlerini hikâye anlatıcısı tarafından sorgulatan yazar; sadece iktisada dayalı, her zaman mantık çerçevesinde yaşanan bir ömrün eşler açısından çok da sağlıklı olmayacağını açıklamış ve insanın ruhunun aynı zamanda aşka ve sevgiye de ihtiyaç duyacağını belirtmiştir. Bu değerle ilgili örnek olarak aşağıdaki ifadeler yer verilmiştir;

“Fon Sadriştayn’ın uzvî istirahatinden, her ânına mantıkla hesap karışan saadetinden, çamaşır yıkayan, yemek pişiren, tahta silen, kundura boyayan aşkından tiksiniyordum. Tâ orada... Şu küçük yalıcıkta müsrif, hesap bilmez, saz benizli, narin, şık bir kadınla borç içinde, manevi, maddi ıstıraplar içinde... Tabiatın uyusuk sükûnu karşısında sessiz, mahmur yaşamak daha tatlı değil miydi?” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

Evlilikte aşk, sevgi ve mantık değerlerinin hepsinin bir arada olması gerektiği ancak o zaman evlilikte dengenin yakalanacağı vurgusu yapılmıştır.

- b. Kıymetlilik değeri: Aile içinde bireylerin birbirlerine vakit ayırması, ilgilenmesi, birbirlerinin duygu ve düşüncelerine kıymet vermesi vurgulanmış aksi halde ailenin temellerinin sarsılacağı ve eşleri boşanmaya kadar sürükleyeceği belirtilmiştir. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

“Ne yapacağımı şaşırdım. Halim karımın umurunda değildi. Müteharrik bizzat bir tuvalet makinesi gibi temizleniyor, pudralanıyor, boyanıyor, giyiniyor, geziyor, tozuyor, geliyor, yemeğini yiyor, yatağına yatıyor, rahat rahat uyuyordu!” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

“Karım yemeklere iniyor, odasında oturuyor, bir de sokağa gezmeye çıkıyordu.”

“Düşündüm, taşındım. Alman kadınına gördükten sonra benim müsrif, şık karım hayalime korkunç bir hasar kâbusu gibi geliyordu. İstanbul’a dönmek, borç içinde, rezalet içinde sürünerek aç, sefil ölmek...” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

Evliliğin devamlılığında eşlerin birbiriyle vakit geçirip birbirine kıymet vermesinin önemi vurgulanmıştır. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

“Her gün öğle üstü karım bir sefer tasıyla yemeğimi, ekmeğimi ayağıma getirir, her akşam gelir, beni alır, beraber gezeriz. Saat altı buçuğa gelince beni gezintide yalnız bırakır, eve döner, yedi buçuğa kadar yemeği hazırlar, ben gelince yemeği hazır bulur, otururum. Yemekten sonra kemanla klasik parçalar çalar, klasik şiirler okur.” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

“Pazar günleri yaz olsun, kış olsun, mutlaka dağlara gezmeye çıkarız. Akşama kadar dolaşırız. Karıma göre en güzel eğlence kırdı yayan gezmek, kırların havasından istifade etmektir. Üç senedir işte hayatımız bu program içinde geçiyor.” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

6. Geleneksel Değerler

Aile bireylerinin ortak kültürel geçmişe ve değerlere sahip olması gerekliliğini Alman kadın üzerinden veren Ömer Seyfettin, yirmi sekiz yıl gibi uzun bir süre evli kaldıkları ve birlikte yaşlandıkları halde eşlerin ruhlarının birbirlerine ne kadar yabancı kaldıklarını açıklamıştır.

- Bayramlar, özel günler: Toplumun kutladığı özel günlerde eşlerin ortak duyguları paylaşmasının aile bağlarını güçlendireceği vurgulanmış ve bu değere ilişkin örnek aşağıdaki ifadelerle verilmiştir;

“Ciddî kadın ihtiyar kocasının bu çocukça arzusuna güldü:

– Bu büyük gündün bana ne? dedi, sizin kendi bayramınız.

Fon Sadriştayn gözlerini alçı tavana kaldırdı. Ayaklarının sızıları sanki kalbinde toplandı. Eoet, doğruydu. Kendi bayramından ona neydi? Kendi onun bayramlarına bir nezaket olsun diye iştirak ederken tatsız bir angarya ağırlığı duymuyor muydu? (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

“Aralarında ummanların, karlı şâhikaların ayırdığı geçilmez bir hudut var gibiydi. İhtiyarladıkça, ihtiyarlayıp hastalandıkça, bu çorak buz çölü daha ziyade genişliyor, daha ziyade büyüyordu.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

- Millî değerler: Millî değerlerine sahip çıkan bir ailenin evlatlarının da bu ölçüde değerlerine sahip çıkacağı ve vatanına milletine hizmet edeceği vurgulanmış ve bu değer Türk kadını üzerinden verilmiştir. Bu değere ilişkin ifadeler aşağıda verilmiştir.

“Orhan Bey... İşte her dâhi gibi onu da annesi yaratmıştı. Acaba annesi nasıl ulvî, nasıl mükemmel bir kadındı? Oğlunu ilhamın, hayatın, hakikatin tabîi membâlarına götüren, koca bir millete halaskar yapacak kadar millî bir terbiye veren bir kadın acaba nasıl bir vücuttu?” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

“Bir âşik gibi halkı sevmiş, daima halkın içinde yaşamış, birbiri arkasına on cilde yakın eserler çıkarmıştı. On dokuz yaşındayken Anadolu’yu gezmiş, köylerde, kulübelerde, obalarda misafir kalarak Türkler’in millî destanını dinlemiş, onun ruhuna hulûl etmişti. Sonra milletine üç cilt nefis şiir, iki cilt roman vermiş, üç mükemmel trajedi yazmıştı. Turanın altın harflerle bastığı satırlar ruhunda gayet ulvî, gayet büyük bir takdir uyandırdı.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

- Gelenekler: Aile bireylerinin içinde yaşadıkları toplumun geleneklerini bilmesi ve uygulaması önemli olup, bireylerin birbirlerini daha iyi anlamasını sağladığı ve ortak paydada buluşmaya katkı sağladığı görüşü desteklenmiştir. Aynı geleneklere sahip olmayan bireylerin ise ortak noktada buluşmasının zor olduğu vurgusu yapılmıştır. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

"Madam Sadriştayn, işte otuz seneye yakın kocası Türk olduğu, Türkiye'de yaşadığı halde oturduğu memleketin hiçbir şeyini bilmiyordu." (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

"Karısının böyle soğuk davranışı bir an evvel kalbinde tutuşan iftihar alevini söndürmüştü. Ayakları tekrar zonklamaya başladı. Elleriyle dizlerini sıkıyor, yüzünü buruşturuyor; davranmak, kalkıp dışarı çıkmak için kendinde kuvvet bulamıyordu." (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

7. Cinsel Ahlaka İlişkin Değerler

a. Sadakat: "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" hikâyesinde eşlerin birbirine olan sadakatının evlilik ve aile kurumu için önemi vurgulanmış ve bu değer Türk karısını aldatan ve Alman kadınla evlenen Sadrettin Beyi kınayarak verilmeye çalışılmıştır. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

"Fakat, haydi beni boşadınız, Almanya'da sevdiğiniz bir kadını üzerime aldınız, neyse... Fakat niçin bana iftira ettiniz? Biliyordunuz ki, ben gayet afifim." (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

"Vaktiyle hakikatini inkâr ettiği bir mâbetten kovulan perişan bir dinsiz nedametiyle bu zümrüt yuvadan, milletin bu mukaddes kâbesinden hızla uzaklaştı." (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

8. Kadının Rolüne İlişkin Değerler

a. Ailede kadının değeri: Hikâyelerde kadın ailenin temel direği olarak verilmiş ve bir aileyi kadının temsil ettiği vurgusu yapılmıştır. Bu değere ilişkin ifadeler aşağıda verilmiştir:

"Hususiyle Orhan gibi mükemmel bir şahsiyet yalnız annesine kalmış bir yetimdi. Hayatının hikâyesine bakılırsa, daha kendi bir yaşında iken babası Çanakkale'de şehit düşmüştü. Orhan Bey... İşte her dâhi gibi onu da annesi yaratmıştı" (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

"Acaba annesi nasıl ulvî, nasıl mükemmel bir kadındı? Oğlunu ilhamın, hayatın, hakikatin tabîi membâlarına götüren, koca bir millete halaskar yapacak kadar millî bir terbiye veren bir kadın acaba nasıl bir vücuttu?" (Fon Sadriştayn'ın Oğlu)

b. Ev işlerinin sorumluluğu: Ömer Seyfettin "Fon Sadriştayn'ın Karısı" hikâyesinde aile içerisinde ev işlerinden kadının sorumlu olduğunu vurgulamış fakat gerek görüldüğünde kadına bir yardımcı tutulabileceğini belirtmiştir. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıda verilmiştir;

"Yemek, çamaşır, dikiş dahil olmak üzere evin bütün işini arkadaşımın karısı yapıyor, yine her akşam gezmeye çıkıyor, pazar günleri bizimle beraber uzun gezintilere gelebiliyordu. Bu şaşılacak bir şeydi. (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

"Bir hizmetçi tutsak... Sen gebesin... Rahatsız oluyorsun! Dedim" (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

9. Karar Almaya İlişkin Değerler

a. Ortak karar verilmesi: Ailede kararların ortak verilmesi, tartışılarak bir muhakeme sonucunda alınmasının önemi vurgulanmıştır. Bu değere ilişkin örnek ifade aşağıda verilmiştir;

"Bunu ben de muhakeme ettim. Doğru buldum." (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

10. Evlilik Kurumuna İlişkin Değerler

a. Evlilik kurumunun önemi: Ömer Seyfettin toplum düzeninin korunması için evlilik kurumunun önemini ve değerini vurgulamış ve bekârlıktansa evliliğin faydalarını öne çıkarmıştır. Bu değere ilişkin örnek ifadeler aşağıdaki gibidir:

“Fakat bilmem niçin her gün daha ziyade zayıflıyordum. Halam dermansızlığıma baktıkça, “Evlendim Sadrettin, diyordu, senin rahata ihtiyacın var. Bekarlık sana yaramıyor...” (Fon Sadriştayn’ın Karısı)

11. Yuva Kavramına İlişkin Değerler

a. Manevi mekân yuva: Ömer Seyfettin ailenin içinde yaşadığı binanın sadece dört duvardan oluşan fiziki bir mekân değil bir hissiyatı olan, aile bireylerinin aileye bağlılığını, mutluluğunu, huzurunu sağlayan bir yuva olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca böyle estetik ruhu olan bir yuvada büyüyen çocukların da hayatta başarılı ve vatanına, milletine hayırlı olacağını belirtmiştir. Yazar bu değeri “Fon Sadriştayn’ın Oğlu” hikâyesinde Türk kadını üzerinden aşağıdaki ifadelerle desteklemiştir.

“Burası küçük bir cennete benziyordu.”

“Önündeki havuzuyla neftî gölgeler altında uyuyan bu mini mini yuva öyle nefis, öyle bedîî bir dekor teşkil ediyordu ki...”

Fon Sadriştayn: Bu sahnede doğan, büyüyen nasıl dâhi olmaz? dedi. Hayatında ilk defa, düşünmeden güzelliğin rolünü anlıyordu.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

“Tavanın nakışlarında, yerdeki halının, döşemelerin renklerinde öyle bir ahenk vardı ki, insan bakarken kendisini bir “sükûn musikisi” içinde sanacaktı.” (Fon Sadriştayn’ın Oğlu)

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

İncelenen “Fon Sadriştayn’ın Karısı” ve “Fon Sadriştayn’ın Oğlu” adlı hikâyelerde ideal bir ailede olması gereken ailevi değerler Türk ve Alman kadınlar üzerinden karşılaştırmalı olarak yansıtılmıştır. Her iki kadından da örnek alınması gereken farklı değerler farklı olumlu sonuçlarıyla verilmiştir. Bir ailenin birlik, beraberlik, refah ve huzur içinde yaşaması için gereken değerler anlayış, sevgi, saygı, sadakat, eşitlik, dürüstlük, milli, manevi, kültürel ve ahlaki değerler olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca aile kazancını iktisatlı kullanmak, belirli kurallar çerçevesinde hayatı ortak yaşamak, bireylerin gerektiğinde birbirine destek olması, birbirlerinin duygu ve düşüncelerine değer vermek, evlilik kurumunun ve yuva kavramının önemi de olması icap eden değerler arasında yer almaktadır.

İlk olarak “Fon Sadriştayn’ın Karısı” hikâyesinde bir Türk olan ilk eşini Fransızca konuşmak, piyano çalmak gibi zarif ve güzel özelliklerinden ötürü öven Sadrettin Bey, eşini tarif edilemez, güzellikte ve şıklıkta eş benzeri olmayan biri olarak anlatıp onun olumlu yönlerinden bahsetmiştir. Ömer Seyfettin, evlilikte eşlerin şık ve kültürlü olması gerektiğini vurgulamış ve ailede eşlerin birbirlerine olan duygularının bu değerlerden olumlu yönde nasıl etkilendiğinin önemini belirtmiştir.

Daha sonra, Sadrettin Bey, başta iltifat ettiği ilk eşinden zamanla rahatsızlık duymaya başlamıştır. Çünkü eşi, Sadrettin Bey’e göre tutumsuz biridir. Parayı iktisatlı bir şekilde harcamayan, bütün parayı kıyafete harcayabilecek kadar düşüncesiz bir insandır. Sadrettin Bey, on lira maaşıyla evin zor geçimini sağlamaktadır. Eşi ne yemek yapmayı ne de temizlik yapmayı bilmektedir. Sadrettin Bey, bütün işleri hizmetçilerin yaptığını söyleyerek memnuniyetsizliğini ifade etmiştir. Hikâyenin bu kısmı

incelendiğinde aile içinde tutumluluğun önemi vurgulanmış ve gereksiz yapılan harcamaların aile düzenini nasıl bozduğu belirtilmiştir. Ek olarak aile kurumunun en önemli unsurlarından biri olan “yuvayı dışı kuş yapar” anlayışının önemi vurgulanmış ve eşlerin üstlendikleri sorumlulukları yerine getirmemesinin ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlar vurgulanmıştır.

Sadrettin Bey; eşinin kendisiyle ilgilenmediğinden ve sürekli gezmek, süslenmek istediğinden yakını ve bu durumun kendisinde ortaya çıkardığı duygusal çöküntüden bahsetmiştir. Hikâyenin bu kısmı incelendiğinde aile içinde huzurun sağlanması için aile bireylerinin birbirine vakit ayırması, duygusal ve manevi desteğin karşılıklı sağlanması gerçeği belirtilmiş ve bu değerlerin eksikliği durumunda aile kurumunun sağlıklı bir şekilde devamının sağlanmasının mümkün olmayacağı vurgulanmıştır.

Yukarıda belirtilen sebeplerden dolayı aile bütünlüğü bozulan Sadrettin Bey, ikinci evliliğini bir Alman kadınla yapmıştır. Sadrettin Bey, Alman kadın ile evlilik hayatına mutlu bir giriş yapmıştır. İlk eşinden farklı olarak Alman eşi, oldukça tutumlu olup çok az bir parayla evi iyi bir şekilde geçindirmiştir. Hatta kazandığı paradan artırıp bankada birikim bile yapmıştır. Bu sayede tasarruf etmişler ve rahat rahat hayatlarını idame ettirmişlerdir. Hikâyenin bu bölümünde Ömer Seyfettin, başkahramanın ilk karısına tam olarak zıt bir karakter yaratmıştır. Ve ilk karısında eksik olan bütün aile ekonomisine ilişkin değerlerin ikinci karısında tam olmasını sağlamış ve yukarıda bahsedilen değerlerin tam olduğunda aile içi düzenin nasıl sağlandığını, mutluluğun ve huzurun kolaylıkla yakalandığını gözler önüne sermiştir.

“İdaresiz, iktisatsız, intizamsız bir hayatın paraca ne kadar talihi olsa, yine istikbali kapkaradır. İstedığınız kadar para kazanın müsrif olduğunuz sürece sonunuz her zaman sefalettir.” düsturu ile yaşayan Alman kadın asla disiplininden vazgeçmemiştir. Onun için duygular veya istekler değil mantık ön planda olmuştur. Fakat bütün bu olumlu duyguları sorgulamamızı isteyen Ömer Seyfettin, tam bir zıt düşünce ile okuyucuda bazı soru işaretlerinin oluşmasını hikâyenin anlatıcısı üzerinden şu sözlerle vermiştir. Hikâyede anlatıcı bu durumu tiksintili olarak tanımlamış ve aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır;

“[...] Fon Sadriştayn'ın uzvî istirahatinden, her anına mantıkla hesap karışan saadetinden, çamaşır yıkayan, yemek pişiren, tahta silen, kundura boyayan aşkından tiksiniyordum. Ta orada... şu küçük yalıcıkta müsrif, hesap bilmez, saz benizli, narin, şık bir kadınla borç içinde, manevi maddi ıstıraplar içinde...tabiatın uyusuk sükûnu karşısında sessiz, mahmur yaşamak daha tatlı değil miydi?” (Fon Sadriştayn'ın Karısı)

Ömer Seyfettin, aile değerlerinin önemini ikinci hikâyesi olan “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”nda aile kurumunun meyvesi olan çocuklar üzerinden vermiştir. Fon Sadriştayn'ın Karısı ve Fon Sadriştayn'ın Oğlu hikâyelerinde kadın kahramanlar hem eş olarak hem de anne olarak farklı kişilik özelliklerine sahiptirler. Fon Sadriştayn'ın ikinci evliliğinden bir oğlu olmuştur. Bu çocuk hayırsız ve haylaz bir çocuktur. Çünkü anne ve babasının hayatları boyunca biriktirmiş oldukları parayı alarak, Amerika'ya kaçmıştır. Bu yüzden Fon Sadriştayn'ın ikinci eşi olan Alman kadını annelik konusunda başarısız olarak görülmektedir (Zengin, 2020).

Hikâyede Türk toplumunun millî ve manevi değerlerinden uzak olan Alman kadın, Sadrettin Beyin çocukça arzularına büyük bir ciddiyetle cevap vermekte ve bu durum onun kalbini incitmektedir. Yazar bu durumu “İşte yirmi sekiz sene bir çatı altında beraber ihtiyarladıkları halde ruhları birbirlerine yabancıydı. Aralarında ummanların, karlı şahikaların ayırdığı geçilmez bir hudut var gibiydi.” sözleriyle desteklemiştir.

Burada yazar ortak kültürel değerlere sahip olmanın önemini vurgulamış ve ortak paylaşımların aile birlik ve beraberliğini güçlendirdiği gerçeğini ortaya çıkarmıştır.

Kişisel hayat hikâyeleri konu olduğunda anne ve baba figürleri, kahramanın hayatının geri kalanını belirleyen güç olarak karşımıza çıkıyor. Günümüz toplumunda kültürel bilincin oluştuğu ilk yer ailedir. Bu kültürel bilincin temelini atacak kişiler ise ebeveynlerdir. Bundan dolayı kimliğin, şahsiyetin ve aidiyet duygusunun konu olduğu anlatılarda aile geçmişine yer verildiği sıklıkla görülür (Dinçer, 2021). “Fon Sadriştayn’ın Oğlu” hikâyesinde asrın dâhisi olarak tanıtılan Orhan Bey’in annesi idealize edilmiş ve ulvileştirilmiş bir Türk kadını temsil eder. Sadrettin’in haksızlık yaparak iftiraya maruz bıraktığı ve Alman kadınla evlenmek için boşadığı bu kadın, Türk dilini Türk milletine sevdiren, kısa zamanda yazdığı eserlerle Türklük bilincini ortaya çıkaran Orhan Bey’i yetiştirir. Her şeyi annesinden öğrendiğini anlatan Orhan Bey, Türk milletine hizmet eden birine dönüşürken, annenin çocuğunu millî bir bilinçle yetiştirmesi değerler sisteminin taşıyıcısı ve aktarıcısı olarak Türk kadını işaret eder (Dinçer, 2021).

Bu iyi annenin karşısında Fon Sadriştayn’ın ilk hikâyede ab-ı hayat olarak tanımladığı Alman kadını görülür. Hayatının merkezinde duygusallığa yer vermeden çalışmak, disiplin ve düzen olan bu kadın kahraman; Sadrettin’i ileri dönemde yaptıklarından pişmanlık duyacak bir mağdur kahramana dönüştürür. Ama asıl mesele bu duygularını ön plana çıkarmayan annenin kimliksiz ve ikiyüzlü bir çocuk yetiştirmesidir. Bütün kötü huyları kendinde toplayan çocuğun millî kimliğinin olmadığı, Türk toplumunun ahlaki değerlerine karşıt davranışlar sergileyerek anne ve babasını terk ettiği vurgulanmıştır. Modern anlatı düzleminde annelerin davranışları, tutumları ve kişiliği çocuklarını Türk kimliğine göre yetiştirip yetiştirmeme bağlamında ayrıştırılmış olur. Ömer Seyfettin; anneler ve yetiştirdikleri evlatlar düzleminde ideal aile, ideal ebeveyn ve ideal evlat kavramlarını vermiş ve hangi değerlerin aile kurumu için önem taşıdığını açıklamıştır.

Evlilik kurumu ve yuva kavramı Türk toplumunda kabul gören ve önemsenen değerler olması nedeni ile vurgulanmış, bu değerlerin yokluğunda oluşabilecek toplumsal çöküntüler örneklerle desteklenmiştir. Aluş ve Selçukkaya (2015) yaptıkları çalışmalarında evlilik kurumunun kutsallığı ve ailenin yaşadığı yuvanın mahremiyetinin Türk toplumu açısından önemini açıklayarak bu çalışmanın bu bulgusunu desteklemiştir.

Yapılan literatür taramasında edebi metinlerin toplumun değerlerinin yeni nesillere aktarılması aşamasında Türkçe derslerinde kullanımına ilişkin çeşitli çalışmalara rastlanmıştır (Alan, 2012; Altun, vd., 2019; Baskın, 2018; Bekdaş ve Özdemir, 2022; Güven ve Yıldırım, 2019; Türkben ve Temizyürek, 2020). Alan, (2012) yaptığı çalışmada Türkçe dersinin okuma metni olarak edebi metinleri kullanması sebebiyle değerler eğitimi sürecinde yararlanılabilecek en etkili ders olduğunu belirtmiş ve Türkçe ders kitaplarına alınan metinlerin ulusal kültürümüzün en canlı, en birleştirici, millî şuuru en iyi biçimde yaratıcı, ulusal ve yurt sevgisini besleyip güçlendirici örnekleri arasından seçilmesini vurgulamıştır.

Bekdaş ve Özdemir (2022) edebi eserlerin eğitimin ayrılmaz bir parçası olduğunu belirtmiş ve bir fabl örneği olan Harnâme’yi MEB’in Türkçe dersi öğretim programında yer alan değerler doğrultusunda incelenmişlerdir. Yaptıkları çalışma sonucunda Türk edebiyatının önemli eserlerinin Türkçe derslerinde değerler eğitimi kapsamında okutulmasını vurgulamışlardır.

Altun, vd., (2019) yaptıkları çalışmalarında Hüsnü Aşk’ı içerdiği değerler bakımından incelemiş ve değerlerin gençlere kazandırılmasında edebi metinlerin sadeleştirilerek Türkçe ders kitaplarında okuma metni olarak yer almasını önermişlerdir.

Güven ve Yıldırım, (2019) Türkçe dersi bağlamında öğrencilerin kazanması istenen her türlü bilgi, beceri, tutum, davranış, değer metinler üzerinden verilmesini vurgulamış ve Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda belirtilen değerlerin öğrencilere aktarılmasında ders kitaplarında yer alan metinlerin öneminin büyük olduğunu belirtmişlerdir.

Baskın, (2018) kültürel değerlerin metinler aracılığıyla öğrencilere aşılanabileceğini, onların okuma becerisi geliştirilirken aynı zamanda örtük biçimde bu değerleri kazanabileceğini söylemiştir. Bu metinler aynı zamanda toplumun temel taşı olan aileyi de kapsamalıdır. Ailenin sürdürülebilirliği için Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" hikâyeleri okuma metinleri olarak tercih edilebilir. Çünkü bu metinler toplumun temel taşı olan ailenin değerlerini ele almaktadır.

Her iki hikâye de toplumun ve özellikle de geleceğimizin şekillendiricisi olan yeni neslin ihtiyaç duyduğu iletileri en ince tekniklerle işlemiştir. Bu kapsamda, Ömer Seyfettin'in hikâyeler aracılığıyla anlattığı bu değerlerin birer kazanıma dönüştürülmesi için "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" adlı hikâyeler ders kitaplarına alınmalı veya öğretmenler tarafından ders dışı birer okuma metni olarak öğrencilere ödevlendirilmelidir. Bu, gelecekte sağlıklı bir toplum düzeninin oluşması ve aile kurumunun devamlılığı açısından yeni neslin bilgilendirilmesi ve bilinçlendirilmesi açısından önemli bir adım olacaktır.

Kaynakça

- Alan, Y. (2012). *Türkçe Ders Kitaplarındaki Okuma ve Serbest Okuma Metinlerinin Dini ve Ahlaki Değerler Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Aluş, Y., (2015). Kültürel ve Toplumsal Gerçekliğimiz Açısından Aile Anlayışlarının ve Türk Ailesinin Değerlendirmesi, *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1, 15-22.
- Aluş, Y. ve Selçukkaya, S. (2015). Türk Ailesinde Mutluluk Algısı ve Değerleri. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies)*, 1(2), 151-175.
- Altun, K., Bekdaş, M. ve Karaoğulları, N. (2019). Hüsnü Aşk'ın Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi. *Turkish Studies Educational Sciences*, 14(3), 2019, 303-320.
- Baskın, S. (2018). Which Cultural Aspects do the Textbooks of Teaching Turkish to Foreigners Transfer? *Advances in Language and Literary Studies*, 9 (2), 131-137.
- Baskın S. ve Kaçar, B., (2022). Nasihatnamelerde Aile ve Çocuk Terbiyesi. 16. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Kongresi (Tam Metin Bildiri)* (Yayın No:8123182).
- Baskın, S. ve Akkuş, H., (2022). Ortaokul Ders Kitaplarında Aile Kavramı. 15. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Kongresi (Tam Metin Bildiri)* (Yayın No:8123128)
- Bayırlı, H. (2018). *Hayat Bilgisi Dersi Bağlamında Değerler Eğitimi: Aile Birliğine Önem Verme*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Bekdaş, M. ve Özdemir, S. (2022). Harnâme'nin Değerler Eğitimi Kapsamında İncelenmesi ve Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında Kullanılabilirliğine İlişkin Etkinlik Örneği. ASEES II. *International Educational Sciences Conference Book*, ISBN: 978-605-71607-7-5

- Bektaş, M. (2019). *Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi.
- Bowen, G. A. (2009) Document Analysis as a Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9, 27-40.
- Dinçer, F. (2021). Ömer Seyfettin'in 'Fon Sadriştayn'ın Karısı' ve 'Fon Sadriştayn'ın Oğlu' Hikâyelerinde Mitolojik İzler ve Modern İşlevler, *KARE*, 11, 135-157.
- Güven, S. ve Yıldırım, N. (2019). Ortaokul Beşinci Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Okuma Metinlerinin Değerler Açısından İncelenmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(66), 813-827.
- Harling, K. (2012). An Overview of Case Study. *SSRN*, 4, 1-7. <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2141476>
- Karaoğulları, N. (2023). *Ortaokul Türkçe Derslerinde Somut Olmayan Kültürel Mirasın Kazandırılmasına Yönelik Bir Araştırma*. Doktora Tez. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Kızılçelik, S., ve Erjem, Y., (1994). *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitabevi.
- Kumbasar, E. (2011). *Muzaffer İzgü'nün Romanlarının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Loeb, S., Dynarski, S., McFarland, D., Morris, P., Reardon, S., ve Reber, S. (2017). *Descriptive Analysis in Education: A guide for researchers*. (NCEE 2017-4023). U.S. Department of Education, Institute of Education Sciences, National Center for Education Evaluation and Regional Assistance.
- MEB (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı*. Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.
- Namazcı, M. ve Arıcı, A. F. (2020). Türkiye'de Üç Kuşakta Değişen Aile: Çocuk Kitapları Örneği. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 5(2), 375-395.
- Ömer Seyfettin (2019). *Ömer Seyfettin Bütün Hikâyeleri*, (Haz. Nazım Hikmet Polat). Yapıkredi Yayınları.
- Sürgit, B. (2013). Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" Adlı Hikâyesi Çerçevesinde Yeni Lisan Hareketi. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2, 247-259.
- T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, (2010). *Türkiye'de Aile Değerleri Araştırması*. Manas Medya Planlama Reklam Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti. ISBN 978-975-19-4872-4
- Zengin, N. (2020). Ömer Seyfettin'in "Fon Sadriştayn'ın Karısı" ve "Fon Sadriştayn'ın Oğlu" Adlı Hikâyelerindeki Kadın Kahramanların Mukayeseli İncelenmesi. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür-Sanat-Mimarlık Dergisi*, Özel Sayı, 192-202.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 876-898.

Geliş Tarihi-Received: 23.02.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 21.06.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1255221

Yabancılara Türkçe Öğretimi Okuma Metinlerinde Metinler Arası İlişkiler (C1 Seviyesi Örneği)

*Intertextual Relations in Reading Texts of Turkish Language Teaching for
Foreigners (Case of C1 Level)*

Nidanur DURMAZ*
Sedat MADEN**

Öz

Bu çalışmada, yabancılara Türkçe öğretimi okuma metinlerinde yer alan metinler arası ilişkilerin ortaya konulması ve değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada örneklem olarak Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti C1 seviyesi ders kitabı okuma metinleri belirlenmiştir. C1 seviyesi, dil yeterlilik düzeyini sağlamada son aşamaya yaklaşmış olma ve bu seviyenin Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı okuma kazanımları arasında "Metin içi ve/veya metinler arası karşılaştırmalar yapar." hedefinin yer alması nedeni ile tercih edilmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesine yer verilerek veriler toplanmış, içerik analizi ile veriler çözümlenmiştir. Metinler arası ilişkilerin belirlenmesinde ortakbirliktelik ilişkileri ölçüt alınmıştır. Her bir ilişki için başlıklar oluşturulmuş ve belirlenen metinler birden fazla kez okunarak alanyazındaki benzer çalışmaların yardımı ile metinler arası ilişkiler saptanmıştır. Güvenilirliği sağlamak adına bulgular bir Türkçe öğretmeni ve bir Türkçe eğitim uzmanı tarafından incelenmiştir. Araştırma sonucunda, açık ilişkilerden en çok alıntıya yer verildiği tespit edilmiş kapalı ilişkilerden ise gizli alıntıya yer verilmediği bulgusuna ulaşılmıştır. Bunun yanında 3 metinde hiçbir metinler arası ilişki tespit edilmemiştir. En çok metinler arası ilişkinin ise Lambada Titreyen Alev Üşüyor, Kültürümüzde Sayılar ve Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları başlıklı metinlerde kurulduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Metinler arası ilişki, ortakbirliktelik, yabancı dil, Türkçe, C1.

Abstract

The aim of this study is to reveal and evaluate the intertextual relations in the reading texts of Turkish language teaching for foreigners. In the study, reading texts from Yedi İklim Turkish Language Teaching Set C1 level textbooks prepared by Yunus Emre Institute were determined as a sample. C1 level was chosen since the goal of "making intratextual and/or intertextual comparisons" was involved between being close to the last stage in providing language proficiency level and Program for Teaching Turkish as a Foreign Language reading achievements of this level. In the study, data were collected by using document analysis, one of the qualitative research methods. Collaboration relations were taken as a criterion in the

* Öğretmen, Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bayburt/Türkiye, e-posta: nddrmmzz@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5213-376X.

** Prof.Dr., Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Bayburt/Türkiye, e-posta: sedatmaden@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8024-8182.

determination of intertextual relations. Headings were created for each relationship, and the texts were read more than once and the intertextual relations were determined with the help of similar studies in the literature. In order to ensure reliability, the findings were examined by a Turkish teacher and a Turkish education academician. As a result of the study, it was determined that the quotes were included mostly from the open relations and the hidden quotes were not included in the closed relations. In total, no intertextual relations were detected in 3 texts. It has been determined that the most inter-textual relations are established in the texts titled The Lamp Shivering Flame Is Cold, Numbers in Our Culture and Common Elements of Turkish-Bosnian Folk Culture.

Keywords: Intertextuality, relations, intertextual relations, foreign language, Turkish, C1.

Giriş

Metin kavramı, *Türkçe Sözlük*'te (Türk Dil Kurumu, 2011, s.1667) "Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü." şeklinde karşılık bulmaktadır. Ayrıca kavram dokumak, dokunmuş, örülmüş anlamlarını içerir ve kelimelerin bir araya getirilerek anlamlı bir bütün oluşturması şeklinde açıklanabilir (Mengi, 2007, s. 408). Metinler oluşum bakımından kendinden önceki yapıtlardan etkilendiği gibi kendinden sonraki yapıtlara kaynak oluşturur. Hiçbir metin tek başına diğer metinlerden soyutlanmış olarak ortaya çıkmaz. Yazarın ve okurun içinde bulunduğu çevre ve yaşam şartlarının etkisini bünyesinde barındırır (Karatay, 2010, s. 159). Metinler dil öğretiminde beceri ve kültür aktarımı açısından önem bir yer tutmaktadır. Türkçe öğretiminin büyük ölçüde metinler yardımıyla gerçekleştiğini ifade eden Çeçen ve Doğan'ın (2014, s. 123) yanı sıra Kara ve Çekici de (2017, s. 412) gerek ana dil gerekse yabancı dil olarak Türkçenin metinler üzerinden eğitiminin gerekliliğinden bahsetmektedir. Nitekim Türkçe eğitiminde öğrencilerin metni anlama ve oluşturma süreçlerinde metinler arası ilişkilerden yararlanılması önemlidir.

Metinler arası kavramı üzerine çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Bulut (2018, s. 16), metinler arası kavramın en geniş anlamı ile "bir metnin içinde yer alan diğer metin" olarak değerlendirilebileceğini belirtirken Aktulum (2000, s. 17) "her yazınsal çözümlemenin artık zorunlu bir aşaması olarak görülen metinler arası, kabaca iki ya da daha çok metin arasında bir alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim biçimi olarak anlaşılmalıdır" ifadelerini kullanmıştır. Günay (2007, s.211) ise metinler arası kavramının "bir metin ya da metinler grubunun başka metinlerle olan açık ya da gizli ilişkilerini" ifade ettiğini belirtmiştir (Günay, 2007, s.211). Bir metnin diğer metinlerden yalıtılmış bir üretimle varlık gösteremeyeceğini, başka metinlerden bağımsız olamayacağını belirten Coşkun Ögeyik'in (2008, 20) yanı sıra Karatay (2010) da söz konusu kavramı "metin okuma sürecinde okurun zihninde başka metinlerin canlanması" şeklinde tanımlamıştır. Metinler arası kavramı Plett'e (1991) göre "bir metnin arasındaki diğer metinlerdir." Bir metin oluşurken kendisinden önce paylaşılmış diğer ve başka metinlerin üzerine inşa edilir. Metinler arası kavramı daha çok postmodernizm ile anılmış ve postmodern roman anlayışın özelliklerinden biri olarak kabul görmüş olsa da günümüzde sadece romanda değil resim, sinema, mimari gibi sanat alanlarında da yer edinmiş bir olgudur (Aktulum, 2000, s. 10). Metinler arası kavramı, 20. yüzyılın ortalarından itibaren dil ve edebiyat alanlarında konu edilmeye başlanmıştır (Allen, 2000; Çeçen ve Doğan, 2014). Metinler arası kavramın tarihçesine bakıldığında 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya Kristeva tarafından atıldığı bilinmesine rağmen kuramın temellerini atan asıl kişi Rus eleştirmen Mihail Baktin'dir. Rus biçimcilerinden olan Baktin'in Söyleşimcilik kuramında metinler arası kavramının temeli atılmıştır. Bir söylemden ayrı bir söylem oluşamayacağını, nasıl bir metin başka bir metnin oluşmasına katkı sağlıyorsa bir söyleminde kendinden önceki söylemlerden istifade edebileceğini ifade eden Baktin'in çalışmalarından yola çıkan Kristeva ve diğer Rus eleştirmenler ise bu kavramın gelişmesinde katkıda bulunmuşur

(Aktulum, 2000, s. 24, 25, 91). Bu bağlamda metinler arasılık metinler arasındaki ilişkilerle açıklanabilir. Zira Edmunds'a (2001) göre metinler arasılık metinler arasındaki belirli ilişki türlerini önemser. Bunun sonucunda bir metin diğer metinlerden alıntılar yapabilir. Toklu (2009, s. 134) ise metinler arasılığı "metinler arasındaki ilişkiler yapısı ve metinlere ilişkin bilgilerin kullanım sırasında etkinleşmesi" şeklinde açıklamaktadır. Metinler arasılık kavramı "kültürel ortam, alıntılar, şu ya da bu biçimde gönderimde bulunan metinler ve metin türleri" ile ilgilidir (Günay, 2007).

Bir metinde metinler arasılığın çeşitli göndermeler yolu ile yapıldığını belirten Karatay (2010), bu gönderimleri *alıntı ve gönderge, dolaylı göndermeler, gizli alıntı, aşırma, anıştırma, yanılısama, alaycı dönüştürüm ve öykünme* olarak sekiz başlık altında sınıflandırmıştır. Metinler arası ilişkilerde iki tip ilişkinin olduğunu belirten ve bunu ortakbirliktelik ile türev ilişkisi olarak açıklayan Aktulum (2000, s. 93) ise Karatay'ın belirlemiş olduğu gönderimlerden *alıntı ve gönderge, dolaylı göndermeler, gizli alıntı, aşırma ve anıştırmayı ortakbirliktelik; yanılısama, alaycı dönüştürüm ve öykünmeyi* ise türev ilişkileri başlığı altında değerlendirmiştir. Diğer yandan ortakbirliktelik ilişkilerinin açık ve kapalı olmak üzere iki biçim altında ele alınabileceğini belirten Aktulum (2000, s. 93) açık ilişkileri "Bir metne yapılan gönderge, yapıtın adı ya da yazarı açıkça bildirilerek ve alıntılanan kesitler (örneğin ayraçlar ya da italik yazı kullanılarak) belirtilmesi" şeklinde ifade ederken kapalı ilişkileri "Bir yapıtta ayrışık unsurlara yer verildiği konusunda hiçbir belirti, ipucu verilmemesi" olarak tanımlamıştır. Açık ilişkilerde okurun özellikli bir çaba göstermesine gerek yoktur. Yapılan göndermeler somut olarak belirlidir. Kapalı ilişkilerde ise metinler arası ilişkileri belirlemek için okur, önceki bilgi ve tecrübelerine ihtiyaç duymaktadır. Çünkü yapılan gönderimler eserde açıkça yer almamaktadır (Aydın ve Çinpolat, 2018, s. 163). Anlam kurmak için gönderimler hakkında bilgi sahibi olunması gerekmektedir.

Metinler arasılık kavramı, Türkçe eğitiminde ilk defa 2005 İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda yer almış (Köksal ve Ünal, 2008, s. 155) ve bu kavrama yönelik güncel Program'ın (Millî Eğitim Bakanlığı [MEB], 2019, s. 8) özel amaçlar bölümünde "Tematik yaklaşım esas alınarak hazırlanan öğretim programında okuma ve yazma kazanımları metin içi, metin dışı ve metinler arası okuma yoluyla anlam oluşturmayı sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır." ifadelerine yer verilmiştir. Ayrıca 4-8. sınıf okuma becerisinin Anlama başlığı altında da "Metinler arasında karşılaştırma yapar." kazanımı yer almıştır. Aynı şekilde Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı (Türkiye Maarif Vakfı [TMV], 2020, s. 70-77) incelendiğinde B2 ve C1 seviyesi okuma becerisine yönelik "Metin içi ve/veya metinler arası karşılaştırmalar yapar." kazanımı hedeflenmiştir. Yabancılara Türkçe öğretimi metinleri, seviyelere göre belirlenmiş daha çok üretilmiş ayrıca sadeleştirilmiş ve edebî metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu metinlerdeki amaç dil becerilerinin geliştirilerek anlamayı kolaylaştırmasıdır (Dolaşık, 2018, s. 16). Metinler arasılık ölçütlerine göre metni anlamlandırmada okur sadece gördüğü ile yetinen pasif konumundaki bir alıcı değil, diğer sahip olduğu metin bilgilerini de anlama sürecine katan aktif bir alımlayıcıdır. Nitekim yabancılara Türkçe öğretimi ders kitaplarındaki metinlerin metinler arasılık unsurlarını barındırması öğrencilerin eski bilgileri ile yeni bilgilerini birleştirip anlam kurmasını sağlayacaktır (Kara ve Çekici, 2017, s. 414). Dolayısıyla metne dayalı öğretimde bir metnin başka metinle ilişkili olarak okunması sorgulama, eleştirme analiz ve sentez gibi üst düzey becerileri kullanmayı gerektirmektedir (Çeçen ve Doğan, 2014, s. 123).

Ana dil ve yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde metinler arasılık ile ilgili araştırmalar incelendiğinde metinler arasılığın kavramsal boyutu (Aktulum, 2000; Coşkun Ögeyik, 2008; Karatay, 2010; Bulut, 2018), metinler arası okumanın okuduğunu anlamaya

etkisi (Ünal, 2007; Ünal ve Köksal, 2008), metinler arasılık kavramının Türk edebiyatı programı ve ders kitaplarında bulunma durumu (Çelebioğlu, 2007), metinler arasılık bağlamında İhsan Oktay Anar'ın romanlarında kutsal metin izleri (Sarı, 2009), metinler arası okuma yaklaşımının yaratıcı yazma becerilerine etkisi (Akdağ, 2011), B1 düzeyi Yedi İklim Türkçe ders kitabında metinler arası fotoğraf aşamalılığı (Çekici, 2018), 5.sınıf Türkçe ders kitabı okuma etkinliklerinin metinler arasılık açısından değerlendirilmesi (Durmuş, 2018), 8.sınıf yaratıcı metinlerinde metinler arasılık (Güler, 2018), Orhan Pamuk'un romanlarında metinsel aşkınlık görünümleri (Kunduracı, 2019), yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılacak metinlerin oluşturulma süreçleri (Dolaşık, 2018), yabancılara Türkçe öğretimi A1 ve A2 düzeyi ders kitaplarındaki sosyo-kültürel unsurların metinsellik ölçütleri bağlamında değerlendirilmesi (Gürkan, 2019), ortaokul Türkçe ders kitaplarında metinler arası ilişkiler (Kolcu, 2017; Aydın ve Çinpolat, 2018; Doğan, 2018; Oğuzhan, 2021) Türkçe öğretmeni adaylarının yazdıkları metinlerde metinler arası ilişkiler (Özdemir, 2019) ile ilgili çalışmaların alan yazına kazandırıldığı görülmektedir. Ana dil olarak Türkçe öğretimi metinlerinde ve romanlarda metinler arası ilişkiler ve metinsellik ölçütleri bağlamında incelenmiş çalışmalar mevcut olmasına rağmen yabancı dil olarak Türkçe öğretimi metinlerinde metinler arasılık konulu bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Ancak dil öğretiminin amaçlarından biri de kültür aktarımı sağlamaktır. Bunun için dil ve iletişim bağlamında kültürel öğelerin aktarımında genel olarak metinler kullanılmaktadır. Farklı metinler farklı ileti ve dil yapılarını içerdiği (Çekici, 2018) için sunulan bilgi ve yer alan kültür öğeleri de farklılık göstermektedir. Yabancı dil öğretiminde farklı metinlerin çeşitliliği bilgi ve kültür birikimi açısından önem arz etmektedir. Bu yüzden ilk seviyelerden başlanarak öğretimde kullanılan hedef dildeki metinlerin metinler arasılık bağlamında zenginlik göstermesi gerekir. Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde kültür aktarımını iletişimsel bağlamda öğrencilere aktarabilmek için öğretim materyallerine seçilen metinlerin diğer metinlerinden beslenmesi böylece kültürel arka planı da sunmasına ihtiyaç vardır. Zira Türkçe öğretirken Türk kültür ve yaşamına dair içeriğe sahip olmayan metinlerin yabancılara sunulması dil becerilerin soyut ve doğal bağlamından uzak biçimde öğretilmesini beraberinde getirecektir. Bu bilgidен yola çıkılarak araştırmada, yabancılara Türkçe öğretimine yönelik okuma metinlerinde yer alan metinler arası ilişkilerin ortaya konulması ve değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi uygulanmıştır. Nitel çalışmalarda gözlem veya da görüşme yapmaya gerek kalmadan verilere ulaşılabilir ve araştırmacılar için zaman tasarrufu sağlanabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 185-186). "Dokümanlar ise nitel araştırmalarda kullanılması gereken önemli bilgi kaynaklarıdır ve hangi dokümanların önemli olduğu araştırma problemi ile yakından ilgilidir" (Yıldırım ve Şimşek, 2006 s. 187). Bu araştırmada da yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ders kitaplarında yer alan okuma metinlerindeki metinler arası ilişkilerin ortaya konulması ve kültür aktarımı açısından var olan durumunun ortaya konulması amaçlandığı için doküman incelemesi modeline başvurulmuştur.

Çalışma Materyali

Araştırmada çalışma materyali olarak Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti (2015) C1 seviyesi ders kitabı kullanılmıştır. Bu ders kitabı ile materyalin sınırlandırılmasında, Türkçe uygulama ve araştırma merkezlerinde (TÖMER) yaygın kullanıma sahip olması ve bir kamu kuruluşu tarafından yayınlanması

etkili olmuştur. Ayrıca yabancılara Türkçe öğretimi (YTÖ) C1 seviyesinin seçilme nedeni ise hem dil yeterlilik düzeyini sağlamada son aşamaya yaklaşılmış olması hem de okuma kazanımları arasında “Metin içi ve/veya metinler arası karşılaştırmalar yapar.” (Türkiye Maarif Vakfı, 2020, s. 70-77) hedefinin bu seviyede yer almasıdır.

Verilerin Toplanması

Verilerin toplanmasında doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. C1 seviyesi ders kitabındaki 8 temada yer alan toplam 24 metin araştırmacılar tarafından okunarak metinler arası ilişkiler açısından taranmıştır.

Tablo 1. C1 Türkçe ders kitabı metinleri

Ünite / Tema	Metin
Spor	Olimpiyatların Öyküsü 2008 Avrupa Futbol Şampiyonası Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?
Değişen Dünya	Pekin’den Londra’ya İki Otobüs Meraklısının Serüveni Kullanma Kılavuzu
Kelimelerin Büyülü Dünyası	Tarihten Hazır Cevaplar Lambada Titreyen Alev Üşüyor Tatlı Dil
Canlılar Âlemi	Hayvanlar Âlemi Oksijen Makineleri Tutsaklık mı Koruma mı?
Tarihe Yolculuk	Yazı Nasıl Ortaya Çıktı? “Maya” Deyince Akla O Gelir! Büyük Üstatlar
Bilimin Gözüyle	Sempozyum ve Bildiri Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları
Sayılarla Hayat	Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara Türkiye’nin Nüfusu Açıklandı Kültürümüzde Sayılar
Kişiler Kişilikler	Cahit Arf El Yazısı Analizi Yüz Hatları İle Karakter Okumak

Ders kitabının taranma sürecinde ortakbirliktelik ana teması altında açık ve kapalı ilişkiler kategorilerine göre inceleme yapılmıştır. Verilerin toplanmasında ölçüt olarak ele alınan ortakbirliktelik ilişkileri ve açıklamaları aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Tablo 2. Metinler arası ilişkiler

Ortakbirliktelik İlişkileri	
Açık İlişkiler	Kapalı İlişkiler
1.Alıntı: “Alıntı, metinler arası ilişkinin en belirtgesel biçimidir. Bir metnin başka bir metindeki varlığını en somut biçimde görünür kılan, ilk akla gelen, en genel ve en	1.Gizli Alıntı: Diğer bir deyişle “aşırma olarak bilinen gizli alıntı, yazarın eserinde belirttiği bilgiyi, düşünce ya da yapıtı ayrıca içine almadan

sık karşımıza çıkan metinler arası yöntemdir" (Aktulum, 2000, s. 94). Klasik Türk Edebiyatı yapıtlarında ayet ve hadislerden örneklerin verildiği iktibas sanatı ile atasözü ve deyimlerden örneklerin eser içinde yer aldığı irsal-i mesel sanatları alıntı ile benzerlik taşımaktadır (Şerefoğlu, 2013, s. 312).

kendininmiş gibi göstermesi, kopyalaması olarak tanımlanabilir" (Aktulum 2000, s. 103).

2.Gönderge: Bir metinden doğrudan alıntı yapılmadan bir eser, kişi ya da mekân vb. isimlerine yapılan göndermeler olarak ifade edilebilir (Şerefoğlu, 2013, s. 313).

- a) Kişi isimlerine ait göndergeler
- b) Mekân isimlerine ait göndergeler
- c) Dinî göndergeler
- d) Sanat göndergeleri

2.Anıştırma: "Açık seçik göndermede bulunmadan bir kişi ya da nesne konusunda düşünceyi uyarma biçimi olan anıştırmada söylenmesi gereken şey açıkça, doğrudan belirtilmek yerine yalnızca telkin edilir" (Aktulum, 2000, 109). Türk edebiyatındaki karşılığı telmih sanatı olarak değerlendirilebilir (Şerefoğlu, 2013, s. 320).

- a)Dinî anıştırma
- b)Tarihî anıştırma
- c)Edebî anıştırma

Tablo 2'ye göre açık ilişkilerde alıntı, kişi ismi, mekân ismi, dinî ve sanata gönderge; kapalı ilişkilerde ise gizli alıntı, dinî, tarihî ve edebî anıştırma alt başlıkları oluşturulmuştur.

Okuma metinlerinin yanı sıra kullanılan resimler de metinler arası bağlamında ortakbirliktelikler ışığında değerlendirilmiştir. Metinler araştırmacılar tarafından okunarak her başlık için teker teker inceleme yapılmış ve bütün metinlerdeki metinler arası ilişkiler alanyazında belirtilen çalışmaların da yardımı ile (Aktulum, 2000; Şerefoğlu, 2013; Kara ve Çekici, 2017; Çekici, 2018; Aydın ve Çınpolat, 2018; Gürkan, 2019; Oğuzhan 2021) kodlanmıştır. Verilerin toplanmasında her bir tespit için araştırmacılar dışında bir Türkçe öğretmeni ve alan uzmanının görüşüne başvurulmuştur. Değerlendiricilerin tespitleri arasında uyum olmasına önem verilmiştir.

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde önemli olan araştırmada ulaşılan verilerin objektif bir biçimde betimlemesinin yapılmasıdır. "İster bilimsel ister toplumsal amaçlı olsun istatistiksel verileri olan her araştırmada elde edilen verilerin değerlendirilmesi gerekir. Çünkü bu veriler hamdır, düzensiz ve kaba verilerdir. Bu nedenle verilerin bir düzene koyulması, sınıflandırma ve gruplandırma çalışmalarının yapılması gerekir" (Aziz, 2008, s.143). Bu çalışmada betimsel veri analizi yöntemi kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek'in (2006, s.224) tanımlamasına göre betimsel analizde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunmaktır. Bu amaçla elde edilen veriler önce mantıklı ve anlaşılır bir biçimde betimlenir. Daha sonra yapılan bu betimlemeler yorumlanır, neden-sonuç ilişkileri irdelenir ve birtakım sonuçlara ulaşılır. Buna bağlı olarak ders kitabındaki metinlerden araştırmacılar tarafından tespit edilen metinler arası ilişkilere dair kullanımlar Aktulum'un (2000) belirtmiş olduğu ortakbirliktelik ilişkilerine ve Şerefoğlu'nun (2013) makalesindeki gönderge ve anıştırma açıklamalarına göre kodlanmış ve frekans değerleri çıkartılmıştır. Araştırmada elde edilen veriler, açık ve

kapalı ilişkiler kategorileri altında frekans analizine tabi tutularak tablolar hâlinde sunulmuştur.

Bulgular

Aşağıda her başlık altında ortakbirliktelik ilişkilerine dair kısa tanımlamalar yapılmış sonra da Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti C1 seviyesi ders kitabı okuma metinlerinde metinler arası ilişkilere dair ulaşılan bulgular gösterilmiştir.

Açık İlişkiler ile İlgili Bulgular

Tablo 3. C1 ders kitabı metinlerinde açık ilişkiler

Metin Adı	Alıntı	Gönderge			
		Kişi isimlerine ait gönderge	Mekân isimlerine ait gönderge	Dinî gönderge	Sanat göndergeleri
Olimpiyatların Öyküsü	3	2	7	6	
2008 Avrupa Futbol Şampiyonası	3		10		
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	3			1	
Pekin'den Londra'ya	3		7	4	
İki Otobüs Meraklısının Serüveni			7		
Kullanma Kılavuzu					
Tarihten Hazır Cevaplar	7	7		2	
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	13	8	2	10	8
Tatlı Dil	6				
Hayvanlar Âlemi					
Oksijen Makineleri					
Tutsaklık mı Koruma mı?	4		3		
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?			9	1	1
"Maya" Deyince Akla O Gelir!	1			1	
Büyük Üstatlar	5	4	11	1	1
Sempozyum ve Bildiri					
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli			2		
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	2	8	4	4	7
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	1	5			
Türkiye'nin Nüfusu			17		

Açıklandı					
Kültürümüzde Sayılar	31	14	9	51	23
Cahit Arf	4	3	8		
El Yazısı Analizi	9	1			
Yüz Hatları ile Karakter Okumak	3	1	1		

Tablo 3'te C1 YTÖ ders kitabında metinler arası ilişkilerin hangi metinde kaç defa kurulduğu belirtilmiştir. Buna göre açık ilişkilerden alıntı, 16 metinde yer almış en fazla alıntı yapılan metin ise *Kültürümüzde Sayılar* ($f=31$) olmuştur. Bunu *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* ($f=13$) ve *El Yazısı Analizi* ($f=9$) izlemiştir. Alıntının en az yer aldığı metinler ise *Maya Deyince Akla O Gelir!* ve *Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara* ($f=1$) metinleri olmuştur. Göndergelerden kişi isimlerine ait yapılan gönderimlere 10 metinde yer verilmiştir. En çok gönderim yapılan metin *Kültürümüzde Sayılar* ($f=14$)'dır. Bunu 8 gönderim ile *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* ve *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* 7 gönderim ile de *Tarihten Hazır Cevaplar* metni izlemiştir. En az gönderim yapılan metinler ise *El Yazısı Analizi* ve *Yüz Hatları ile Karakter Okumak* ($f=1$)'tır. Mekân isimlerine 14 metinde gönderimde bulunulmuştur. En çok gönderim *Türkiye'nin Nüfusu Açıklandı* metninde ($f=17$) yapılmıştır. Bunu *Büyük Üstatlar* ($f=11$), *Avrupa Futbol Şampiyonası* ($f=10$) ve *Kültürümüzde Sayılar* ($f=9$) metinleri izlemiştir. Mekâna en az gönderim yapılan metinler ise *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* ($f=2$) ve *Yüz Hatları ile Karakter Okumak* ($f=1$)'tır. Dinî gönderimler 10 metinde yer almış, diğer çoğu metinler arası ilişkilerde olduğu gibi en çok gönderim ($f=51$) *Kültürümüzde Sayılar* metninde yapılmıştır. Bunu *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* ($f=10$) metni izlerken en az gönderim *Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı, Yazı Nasıl Ortaya Çıktı, Maya Deyince Akla O Gelir!* ve *Büyük Üstatlar* ($f=1$) metinlerinde yapılmıştır. Sanat göndergelerinden 5 metinde yararlanılmış ve en çok gönderim *Kültürümüzde Sayılar* ($f=23$) metninde olmuştur. *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* ($f=8$) ve *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* ($f=7$) metninden sonra en az sanatsal gönderimin yapıldığı metinler *Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?* ve *Büyük Üstatlar* ($f=1$)'dır.

Alıntılarla İlgili Bulgular

Alıntı, bilinçli olarak bir söylemin başka bir metinde yinelenmesi işlemidir (Aktulum, 2000, 94). Burada basmakalıp/klîşe söze değinmek gerekir. Bütün metinlerde karşılaşılan ve herkesin ortak olarak kullandığı bu sözler yinelendikçe sıradanlaşan cümle, düşünce olarak tanımlanabilir (Aktulum, 2000, 148). Dolayısıyla alıntının metinlerden yapılmasının yanı sıra günlük konuşma dilinden söz konusu basmakalıp/klîşe sözlerden alınmış olması da alıntı olarak değerlendirilebilir (Kolcu, 2017). Bu tanımlara uygun olarak C1 seviyesi okuma metinlerindeki alıntılar belirlenmiş ve Tablo 4'te gösterilmiştir:

Tablo 4. C1 ders kitabında yapılan alıntılar

Metin Adı	Alıntı Yapılan Deyim, Atasözü ve Klîşe Sözleri
Olimpiyatların Öyküsü	Gurur kaynağı, akın etmek, temsil etmek
2008 Avrupa Futbol Şampiyonası	Elde etmek, başarıya imza atmak, adını duyurmak
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	Yerini tutmak, telaşa kapılmak, bertaraf etmek
Pekin'den Londra'ya	Yol açmak, el değiştirmek, gündeme gelmek
İki Otobüs Meraklısının Serüveni	-

Kullanma Kılavuzu	-
Tarihten Hazır Cevaplar	Küçük düşürmek, istifini bozmak, gizli tutmak, cevabı yapıştırmak, mahkûm edilmek, yanına sokulmak, zırnık düşmez
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	Gözlerine sis perdesi inmek, gönül gözü açık olmak, koca yürekli, hayret etmek, maraz çıkarmak, dalıp gitmek, dillere destan olmak, can kulağıyla dinlemek, başı derde girmek, bedel ödemek, gözü ilişmek, tenkit süzgecinden geçirmek
Tatlı Dil	Can yakmak, kalp kırmak, gönül devirmek, gönül yıkmak, şeytan görsün yüzünü, acı dil
Hayvanlar Âlemi	-
Oksijen Makineleri	-
Tutsaklık mı Koruma mı?	Ürperti uyandırmak, hayran kalmak, değer vermek, içler acısı
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?	-
“Maya” Deyince Akla O Gelir!	Dikkat çekici
Büyük Üstatlar	Adını taşımak, başına geçmek, gözden geçirmek, hüküm sürmek, temel atmak
Sempozyum ve Bildiri	-
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli	-
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	Ortaya çıkmak, tesir etmek
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	Göz açıp kapayınca kadar
Türkiye'nin Nüfusu Açıklandı	-
Kültürümüzde Sayılar	Canını kurtarmak, er oyunu üçe kadar, üç nal ile bir ata kalmak, üç beşe bakmamak, üç aşağı beş yukarı, balık ve misafir üç gün sonra kokmaya başlar, dokuz at bir kazığa bağlanmaz, dokuz ölç bir biç, güzellik ondur dokuzu dondur, doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar, dokuz doğurmak, yedi bela
Cahit Arf	Başa çıkılmaz, hayatını adamak, hayata gözlerini yummak, körüklemek
El Yazısı Analizi	Ele vermek, elden ele dolaşmak, gün ışığına çıkmak, ihtiyatlı olmak, hâkim olmak, uzun uzadıya düşünmek, asgari gereklilik, kendi dalga boyu ile aynı olmak, sükûnetini korumak,
Yüz Hatları ile Karakter Okumak	Göze çarpmak, önyak olmak, ruhun güzelliğinin yüze yansması

Tablo 4'te C1 YTÖ ders kitabında açık ilişkilerden en çok başvurulan gönderim türü olan alıntılara ilişkin bulgular yer almaktadır. YTÖ metinleri incelendiğinde deyim ağırlıkta olmak üzere atasözü ve klişe söz alıntılarına başvurulduğu görülmektedir. Bunun yanında *Kültürümüzde Sayılar* metninde kırk sayısı ile ilgili Eski Ahit (Tevrat ve Zebur) ve Yeni Ahit'te (İncil) geçen kurallar ve olayların ayrıca geçtiği bölümün numarası

verilerek “Acts 1:3, Numbers 32:13, Genesis 7:4, Mathew 4:2” şeklinde doğrudan alıntı yapılmıştır. Bu dinî eserler dışında incelenen diğer metinlerde edebî eser, şiir ve olaylara dair alıntılama yapılmamıştır. Ayrıca kırk sayısı ile ilgili deyimlere doğrudan açıklamaları ile yer verilmiştir. Aşağıda bahsi geçen bölüm görseli bulunmaktadır:

Kırk sayısı, deyimlerde ve kalıp sözlerde de sıklıkla görülür. Bir işi yapmakta nazlanan ya da o işi yapmak istemeyen kişiye “Kırk dereden su getirdin.” denir. Zamanını kendi evinden çok başkalarının evinde geçirene “kırk evin kedisi” benzetmesi yapılır. Bir iş için çok kimseyle görüşülürse “kırk kapının ipini çekmek” deyimini kullanılır. Bir şeyin defalarca yapıldığını ifade etmek için yine kırk sayısı imdada yetişir. Bir kimsenin acınacak hâlde, güç koşullar altında olduğunu belirtmek için “Kırk öksüzle bir mağarada mı kaldı?” ya da eldeki paranın çok az olduğunu açıklamak için “kırk parasız”, “kırk param yok” gibi deyimler kullanılır. Birbirinden farklı birçok işle uğraşanlara “kırk tarakta bezi var”, bir zaman diliminin uzunluğunu belirtmek için “kırk yılda bir”, “kırk yıl”, “kırk saat”, “kırk yılın başı” gibi tanımlar kullanılmaktadır. Bir şeye nazar değmesin diye “kırk bir kere maşallah” ya da “kırk bir buçuk kere maşallah” denir.

Görsel 1. Kırk sayısı ile ilgili yer alan deyim ve atasözü örnekleri (s.147)

Diğer taraftan geriye kalan 8 metinde alıntıya rastlanılmamıştır.

Gönderge-Göndermelerle İlgili Bulgular

Gönderge-gönderme, bir metinden doğrudan alıntı yapılmadan bir eser, kişi ya da mekân vb. isimlerine yapılan göndermeler olarak ifade edilebilir (Şerefoğlu, 2013). Bu tanıma uygun olarak C1 seviyesi okuma metinlerindeki göndergeler belirlenmiş aşağıda gösterilmiştir:

Kişi İsimlerine Ait Göndergeler

Tablo 5. C1 ders kitabındaki kişi isimlerine ait göndergeler

Metin Adı	Kişi İsimleri
Olimpiyatların Öyküsü	Baron Pierre Coubertin, Yunan Tanrısı Zeus, Zafer Tanrıçası Nike
2008 Avrupa Futbol Şampiyonası	-
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	-
Pekin’den Londra’ya	-
İki Otobüs Meraklısının Serüveni	-
Kullanma Kılavuzu	-
Tarihten Hazır Cevaplar	Mehmet Akif Ersoy, Neyzen Tefrik, Yavuz Sultan Selim, Fatih Sultan Mehmet, Lokman Hekim, Hz. Âdem, Sokrat
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	Ayvaz Gökdemir, Necip Fazıl Kısakürek, Nuri Pakdil, Ali Akbaş, Rasim Özdenören, Cahit Zarifoğlu, Erdem Bayazıt, Abdürrahim Karakoç.
Tatlı Dil	-

Hayvanlar Âlemi	-
Oksijen Makineleri	-
Tutsaklık mı Koruma mı?	-
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?	-
"Maya" Deyince Akla O Gelir!	-
Büyük Üstatlar	Ali Kuşçu, Uluğ Bey, Yusuf Has Hacip, Fatih Sultan Mehmet
Sempozyum ve Bildiri	-
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli	-
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	Hırvat yazar Luka Botić, Rus tarihçi Aleksandar Giljferding, Çek etnomüzikolog Ludvig Kuba, Hırvat seyahatname yazarı Ferde Hedele, Polonyalı şair Adam Mickiewicz, Stolac şehrinin kaymakamı Hamza Bey Rizvan Begovic ve Fransisken Antun Knezevic, bir sevdalinka öyküsünün kahramanları olan Adil ve Marija.
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	Alman Profesör Wilhelm Schickard, matematikçi ve gök bilimci Johannes Kepler, Fransız mucit Joseph Marie Jacquard, ilk bilgisayarı geliştiren Alman bilim insanı Konrad Zuse, ilk kişisel bilgisayarı geliştiren kişi John Blankenbaker.
Türkiye'nin Nüfusu Açıklandı	-
Kültürümüzde Sayılar	Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Eshab-ı Kehf, Saul, Hz. Davut, Hz. Süleyman, Hz. İsa, Hz. Musa, Hz. Yunus, Hz. Eyüp ve Hz. Yusuf
Cahit Arf	Matematikçi Jordan ve Helmut Hasse, Oğuz Atay
El Yazısı Analizi	Sigmund Freud
Yüz Hatları İle Karakter Okumak	Della Porta

Tablo 5'te C1 YTÖ ders kitabında yer alan kişi isimlerine ait göndergeler görülmektedir. Verilen kişi isimlerinden dinî nitelikli olanlar aynı zamanda da dinî gönderge olarak değerlendirilmiştir. Toplamda 10 metinde göndergeye yer verilirken geriye kalan 14 metinde kişi isimlerine ait bir gönderime rastlanılmamıştır.

Mekân İsimlerine Ait Göndergeler

Tablo 6. C1 ders kitabındaki mekân isimlerine ait göndergeler

Metin adı	Mekân isimleri
Olimpiyatların Öyküsü	Elis kenti, Olimpia Vadisi, Akdeniz kıyıları, Yunanistan, Fransa, Belçika Anvers kenti, Paris
2008 Futbol Avrupa Şampiyonası	Avusturya, İsviçre, Almanya, İspanya, Fransa, Yunanistan, Polonya, Güney Afrika, Hırvatistan ve Türkiye
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	-

Pekin'den Londra'ya	Çin, Anadolu, Akdeniz, Asya, Avrupa, Hindistan, Uzakdoğu
İki Otobüs Meraklısının Serüveni	İngiltere (Londra), Çin (Hong Kong), Avustralya (Adelaide), ABD (New York), Fransa (Millau), Japonya(Tokyo), Kanada (Jasper)
Kullanma Kılavuzu	-
Tarihten Hazır Cevaplar	-
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	Kahramanmaraş, Bozkır
Tatlı Dil	-
Hayvanlar Âlemi	-
Oksijen Makineleri	-
Tutsaklık mı Koruma mı?	ABD, Arabistan antilobu, Kaliforniya akbabaları
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?	Eski Mısır, Suriye, Yunanistan, İtalya, Türkiye, Arabistan, Avrupa, Rusya ve Slav ülkeleri
Maya Deyince Akla O Gelir!	-
Büyük Üstatlar	Bağdat, Kaşgar, Türkistan coğrafyası, İstanbul, Semerkant, Avrupa, Çin, İngiltere, Fransa ve Ayasofya ile Mahmudiye medreseleri
Sempozyum ve Bildiri	-
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli	Bosna Hersek ve Türkiye
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	Bosna Hersek, İstanbul, Mostar, Stolac
Türkiye'nin Nüfusu Açıklandı	İstanbul İzmir, Ankara, Bursa, Adana, Bayburt, Sinop, Çanakkale, Balıkesir, Şırnak, Şanlıurfa, Ağrı, Kocaeli, Gaziantep, Tunceli, Konya, Yalova
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	-
Kültürümüzde Sayılar	Diyarbakır Kalesi, Harran, Süleymaniye Cami, İstanbul, Kırkağaç, Kırklareli, Kırkpınar, Kırktepe, Kırkkuyu, Kırkkavak
Cahit Arf	İstanbul, Selanik, Ankara, İzmir, Fransa, Paris, Almanya, Amerika
El Yazısı Analizi	-
Yüz Hatları ile Karakter Okumak	Çin

Tablo 6'ya göre, C1 YTÖ ders kitabında yer alan 24 metinden 14'ünde mekâna ait gönderge yapıldığı görülmektedir. Göndergeler daha çok ülke ya da şehir adı olarak yer almıştır. Bunun yanı sıra *Tutsaklık mı Koruma mı* metninde Arabistan antilobu ve Kaliforniya akbabaları kullanımı, canlıların yaşadığı bölgeden isimlerini almaları nedeni ile mekâna gönderme olarak değerlendirilmiştir. *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* metninde ise "Uçsuz bucaksız bozkırlara ..." cümlesinde mekâna gönderme yapılmış ve Türk yaşayışı açısından bozkır tarihi anıştırma olarak değerlendirilmiştir. Geriye kalan 10 metinde ise mekân ismine ait yapılmış bir göndergeye rastlanılmamıştır.

Dinî Göndergeler

Tablo 7. C1 ders kitabındaki dinî göndergeler

Metin Adı	Kişi İsimleri
Olimpiyatların Öyküsü	Yunan Tanrısı Zeus, Zafer Tanrıçası Nike, kutsal ateşkes, Zeus Tapınağı, tanrı
2008 Avrupa Futbol Şampiyonası	-
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	Perhiz yapmak
Pekin'den Londra'ya	Budizm, Şamanizm, Mani ve İslamiyet
İki Otobüs Meraklısının Serüveni	-
Kullanma Kılavuzu	-
Tarihten Hazır Cevaplar	Hz. Âdem
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	Çok şükür, hak dostu, hâline rıza göstermek, Allah kalbimi biliyor, ebedi kudretin tek sahibi (Allah), nasip, şifa duaları, ebedi âlem, gönül dostu, rahmetle anmak
Tatlı Dil	-
Hayvanlar Âlemi	-
Oksijen Makineleri	-
Tutsaklık mı Koruma mı?	-
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?	İslam dininin kutsal kitabı Kuranı Kerim
"Maya" Deyince Akla O Gelir!	Kukulkan
Büyük Üstatlar	-
Sempozyum ve Bildiri	Hacca gitmek
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli	-
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	İslamiyet, Müslümanlık, Hristiyan, Ramazan geceleri
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	-
Türkiye'nin Nüfusu Açıklandı	-
Kültürümüzde Sayılar	İslam dini, Şaman, Şamanizm, Allah, dört kitap, dört melek, dört mezhep, dört tabiat, Bektaşilik, Alevi, tasavvuf, şariat, tarikat, hakikat, dört kapı, beş vakit namaz, Ehli Beyt Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, kutsal, Kuran-ı Kerim, Yusuf Peygamber, Hac, Kâbe, tavaf, Eshab-ı Kehf (yedi uyurlar), Yunus Peygamber, Eyüp Peygamber, İsa Peygamber, Davut Peygamber, Süleyman Peygamber, Musa Peygamber, Bakara Suresi, Maide Suresi, Araf Suresi, Ahkâf Suresi, haram, oruç, iblis, zekât, Tanrı, çile doldurmak, on iki imam, Kırklar meclisi, Kitab-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit, Allah'ın 99 ismi.
Cahit Arf	-
El Yazısı Analizi	-
Yüz Hatları ile Karakter Okumak	-

Tablo 7’de C1 YTÖ ders kitabındaki metinlerde kullanılan dinî göndergelere yer verilmiştir. Buna göre C1 ders kitabındaki 24 metinden 10’unda dini dönderge bulgusuna ulaşılmıştır. Bunlardan *Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı* başlıklı metinde “Perhiz yapmanın neden tek başına kalıcı bir çözüm olmadığı ortaya çıkar.” cümlesinde perhiz diyet anlamında kullanılan bir sözcük olmasının yanı sıra Hristiyan ve Yahudilerin kimi yiyecekleri yemeden tuttıkları oruç anlamına da geldiği için dinî dönderge ya da anıştırma olarak değerlendirilmiştir. *Tarihten Hazır Cevaplar* başlıklı metinde “Koskoca bir padişah kardeşine bu kadarcık parayı mı layık görür? İkimiz de Hz. Âdem’in çocukları değil miyiz?” cümlesinde bütün insanların Hz. Âdem’den geldiği inancı ile İslamiyet’e dinî dönderge yapılmıştır. Lokman Hekim’in de peygamber olduğuna inanılması ve Kuran’da adı geçmesi nedeni ile dinî dönderge olarak değerlendirilmiştir. *Maya Deyince Akla O Gelir* metninde ise Kukulkan Piramidi hakkında bilgi verilmiştir. Piramide adını veren Kukulkan adıyla anılan tüylü yılan aynı zamanda Mayalar tarafından tanrı olarak inanıldığı için dinî dönderge olarak kabul edilmiştir.

Sanat Göndergeleri

Tablo 8. C1 ders kitabındaki sanat göndergeleri

Metin Adı	Sanatsal dönderge
Olimpiyatların Öyküsü	-
2008 Avrupa Futbol Şampiyonası	-
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	-
Pekin’den Londra’ya	-
İki Otobüs Meraklısının Serüveni	-
Kullanma Kılavuzu	-
Tarihten Hazır Cevaplar	-
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	Hasan’a Mektuplar, Vur Emri, Mihriban, Unutmak Kolay mı, Unutursun, Hâkim Bey ve Doktor Bey, Ayvaz Gökdemir Armağanı edebiyat ödülü
Tatlı Dil	-
Hayvanlar Âlemi	-
Oksijen Makineleri	-
Tutsaklık mı Koruma mı?	-
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?	Mağara resimleri
“Maya” Deyince Akla O Gelir!	-
Büyük Üstatlar	Zic-i Ulugi
Sempozyum ve Bildiri	-
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli	-
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	Aşık-maşuk, tambur çalmak, mani, mübalağa sanatı, Doğu şiiri, Türklerin evlenme adetlerine yönelik örnekler (oğlanın eve girmesinin yasak olması kızların bir araya gelip sevdalinka okumaları) ve onlu hece vezniyle yazılmış şiir.
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	-
Türkiye’nin Nüfusu Açıklandı	-

Kültürümüzde Sayılar	Geyik, Türk efsanesi, Oğuz Menkıbesi, üç gün üç gece, gökten üç elma düştü, Altay boyları, yedi başlı dev Büyük Ayı yıldızı (Yedi Bekçi), Ülker yıldızı (yedi kandilli Süreyya), Yaratılış destanı, hakan, davul, tuğ, ok, yay, kırkının çıkması, kırk basması, kırk mevlidi, kırk uçurma kırkının çıkması kırk aş (aynı zamanda dini gönderge), bir kahvenin kırk yıl hatırının olması ve kırk gün kırk gece düğün yapılması
Cahit Arf	-
El Yazısı Analizi	-
Yüz Hatları İle Karakter Okumak	-

Tablo 8'e göre, C1 YTÖ ders kitabındaki okuma metinlerinden 5'inde sanatsal göndergeye rastlanılmıştır.

Lambada Titreyen Alev Üşüyor metninde Abdurrahim Karakaoç ile yapılmış bir röportajda yazara ait eserlere ve edebiyat ödülüne yer verilerek sanatsal gönderim yapılmıştır. *Yazı Nasıl Ortaya Çıktı* metninde eskiden resimlerin mağara duvarlarında sadece resim olarak yer almasından bahsedilerek sanatsal göndergede bulunulmuştur. *Büyük Üstatlar* metninde Uluğ Bey'in astronomik cetvel manasına gelen "Zic-i Ulugi" eserinden bahsedilmesi sanatsal gönderge başlığı altında değerlendirilmiştir. *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* adlı metinde ise halk edebiyatına ait bir sanatsal gönderge yapılmıştır. *Kültürümüzde Sayılar* metninde Türk yaşam ve kültüründe yeri olan eser, adlandırma ve gelenek-göreneklere ait sanatsal gönderge yapılmıştır. Diğer taraftan geriye kalan 19 metinde sanatsal göndergeye rastlanılmamıştır.

Kapalı İlişkiler ile İlgili Bulgular

Tablo 9. C1 ders kitabındaki kapalı ilişkiler

Metin Adı	Gizli alıntı	Anıştırma		
		Dinî anıştırma	Edebî anıştırma	Tarihî anıştırma
Olimpiyatların Öyküsü	-		1	1
2008 Avrupa Futbol Şampiyonası	-			
Egzersiz Neden Bu Kadar Yararlı?	-			
Pekin'den Londra'ya	-			1
İki Otobüs Meraklısının Serüveni	-			
Kullanma Kılavuzu	-			
Tarihten Hazır Cevaplar	-		1	
Lambada Titreyen Alev Üşüyor	-		2	2
Tatlı Dil	-	1	2	
Hayvanlar Âlemi	-		1	
Oksijen Makineleri	-			
Tutsaklık mı Koruma mı?	-			
Yazı Nasıl Ortaya Çıktı?	-			3
"Maya" Deyince Akla O Gelir!	-			1
Büyük Üstatlar	-		1	

Sempozyum ve Bildiri	-	
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yunus Emre Enstitüsü Modeli	-	
Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları	-	4
Sıra Sıra Boncuklardan Mini Mini Bilgisayarlara	-	
Türkiye'nin Nüfusu Açıklandı	-	
Kültürümüzde Sayılar	-	5
Cahit Arf	-	
El Yazısı Analizi	-	
Yüz Hatları ile Karakter Okumak	-	1

Tablo 9 incelendiğinde, C1 YTÖ ders kitabındaki metinlerde kapalı ilişkilerden dinî, edebî ve tarihî anıştırmalar yapıldığı görülmektedir. Anıştırmalardan sadece *Kültürümüzde Sayılar* (f=5) ve *Tatlı Dil* (f=1) metinlerinde dinî anıştırmaya yer verilmiştir. Bunun yanında 8 metinde edebî anıştırma yapılmıştır. En çok örneğin yer aldığı metin ise *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* (f=4) olmuştur. *Lambada Titreyen Alev Üşüyor ve Tatlı Dil* (f=2) metinleri dışında yer alan 5 metinde 1 edebî anıştırma örneği yer almıştır. Son olarak tarihî anıştırma açısından ders kitabındaki metinler incelendiğinde, 5 metinde bu anıştırma türüne yer verildiği ve en çok yer alan metnin *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* (f=4) olduğu belirlenmiştir. *Olimpiyatların Öyküsü*, *Pekin'den Londra'ya* ve *Maya Deyince Akla O Gelir!* metinlerinde ise 1'er tarihî anıştırma yapıldığı görülmüştür. Bunların yanında aşırma olarak bilinen gizli alıntılara yabancılara Türkçe öğretimi ders kitabındaki metinlerde rastlanılmamıştır.

Anıştırmalarla İlgili Bulgular

Anıştırma, açık bir gönderimde bulunulmadan bir olay nesne ya da düşüncenin telkin edilmesidir (Aktulum, 2000, 109). Türk Edebiyatında karşılığı telmih sanatıdır (Şerefoğlu, 2013). Bu tanımlamalara uygun olarak C1 seviyesi okuma metinlerinde yapılmış anıştırmalar aşağıda gösterilmiştir:

Dinî Anıştırmalarla İlgili Bulgular

Tablo 9'daki bulgulara göre 3 farklı metinde dinî anıştırma örneklerine rastlanılmıştır.

Tatlı Dil metninde geçen "Bıçağın açtığı yara zamanla kapanır; dil yarası ruhun en gizli taraflarına doğru boyuna işler bir türlü kapanmak nedir bilmez." ifadesi Hz. Ali'nin "Mızrakların açtığı yara iyi olur fakat dil yarası iyi olmaz." deyişi ile benzerlik taşımaktadır. Bu yüzden dinî anıştırma olarak değerlendirilmiştir.

Kültürümüzde Sayılar metninde Kuran-ı Kerim'de kırk sayısının geçtiği ayetlere değinilmiştir. Bu ayetlerden Bakara Suresi 51. ayette Hz. Musa'nın Allah'ın emri ile Sina Dağı'nda kırk gün ibadet yapıp oruç tuttuğu bu sırada da Hz. Musa'nın kavminin yaptığı yanlışlar anlatılmıştır. "Hani biz Musa ile kırk gece için sözleşmiştik. Sizler ise onun ardından kendinize zulmederek bir buzağıyı tanrı edinmiştiniz." şeklinde metinde Sina Dağı olarak belirtilen dağın diğer bir ismi Tûr yani Tûr-i Sina'dır ve Kuran'da Tûr olarak belirtilmiştir. Araf Suresi 142. ayette de Bakara Suresi'nde geçen olayın devamı şu şekilde anlatılmıştır: "Mûsâ'ya otuz gece süre belirledik, buna on gece daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı...." Böylece Hz. Musa ve kavmi ile yaşanan olaylara dinî anıştırma yapılmıştır. Bunun dışında metinde Maide Suresi 26 ayete de değinilmiştir.

“Allah şöyle dedi: O halde orası onlara kırk yıl haram kılınmıştır. Bu süre içinde yeryüzünde şaşkın şaşkın dönüp dolaşacaklar. Artık böyle yoldan çıkmış kavme üzülme.” Bu ayette Hz. Musa’nın kavminin Allah’ın emirleri ve peygamberin davetine uymayarak bozgunculuk çıkardığı bunun sonucunda Allah’ın onları yurtlarından ederek cezalandırdığı olayına telmihte bulunulmuştur. Ahkaf Suresi 15. ayette insanın olgunluk yaşının kırk olduğuna işaret edilmiş ve metinde Peygamberimizin 40 yaşında peygamber olduğuna değinilmiştir.

Olimpiyatların Öyküsü adlı metinde Türk kültür ve mitolojisinde bereket ve hayat ağacını temsil eden aynı zamanda Yunan mitolojisinde de Tanrıça Athena’nın Tanrı Zeus’a barışı simgeleyen zeytin ağacını hediye etmesi dini anıştırma olarak değerlendirilmiştir. Bunların dışında geriye kalan 21 metinde dinî anıştırmaya rastlanılmamıştır.

Edebî Anıştırmalarla İlgili Bulgular

Tablo 9’daki bulgulara göre 8 farklı metinde edebî anıştırma örneklerine rastlanılmıştır.

Olimpiyatların Öyküsü başlıklı metinde geçen “Sporculara zeytin ağacı dallarından yapılmış taçlar takılırdı. Bu dallar Zeus tapınağındaki kutsal zeytin ağacından kesilirdi.” cümlesinde zeytin dalı akıllara barışı simgeleyen sembolü getirmektedir. Bu yüzden edebî anıştırma olarak değerlendirilmiştir. *Tarihten Hazır Cevaplar* metninde “Acı söz yedirmeyin de ne yese olur.” cümlesine yer verilmiştir. “Acı söz insanı dininden çıkarır tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır.” atasözünü hatırlattığı için edebî anıştırma yapılmıştır. *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* metninde de “Doğru söyleyenin düşmanı çok olur.” ifadesi “Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar” atasözünü akla getirdiği ayrıca “Hasta yatağımda bile gözüm kitaplara düşüyor.” cümlesi de gözü kayma deyimini hatırlattığı için edebî anıştırma olarak değerlendirilmiştir. *Tatlı Dil* metninde “Dilin de tatlısı olmalı” ifadesi “Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır.” atasözünü işaret ettiği ve metnin ana fikri de bunu akla getirdiği için edebî anıştırma yapılmıştır. Ayrıca “Ama dilleri olmadığı için soğukturlar.” cümlesi de “Ağzı var dili yok.” deyimini hatırlattığı için edebî anıştırma sayılmıştır. *Hayvanlar Âlemi* başlıklı metinde hayvanların vücut ısılarının çevreye uyumundan dolayı soğukkanlı ve sıcakkanlı olarak sınıflandırıldığı bilgisi verilmiştir. Burada insan ilişkilerinde sıcakkanlı ve soğukkanlı deyimlerini hatırlattığı için edebî anıştırma yapılmıştır. *Büyük Üstatlar* metninde “Dil bilgisi ile ilgili bir kitap yazdığını biliyoruz fakat henüz bu kitap elimize geçmiş değil.” paragrafında Kâşgarlı Mahmud’un bahsi geçen kitabı *Kitâbu Cevâhirü’n-Nahv fi Lugâti’t-Türk*’tür. Bu isme işaret ederek edebî anıştırma yapıldığı söylenebilir.

Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları adlı metinde sevdalinkalar ile ilgili bilgiler verilmiştir. *Sevdalinka* Ayşe Kulin’in aynı adlı romanını akla getirdiği için edebî anıştırma olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca Boşnakçada âşık olma eylemi sevdaluk/sevdahluk olarak bilinmesi bu sözcüğün Karadeniz ağzında da aynı şekilde ifade edilmesini akla getirmektedir. Bu yüzden edebî anıştırma sayılabilir. “Hedele İstanbul’a giderken Bosna’dan geçer ve sevdalinkaların kahvehanelerde müzik eşliğinde söylendiğini belirtir.” cümlesi kahvehanelerde bir araya gelerek şiirler okuyan âşıklık geleneğini hatırlatmaktadır. Son olarak metnin genelinde sevdalinkaların bir hikâyesi olması ve müzik yolu ile hikâyelerin anlatılması türkülerle benzer özellikler taşıdığı için edebî anıştırma olarak sayılmıştır. *Yüz Hatları ile Karakter Okumak* metninde belirli yüz şekillerine sahip insanların sahip olduğu huylar hakkında çıkarımlarda bulunulmuştur. Metin bu açıdan incelendiğinde Türk edebiyatında aynı çıkarımların yapıldığı edebî tür yani kıyafetnameleri akla getirmektedir. Bu yüzden edebî anıştırma olarak

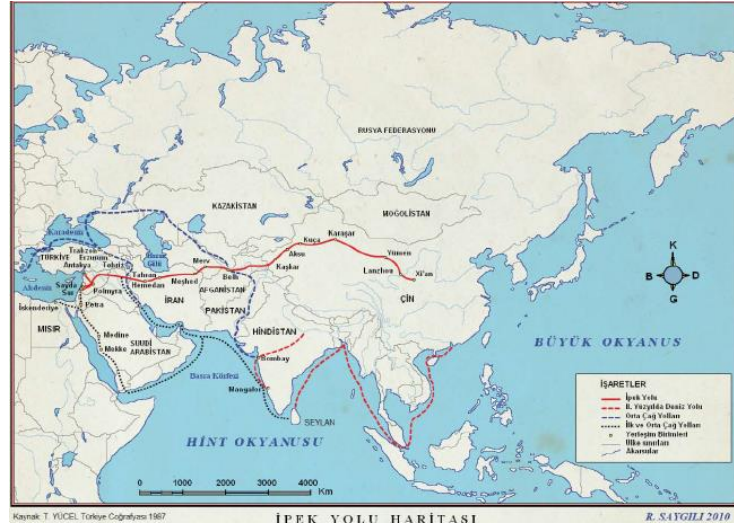
değerlendirilmiştir. Bunların dışında geriye kalan 16 metinde edebî anıştırmaya rastlanılmamıştır.

Tarihî Anıştırmalarla İlgili Bulgular

Tablo 9'daki bulgulara göre 5 farklı metinde tarihî anıştırma örneklerine rastlanılmıştır.

Olimpiyatların Öyküsü metninde "Kentler arasında genellikle savaşlar olurdu ama Olimpia'daki festival başlamadan bir ay önce Elis'ten gönderilen haberciler kutsal ateşkesin başladığı haberini her yana yayarlardı." cümlesinde o döneme ait bir durum not düşüldüğü için tarihî anıştırma yapılmıştır. *Pekin'den Londra'ya* adlı metinde "Kâğıt ve barut bilgisi yine İpek Yolu ile Arap ülkeleri üzerinden Avrupa'ya gelmiştir." cümlesinde kâğıt ve barutun Çin'de bulunması bilgisini akla getirmektedir. Dolayısıyla bu kullanım tarihî anıştırma sayılabilir. *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* metninde "uçsuz bucaksız bozkırlara" ifadesi ile Türk yaşantısına işaret edilmesi, Doktor Bey adlı eserin aslının da "Tohdur Beğ" olmasından dolayı tarihî anıştırma olarak değerlendirilmiştir. *Yazı Nasıl Ortaya Çıktı* metninde eskiden resimlerin sadece mağara duvarlarında resim olarak yer almasından bahsedilerek sanatsal göndergede bulunulmuş daha sonra ok resminin savaşı ifade etmesi bilgisi ile tarihsel anıştırma yapılmıştır. Bunun yanı sıra alfabe konusuna değinilerek Arap alfabesinin Nebati yazısından ortaya çıktığı ifade edilerek Nebati yazısında sadece ünsüz harflerin bulunduğu belirtilerek Nebatiler tarafından kullanılan alfabe bilgisine işaret edilmiştir. 1928 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nin kullandığı Arap alfabesinin yerini Latin alfabesine bıraktığı söylenerek de 1 Kasım 1928 Türk alfabesi inkılabı bilgisi akla getirilmiştir. *Maya Deyince Akla O Gelir* başlıklı metinde Mayalara ait bir piramit ve astronomik özelliklerinden bahsedilmiştir. Mayaların astronomi biliminde ilerlemiş bir medeniyet olması ve Maya takviminin geliştirilmesi ayrıca bu takvime göre de Mayaların kıyamet hesaplaması yapması bilgisi akıllara geldiğinden tarihî anıştırma olarak değerlendirilmiştir. Bunların dışında geriye kalan 19 metinde tarihî anıştırmaya rastlanılmamıştır.

Yabancılara Türkçe öğretimi ders kitabındaki 24 okuma metninde tespit edilen açık ve kapalı ilişkilere dair bulgular genel olarak değerlendirildiğinde; 21 metinde farklı ilişkiler için örneklere rastlanıldığı buna karşın 3 metinde hiçbir metinler arası ilişkiye rastlanılmadığı tespit edilmiştir. En çok metinler arası ilişkinin tespit edildiği metinler ise *Lambada Titreyen Alev Üşüyor*, *Kültürümüzde Sayılar*, *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları*, *Olimpiyatların Öyküsü ve Büyük Üstatlar* olarak öne çıkmıştır. Bunlarla birlikte metinler arasılık bağlamında değerlendirilen ve okuma metinlerini bu açıdan destekleyen görsel örneklerine aşağıda yer verilmiştir:



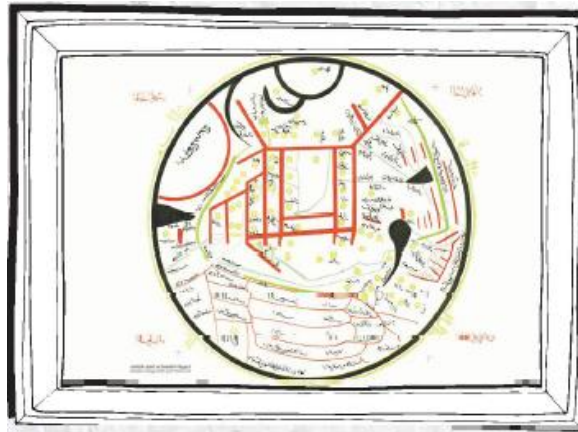
Görsel 2. Pekin'den Londra'ya adlı metninde yer alan resim (s.37)

İpek Yolu ticaretinin anlatıldığı metinde ticaretin yapıldığı yolları gösteren bir haritaya yer verilmiştir. Resim metinler arası ilişkilere katkıda bulunmuştur.



Görsel 3. "Maya" Deyince Akla O Gelir! (s. 101)

Maya Medeniyetine ait Kukulcan isimli bir piramit ve özelliklerinin yer aldığı metinde piramidin resmine yer verilerek metin metinler arası ilişki açısından güçlü kılınmıştır.



Görsel 4. Büyük Üstatlar (s.107)

Tarihte yer edinmiş yazar ve bilim insanlarına ait bilgilerin işlendiği metinde *Dîvân-u Lüğati't Türk* adlı eserde bulunan bir haritaya yer verilmiştir. Bu harita Kâşgarlı Mahmud tarafından Türk dünyasının büyüklüğünü göstermek amacı ile esere eklenmiştir. Metinde anlatılan eserden bir örneğe yer verilmesi her ne kadar metinler arası ilişki açısından önemli görülse de resme ait bir açıklamaya yer verilmemiş olması eksiklik olarak değerlendirilmiştir.

Tartışma ve Sonuç

Yabancılara Türkçe öğretimi okuma metinlerinde yer alan metinler arası ilişkilerin ortaya konulması ve değerlendirilmesini amaçlayan araştırmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Araştırmada YTÖ ders kitabındaki 24 okuma metni metinler arası ilişkiler açısından incelenmiştir. İncelenen metinlerin hepsi bilgilendirici metin türündedir. 3 metinde (*Kullanma Kılavuzu, Oksijen Makineleri, Sempozyum ve Bildiri*) hiçbir metinler arası ilişkiye rastlanılmamıştır. Ortakbirliktelik ilişkileri bağlamında metinler arasılık açısından en çok açık ilişkilere ve bu ilişkilere de alıntılara yer verildiği saptanmıştır. Açık ilişkilere, okuyucu fazla bir çaba harcamadan ve derin bir değerlendirme işlemine tabi tutmadan okuduğu metni anlayabilir. Bu durum Aydın ve Çinpolat'ın (2018) çalışmasında eleştiriye değer bir durum olarak ele alınmış olsa da yabancılar için Türkçe öğretimi metinlerinde kabul edilebilir bir durum olarak değerlendirilebilir. Bunun nedeni olarak da yabancı bir dilde okuma yapma ve başka metinlerle kurulan ilişkiyi anlamının ana dile göre daha zor olması gösterilebilir. Kapalı ilişkiler açısından incelenen metinlerde gizli alıntıya (aşırma) rastlanılmamıştır. Bu durum metin oluşturma ilkeleri açısından önemlidir. Diğer taraftan bulgulara göre, metinler arası ilişkilerin her metinde aynı yoğunlukta olmadığı saptanmıştır. Aydın ve Çinpolat (2018), Karatay (2010) ve Kolcu'nun (2017) yaptıkları çalışmalarda da benzer bulgulara ulaşılmıştır.

Araştırmada *Lambada Titreyen Alev Üşüyor* metninin metinler arası ilişkileri en çok barından metin olduğu tespit edilmiştir. Bunu takiben *Kültürümüzdeki Sayılar* metninde deyim ve atasözü, kültürümüze ait gelenek ve görenekler, İslam inancına ait önemli isim ve değerlere değinilerek geniş bir metinler arası ilişki ağı oluşturulmuştur. Akabinde *Türk Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* adlı metinde de başlıktan anlaşılacağı gibi Türk ve Boşnak halk yaşantısına ait sanat göndermeleri ve edebî anıştırmalar yapılmıştır. Yabancılara Türkçe öğretiminde kültürlerarası yaklaşım adlı çalışmasında Demir ve Açık (2011) yabancı dil öğretiminde metinlerin kültürel özellikleri taşıması gerektiğini ifade etmiş ve bazı öğretim setlerinde kültürel öğelere yeterince yer verilirken bazı öğretim setlerinde ise ortak değerler yerine sadece bize özgü kültürel özelliklerin tercih edildiğini belirtmiştir. İncelenen metinlerde çoğunlukla bizim kültürümüze ait unsurlara yer verilirken diğer milletlere ait kültürel öğelerle de metinler arası ilişkiler kurulmuştur. Yazılı eserlerin yanı sıra resimlerin de metinler arası olarak kullanıldığı ve değerlendirildiği olgusundan yola çıkılarak (Aktulum, 2000, 10) incelenen metinlerde kullanılan resimlerin metinleri bu açıdan güçlü kıldığı tespit edilmiştir. Bu bulguyu destekleyici olarak Kara ve Çekici (2017) ile Çekici'nin (2018) Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metinler arası aşamalı çalışmalarda kullanılan resim ve fotoğraf aşamalılığının öğrenciyi metne hazırladığı ve ön organize edicileri harekete geçirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Kullanılan resimler her ne kadar metinleri destekleyici ve anlamı artırıcı olsa da metinler arası ilişkil bakımından güçlü olan *Kültürümüzdeki Sayılar* metnindeki resim ve fotoğraf eksikliği dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak araştırmada, yabancılara Türkçe öğretimi C1 seviyesi metinlerinde metinler arası ilişkiler açısından 24 metin incelenmiş ve en çok açık ilişkilere alıntıya yer verildiği tespit edilmiştir. 3 metinde metinler arasılık ilişkisinin kurulmadığı, en çok

ilişkinin ise başta *Lambada Titreyen Alev Üşüyor, Kültürümüzde Sayılar ve Türk-Boşnak Halk Kültürünün Ortak Unsurları* metinleri olmak üzere 5 metinde kurulduğu görülmüştür. Kullanılan resimlerin metinler arasılığına katkı sağladığı fakat yeterli olmadığı da ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Öneriler

Araştırma bulgularından yola çıkılarak şu önerilerde bulunulabilir:

Çalışmada C1 seviyesi metinler incelenmiştir. Diğer dil yeterlik seviyesindeki ders kitapları da metinler arası ilişkiler bakımından incelenerek karşılaştırmaya tabi tutulabilir.

Metinlerin ortakbirliktelik yönünü güçlendirmek için resim ve fotoğraflara daha çok yer verilebilir.

Türk kültürünün yanı sıra farklı milletlerin kültürel unsurlarının yer alacağı metinler oluşturularak okuyucuların ön bilgileri daha aktif hâle getirilebilir.

Çalışmada ortakbirliktelik ilişkileri ölçüt alınmıştır. Türev ilişkileri ölçüt alınarak ya da farklı kuramcılarının metinler arası ilişki sınıflandırmaları kullanılarak farklı incelemelere gidilebilir.

Kaynakça

- Akdal, D. (2011). *Metinler Arası Okuma Yaklaşımının İlköğretim Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerilerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi.
- Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler*. (2. Baskı). Ankara: Öteki Yayınevi
- Allen, G. (2000). *Intertextuality*. London: Routledge.
- Aydın, İ. ve Çinpolat, E. (2018). Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında Anlatı Metinlerinde Metinlerarası İlişkiler. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 13(2), 161-177.
- Aziz, A. (2008). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. (4.baskı). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Bulut, F. (2018). Metinlerarasılık Kavramının Kuramsal Çerçevesi. *Edebi Eleştiri Dergisi*, 2(1), 1-19.
- Coşkun Ögeyik, M. (2008). *Metinlerarasılık ve yazın eğitimi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çeçen, M. ve Doğan, B. (2014). Türkçe Ders Kitaplarında (6-8. Sınıflar) Yer Alan Okuma Kültürü Teması Metinlerinin Metinler Arasılık Bakımından İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 2(3), 122-134.
- Çekici, Y.E. (2018). B1 Düzeyindeki Yedi İklim Türkçe Ders Kitabında Metinler Arası Fotoğraf Aşamalılığı. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretimi Özel Sayısı, 205-220.
- Çelebioğlu, E. (2007). *Metinler Arası Kavramı ve Bu Kavramın Türk Edebiyatı Öğretim Programına Göre Hazırlanmış Dokuzuncu ve Onuncu Sınıf Türk Edebiyatı Kitaplarında Okutulan Şiir Metinlerinde Uygulanabilirliğinin Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Demir, A. ve Açık, F. (2011). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kültürlerarası Yaklaşım ve Seçilecek Metinlerde Bulunması Gereken Özellikler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 30, 51-72.

- Dolaşık, R. (2018). *Yabancılara Türkçe öğretimi metinlerinin oluşturulma süreçleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Doğan Döner, F. (2018). *Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarındaki Şiirlerin Metinsellik Ölçütleri Bağlamında Çözümlemesi ve Bu Şiirlerin Metinselliğine İlişkin Öğretmen Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Durmuş, G. (2018). Ortaokul 5.Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki (2017) Okuma Etkinliklerinin Metinler Arası Açısından Değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 13(11), 505-542.
- Edmunds, L. (2001). *Intertextuality and The Reading of Roman Poetry*. London: The Johns Hopkins University Press.
- Güler, V. (2018). *Ortaokul 8.Sınıf Öğrencilerinin Yaratıcı Metinlerinde Metinlerarasılık*. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Günay, D. (2007). *Metin Bilgisi*. İstanbul: Multilingual.
- Gürkan, S. (2019). *İstanbul Yabancılar İçin Türkçe A1 ve A2 Düzeyi Ders Kitaplarındaki Sosyo-Kültürel Unsurların Metinsellik Ölçütleri Bağlamında Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Kara, M. ve Çekici, Y.E. (2017). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarında Metinler Arası Aşamalılık: Yedi İklim Türkçe ve İzmir Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(2), 411-426.
- Karatay, H. (2010). Türkçe Dersi Öğretim Araçlarında Yapılandırmacılık: Metinlerarasılık. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(14), 155-178.
- Kolcu, S. (2017). *Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarının Metinler Arası Niteliği Üzerine Bir Değerlendirme*. Yüksek Lisans Tezi. Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi.
- Köksal, K. ve Ünal, E. (2008). Metinler Arası Okumanın Okuduğunu Anlamaya Etkisi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(26), 154-169.
- Kunduracı, G. (2019). *Metin Ötesinde, Metinler Arasında Dolaşım: Orhan Pamuk'un Romanlarında Metinsel Aşkılık Görünümleri*. Doktora Tezi. Eskişehir: Osman Gazi Üniversitesi.
- MEB (2019), *Türkçe Dersi Öğretim Programı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mengi, M. (2007). Metin İncelemesi Aşamaları, Terimleri ve Bunlardan Biri: Metin Tahlili. *Electronic Turkish Studies*, 2(3), s.407-417
- Oğuzhan, S. (2021). *Ortaokul Düzeyindeki Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Bilgilendirici Metinlerin Metinsellik Ölçütlerine Göre Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Özdemir, S. (2019). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Yazdıkları Metinlerde Metinlerarası İlişkiler. 3. Uluslararası Sınırsız Eğitim ve Araştırma Sempozyumu (Muğla, 24-27 Nisan, s. 49-54).
- Sarı, M. (2009). *Metinler Arası Bağlamında İhsan Oktay Anar'ın Romanlarında Kutsal Metinlerin İzleri*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Şerefoğlu, Z. K. (2013). Atlansoy'un "Su Burcu"nda Metinlerarasılık. *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2, 307-343.
- Toklu, O. (2009). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Akçağ Yayıncılık.

- Türkiye Maarif Vakfı (2020). *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı*. İstanbul: Bayem Ajans.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara: TDK Yayınları
- Ünal, E. (2007). *Metinler Arası Okumanın Okuduğunu Anlamaya Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (5. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 899-930.

Geliş Tarihi-Received: 23.04.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 22.06.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1286685

Covid-19 Salgınının Türkçe Öğretmeni Adaylarının Kitap Okuma Kültürü Üzerindeki Etkisi ve Türkçe Öğretmeni Adaylarının Konuya İlişkin Görüşleri*

Impacts of Covid-19 Pandemic on Reading Culture of Turkish Language Teacher Candidates and Prospective Turkish Teachers' Notions Related to the Subject

Erhan COŞKUN**

Hatice FIRAT***

Öz

Çalışmada Covid-19 salgınının Türkçe öğretmeni adaylarının okumaya yönelik ilgi ve tercihlerini etkileme durumunu belirlemek amaçlanmaktadır. Araştırmada tarama modeli kullanılmış, veriler araştırmacılar tarafından geliştirilen anketle toplanmıştır. Çalışmada katılımcıların salgın öncesi ve sonrasında/her iki dönemde de kitap okumayı sevdikleri, okuma alışkanlığına sahip olduklarını düşündükleri, genellikle hoşlandıkları için kitap okudukları saptanmıştır. Katılımcıların kitap okumaya daha çok vakit ayırmalarına engel olan etkenin “derslerin yoğunluğu” olduğu, katılımcıların genel olarak orta düzeyde okuyan okuyucu olduğu, “edebi eserler”i okumaktan hoşlandıkları, kitap seçimlerinde “konu” ve “yazar” faktörünün daha çok etkili olduğu belirlenmiştir. Öğretmen adaylarının, okuyacakları kitapları salgın öncesi dönemde genellikle “kitapçıdan”, salgın sonrası dönemde ise “internetten” satın almayı tercih ettikleri görülmüştür. Kütüphane kullanma alışkanlığı olan ve okuyacağı kitaba ulaşmakta sıkıntı çeken katılımcıların oranının salgın sonrası dönemde arttığı tespit edilmiştir. Katılımcılar, “okuma kültürü”ne sahip olmanın meslekleri için gerekli olduğunu düşünmektedir. Öğretmen adayları, teknolojik gelişmelerin okuma kültürünü olumsuz, salgının ise olumlu etkilediğini ifade etmişlerdir. Katılımcılar, okuma kültürünün geliştirilmesi için sundukları önerilerde; kullanılacak metinlerin nitelikli, çocuğa göre eserler olması, aile ve okul ortamında okuma saatleri düzenlenmesi vb. noktalar üzerinde durmuşlardır. Bağımlı örneklem T testi sonuçlarına göre; kitap okumayı sevmeye, okuma alışkanlığına sahip olma ve yılda okunan kitap sayısına göre salgın öncesi ve sonrası dönemler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamaktadır. Buna karşın katılımcıların kütüphane kullanma alışkanlığının salgın sonrasında olumlu yönde değiştiği, salgın sonrası lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunduğu görülmüştür. Ayrıca, salgının okunacak kitaba ulaşma konusunda olumsuz etkisi olduğu, bu konuda salgın öncesi ve sonrası dönemler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu saptanmıştır.

*Bu çalışma TÜBİTAK 2209-A Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programı tarafından desteklenmiştir.

** Öğrenci, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği, e-posta: erhancsknn@gmail.com, ORCID: 0009-0000-0112-1291.

*** Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: haticefirat@mu.edu.tr, ORCID:0000-0001-8300-5189.

Anahtar Sözcükler: Okuma kültürü, Covid-19 salgını, Türkçe öğretmeni adayları.

Abstract

The aim of this study is to specify the impacts of Covid-19 Pandemic on reading interests and reading preferences of Turkish language teacher candidates. The study employed the survey model and data were obtained Questionnaire which was created by the researchers. It is determined that the participants of the study have enjoyed reading and have had reading habits pre-pandemic or post-pandemic periods. The findings have revealed that: (1) the participants could not spare more time to reading due to 'lesson density', (2) most of the participants are not avid readers, (3) participants like reading 'literary works' and 'author and topic of the book' is highly significant for choosing books. Participants chose to purchase books online during pandemic period while they purchased books from bookstores in pre-pandemic period. The number of people who frequently use libraries and who have difficulty in reaching books which they want to read increased during lockdown period. The participants of this study regard 'having reading habit' significant for their profession. Prospective teachers consider that 'reading culture' is affected positively by the pandemic period but not by the technological developments and they find 'quality of written texts' is significant for improving 'reading culture'. According to the results of 'Paired Sample T-test', a meaningful difference could not be found between having reading habit and the number of books read per year before or after pandemic period. It is seen that using library habit changed positively during post-pandemic period. In this study, it is found that Covid-19 Pandemic has a negative effect on reaching the books and there is a statistically meaningful difference between pre-pandemic and post-pandemic periods.

Key Words: Reading culture, Covid-19 pandemic, Turkish language teacher candidates.

1. Giriş

Bireyin anlamı yorumlayıp yeni bir biçimde ifade etmesi süreci olarak kabul edilen okuma becerisi, küçük yaşlarda okuma sevgisinin ve buna bağlı olarak okuma alışkanlığının kazanılmasıyla gelişir. Okumanın bireyin yaşamında önemli bir yere sahip olması, ihtiyaç olarak algılanmasına bağlıdır (İnce Samur, 2014, s. 160). Yılmaz vd. (2009, s. 23), okumanın alışkanlığa dönüşmesinde çocukluk döneminin önemine işaret etmekte ve "Temeli çocukluk döneminde atılan alışkanlık gençlik döneminde zevk ve gereksinim olarak algılanarak alışkanlık haline dönüşmektedir" diyerek okuma alışkanlığı kazanılmasında okumanın bir ihtiyaç olarak algılanmasının önemine vurgu yapmaktadır. Okuma sevgisi ve alışkanlığı kazanıldıktan sonra bu özelliğe bağlı olarak okuma kültürü gelişmekte ve şekillenmektedir. Buna karşın alanyazında okuma alışkanlığı ile okuma kültürü kavramının genellikle karıştırıldığı ve bu kavramların birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.

Okuma kültürü kavramı kaynaklarda bireysel ve toplumsal yönü temel alınarak tanımlanmaktadır. Bu bakımdan Sever (2013, s. 9) okuma kültürünü "yazılı kültür ürünlerinin dünyasıyla tanışmış; tanıştığı bu dünyanın kendine sunduğu iletileri paylaşma, sinama, sorgulama yeterliğine ulaşmış; bunların sunduğu olanaklarla yaşamayı alışkanlık hâline getirmiş bireylerin edinmiş olduğu kültür" olarak açıklamakta ve okuma kültürünün bireysel yönünü ön plana çıkarmaktadır. İnce samur (2014, s. 165) da okuma kültürünü "okumanın eleştirel paydada yapılandırılması ve bu eylemin bireysel olmaktan çıkarılıp toplumsal düzlemde sistemli bir yapıya dönüştürülmesi süreci" olarak tanımlar ve kavramın toplumsal yönüne vurgu yapar.

Okuma alışkanlığı birey tarafından okuma eyleminin ihtiyaç olarak görülmesi, yaşamın merkezine alınması sonucunda kültüre dönüşmektedir. Okuma kültüründe esas olan okuyucunun gönüllülüğüdür. Dolayısıyla kişinin kendi iradesi, zevki, ilgisi ve yeteneği doğrultusunda okuma isteğinin sürekliliği ile oluşabilmektedir. Başka bir ifade ile okuma kültürü "gönüllülük, süreklilik, keyif alma ve zamana yayma" niteliklerini

kapsamakta; buna bağlı olarak “ders kitabı okuma, ödev hazırlama” gibi eylemlerin dışında kalmaktadır (Kuşdemir vd., 2020, s. 75-76). Sahip olunan demografik özellikler (yaş, cinsiyet, medeni durum, meslek, eğitim düzeyi, gelir durumu, ebeveynlerinin eğitim düzeyi, kütüphane kullanma alışkanlığı vb.) bireylerin okuma amaçlarında, okuma materyali seçimlerinde (kitap, dergi vb.), okuma materyalinin özelliklerine ilişkin tercihlerinde (tür, yazar, elde etme yolu vb.) etkili olmaktadır (Ayyıldız vd., 2006, s. 277-278; Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2011, s. 6-13; Fırat ve Coşkun, 2017, s. 149-154). Kişinin okumaya yönelik tercihleri okuma kültürünü yansıtan göstergelerdir.

Toplumun okuma kültürünün gelişebilmesi kişilerin okuma kültürü kazanmasına bağlıdır. Bazı kaynaklara göre okuma kültürü, okuma eyleminin toplumsal yönüne de işaret etmekte; alışkanlık bireysel (kişinin düzenli kitap okuması, kitap satın alması vb.), kültür ise ortak bir yapılanma sonucunda (o toplumun kitap okuma oranının yüksek olması, entelektüel birikimlerinin olması vb.) ortaya çıkmaktadır. Satılan ve basılan kitap sayısı, kişi başına okunan ortalama kitap sayısı, okunan gazete sayısı, kütüphane sayısı, kütüphanelerin kullanımı ve temel bir ihtiyaç olarak görülme durumu vb. özellikler toplumun okuma kültürünün ortaya konmasında temel ölçüt olarak alınmaktadır (Altunbay ve Uslu Üstten, 2020, s. 917). Okuma kültürü bireyde olduğu gibi toplumda da ancak okumanın günlük yaşantının bir parçası hâline gelmesiyle oluşmakta ve gelişmektedir. Toplumda okuma kültürünün oluşması ve gelişmesi için öncelikle, okumanın okul dışı ortamlara -özellikle eve- taşınması, geniş bir alana yayılması sağlanmalıdır (İnce Samur (2014, s. 60; Baki ve Gökçe, 2020, s. 355, Kuşdemir vd., 2020, s. 75-76). Böylece okuma alışkanlığı toplumda hayat boyu sürecek bir kültüre dönüşecek ve toplum kültürel kalkınmasını sağlayacaktır. (Okuma Kültürünün Geliştirilmesi Çalıştayı, 2018, s. 18).

Okuma kültürü karnesine göre; ülkemizde temel okur-yazarlık düzeyi iyi olmakla birlikte ihtiyaç maddeleri sıralamasında kitaplar 235’inci sırada yer almakta, öğretmenler genel olarak kitap okumamakta, ailelerin dörtte biri çocukların okuma alışkanlığını geliştirmek için çaba harcamakta, nüfusun yüzde 40’ı hayatı boyunca hiç kütüphaneye gitmemekte, gençlerin yüzde 70’i hiç okumamaktadır (Çocuk Vakfı, 2006, s. 11-14). Dolayısıyla Türkiye’nin “okumama alışkanlığı” olduğu ifade edilmektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığı (2011, s. 6-11) tarafından gerçekleştirilen araştırmayla Türkiye’nin okuma kültürü haritası çıkarılmıştır. Bu araştırmaya göre; ülkemizde kitap rastgele seçilip, düzensiz okunmakta (% 45.3); basılı materyal olarak en çok “kitap” (%54) okunmakta, yılda ortalama 7.2 kitap okunmakta, okurun kitap seçimini en çok tavsiye (%61.5) etkilemekte, düzenli olarak yazar takip edilmemekte (% 84.2), kitap seçiminde yayınevi tercihi yapılmamakta (% 90.16), halk kütüphanelerinin varlığı bilinmemekte (%77) ancak genellikle halk kütüphanelerinden yararlanma ihtiyacı duyulmamaktadır Bu sonuçlar da toplumun okuma alışkanlığı ve kültürüne yeterli düzeyde sahip olmadığını göstermektedir. Okuma Kültürünün Geliştirilmesi Çalıştayı sonuç raporuna (2018, s. 64) göre, ülkemizde okuma seviyesinin düşük olmasının en önemli nedenlerinden biri, çocukların kitap ile ilkökul döneminde tanışması ve bu bağlamda geç kalınmasıdır. Okuma alışkanlığının kültüre dönüştürülebilmesi için çocukların yaş ve gelişim özelliklerinin dikkate alınması; küçük yaşlardan itibaren edebî değer taşıyan, çocuğa görelilik ilkesine uygun, nitelikli kitaplarla buluşturulması önem arz etmektedir.

Okuma kültürünün gelişmesi, kitap sevgisi edinen bireylerin okuma yazma becerisini kazanmalarının ardından okumayı alışkanlığa ve onu da eleştirel okuma becerisine dönüştürebilmelerine bağlıdır. Dolayısıyla çocuklara öncelikle okul öncesi dönemde aile içinde ve okul öncesi eğitim kurumlarında okuma sevgisi kazandırılmalı ve ardından ilkökul yıllarında okumanın alışkanlığa dönüşmesi sağlanmalıdır. Buna bağlı

olarak ortaokul yıllarında bireyler “okuma kültürü” edinmiş olmalıdır. İnce Samur (2016, s.6), okuma kültürü edindirme sürecinin basamaklarını üç dönem olarak açıklamaktadır. Buna göre okuma kültürü edindirme sürecinin ilk basamağı olan “okul öncesi dönem”, görsel okuma, görsel ve dilsel uyaranlarla iletişim kurma dönemidir. Çocuklar 2 yaşına kadar kitapla tanıştırılmalı, 4 yaşına kadar kitapla arkadaş olmalı, 6 yaşına kadar da okuma sevgisi kazanmış olmalıdır. Çocuklara okuma yazma becerisi ve okuma alışkanlığı kazandırılmasını kapsayan ilkökul dönemi (6-10 yaş) ikinci basamaktır ve görsel okumadan dilsel okumaya geçiş dönemidir. Çocuklara eleştirel okuma, izleme, dinleme becerisi (10-12 yaş) ve okuma kültürü kazandırılmasını (12-14yaş) kapsayan ortaokul dönemi de üçüncü basamağı oluşturmaktadır. Bu dönem dilsel okumadan eleştirel okumaya; okuma, izleme ve dinlemeye geçiş dönemidir.

Bu bilgilere göre okuma kültürü kazan(dır)ma süreci, bebeklikten ergenliğe uzanan bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Bu sürecin sonunda okuma kültürü edinmiş bireyler, kendi uzmanlık alanıyla ilgili bilgilere kısa sürede ulaşmayı ve güncel olayları takip etmeyi sağlayan evrensel okuryazarlık becerisini kazanmış olurlar. (Sever, 2003, s. 17; Baki ve Gökçe, 2020, s. 355). Evrensel okuryazarlık becerisi bireyin yazılı araçların yanı sıra çağdaş iletişim teknolojilerinden ve görsel iletişim teknolojilerinden de etkili bir biçimde yararlanabilecek ve bilgi üretebilecek seviyeye gelmesini sağlar (Baki ve Gökçe, 2020, s. 355). Başka bir ifadeyle görsel okuma, dilsel okuma, eleştirel okuma kazanımı ve evrensel okuryazarlık becerisi ile “okuma kültürü edinme” sürecine ulaşılmaktadır. Okuyan Türkiye Ön Bilgi Raporuna göre çocuğun okuma alışkanlığı ve kültürü kazanmasında etkili olan üç kurum; aile, okul ve çevredir (Çocuk Vakfı, 2006, s. 4).

“Uzmanlar, 2-6 yaş arasında aile ortamında kitapla tanışan çocukların kitabı ve okumayı kolaylıkla hayatlarının bir parçası haline getirdiğini belirtiyor. Temel okuryazarlığın okuma alışkanlığına dönüşmesinde okul ortamı ve öğretmen temel faktörler arasındadır. Bu; okul kitaplıklarının, çocuk ve gençlik yayınlarının önemini de ortaya koymaktadır. Buraya kadar söylenenler üç birey türünün okuma alışkanlığının kazanılmasında büyük bir role sahip olduğunu gösteriyor. Bu bireyler, ebeveyn, öğretmen ve arkadaş'tır” (Çocuk Vakfı, 2003, s. 13).

Türkiye'nin okuma alışkanlığı karnesini yansıtan raporda da algılama ve etkilenmenin en yoğun olduğu çocukluk döneminde okuma alışkanlığı kazandırılmasında özellikle aile ortamının önemli olduğu vurgulanmaktadır. Ebeveynlerin çocuklarına masal ve öykü okuyarak, kitap armağan ederek, onları kitapçıya götürerek okumaya özendirme suretiyle onlara okuma alışkanlığı kazandırabilecekleri vurgulanmaktadır. Raporda 14-24 yaş döneminde (gençlik çağında) bireyin aileden sosyal çevreye doğru yöneldiği, okuma alışkanlığında arkadaş grubu, yakın çevre, toplum, güncel kültür ve okulun aileden daha etkili olduğu belirtilmektedir (Çocuk Vakfı, 2003, s. 12).

Okul ortamında özellikle temel dil becerilerinin geliştirilmesiyle birlikte okuma kültürü edinmiş; duyan, düşünen, eleştiren bireyler yetiştirilmesini amaçlayan Türkçe dersi ve dolayısıyla Türkçe öğretmenleri okuma alışkanlığı ve kültürü edindirme sürecinin önemli paydaşları arasında yer almaktadır. Özellikle kitap seçimi konusunda, teşvik ve rehberlik etme görevleri ile çocukların okuma motivasyonunun sağlanmasında önemli bir rol üstlenmektedirler. Bu sebeple Türkçe öğretmenlerinin ve Türkçe öğretmeni adaylarının, okuma alışkanlığına ve kültürüne sahip olması mesleki açıdan temel bir gerekliliktir. Öğrencilere rol model olan Türkçe öğretmenleri ve öğretmen adayları öğrencilerine okuma alışkanlığı kazandıracak ve onların okuma kültürünü şekillendirecektir. Bu bakımdan okur olarak taşıdıkları nitelikler (okuma kültürü özellikleri) önem taşımaktadır.

Konunun önemine karşılık, alanyazında kitap okumayla ilgili olarak yapılan çalışmaların genel olarak öğretmen adaylarının (Kolaç, 2007; MEB, 2007; Aslantürk, 2008; Kurulgan ve Çekerol, 2008; Odabaş vd. 2008; Geçgel ve Burgul 2009; Saracaloğlu vd. 2009; Batur vd. 2010; Arı ve Demir, 2013; Kurudayıoğlu ve Çelik, 2013; Susar Kırmızı vd. 2014, vb), daha özelden ise Türkçe öğretmenleri ve Türkçe öğretmeni adaylarının (Kuş ve Türkyılmaz, 2010; Kurt ve Ungan, 2015; Sarıkaya, 2018, Ünlü ve İpek Eğilmez, 2021 vb.) okuma alışkanlığı üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Öğretmen adaylarının okumayla ilgili tercihlerini ve eğilimlerini/kitap okuma kültürünü derli toplu bir şekilde ortaya koyan çalışmaların ise (Sever, 2007; İnce Samur, 2015; Fırat ve Coşkun, 2017; İnce Samur, 2018; Odabaş vd. 2018, Altunbay ve Uslu Üstten 2020, Baki ve Gökçe, 2020; Bulut vd. 2020; vb.) sınırlı olduğu dikkat çekmektedir. Bu nedenle alanda okuma kültürüne yönelik çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca tüm dünyayı derinden sarsan Covid-19 salgını, insanların pek çok alışkanlığının değişmesine (görüntülü görüşme ve e-alışverişin artması; bilim ve iş toplantılarının, eğitim öğretim sürecinin elektronik ortamlarda gerçekleştirilmesi; farklı iş kollarının çalışma mekânının ve hizmet şeklinin değişmesi vb.) sebep olmuş, pek çok alanda teknoloji/dijitalleşme hayatın merkezine oturmuştur. İnsan hayatında çok ciddi gelişme ve değişimlerin söz konusu olduğu salgın döneminde özellikle sosyal hayattan (kişilerden, mekânlardan vb.) uzaklaşma zorunluluğu, insanların tercih ve davranışlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Buna karşın başta Türkçe öğretmeni adayları olmak üzere öğretmen adaylarının okur olarak taşıdığı özellikleri, okuma tercihlerini, salgının bu özellikler üzerinde etkili olup olmama durumunu ortaya koyan çalışmalar yapılmadığı görülmektedir.

Çalışmada, Türkçe öğretmeni adaylarının okur olarak taşıdıkları özelliklerin; salgın öncesinde ve sonrasında kitap okumaya yönelik ilgi ve tercihlerinin karşılaştırmalı olarak ortaya konulması hedeflenmektedir. Araştırmanın bu yönüyle alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Araştırmada Covid-19 salgınının Türkçe öğretmeni adaylarının okuma kültürü üzerinde etkili olma durumu araştırılmakta ve aşağıdaki sorulara yanıt aranmaktadır:

1. Türkçe öğretmeni adaylarının Covid-19 salgını öncesinde kitap okumaya yönelik ilgi ve tercihleri nelerdir?
2. Türkçe öğretmeni adaylarının Covid-19 salgını sonrasında kitap okumaya yönelik ilgi ve tercihleri nelerdir?
3. Türkçe öğretmeni adaylarının Covid-19 salgını öncesi ve sonrasında kitap okumaya yönelik ilgi ve tercihleri arasında değişim söz konusu mudur?
4. Türkçe öğretmeni adaylarının okuma kültürüne yönelik düşünceleri nelerdir?

2. Yöntem

Covid-19 salgınının Türkçe öğretmeni adaylarının okuma kültürü üzerindeki etkisi, kitap okumaya yönelik ilgi ve tercihleri ile konuya ilişkin düşüncelerinin belirlenmesi hedeflenen araştırma, nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeli temel alınarak tasarlanmıştır. Bu modelde, araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılmaktadır (Karasar, 1999, s. 77).

Çalışma Grubu: Araştırma, 2022-2023 akademik yılı güz yarıyılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi (MSKÜ) Eğitim Fakültesinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubunu Türkçe öğretmenliği programında öğrenim gören ve araştırmaya katılmaya istekli olan 33'ü birinci sınıf, 33'ü ikinci sınıf, 35'i üçüncü sınıf, 36'sı dördüncü sınıfta olmak üzere toplam 137 Türkçe öğretmeni adayları oluşturmaktadır.

Veri Toplama Araçları: Çalışmanın verileri 3 bölümden oluşan bilgi toplama formu (anket) aracılığıyla elde edilmiştir. Literatür doğrultusunda (Yıldız vd., 2015; Fırat, 2017; Fırat ve Coşkun, 2017; Sever vd. 2017; Sarıkaya, 2018; Altunbay ve Uslu Üstten 2020; Baki ve Gökçe, 2020) araştırmacılar tarafından geliştirilmiş olan anketin birinci bölümü sınıf, cinsiyet vb. demografik özellikleri içermektedir. İkinci bölümde Türkçe öğretmeni adaylarının salgın sürecinde kitap okuma kültüründe meydana gelen değişimleri belirlemeye yönelik 2'si açık 12'si kapalı uçlu 14 soru; üçüncü bölümde Türkçe öğretmeni adaylarının "okuma kültürü"ne ilişkin genel görüşlerini saptamaya yönelik açık uçlu 6 soru bulunmaktadır. Anketlerin geçerliği; araştırma probleminin ve amacının iyi bir şekilde tanımlanmasına, konuya ilişkin soruların kapsam ve ölçülmek istenen durumu ortaya koyma gücüne; anketlerin güvenilirliği ise aynı yollarla yapılan uygulamaların benzer sonuçlar vermesine bağlıdır (Aiken, 1997; Özoğlu 1992, s. 337). Bu doğrultuda anket oluşturulurken ilgili alanyazın derinlemesine incelenmiş, iki Türkçe eğitimi ve iki ölçme değerlendirme uzmanının görüşü alınarak anketin geçerliği güçlendirilmiştir. Bunun yanında, her sınıf düzeyinden biri kadın biri erkek olmak üzere iki, toplamda sekiz öğretmen adayıyla ön uygulama gerçekleştirilmiştir. Ön uygulama ile soruların anlaşılabilirlik durumu değerlendirilmiş, gerekli düzenlemeler yapılarak ankete son şekli verilmiştir. Ön uygulamadan elde edilen sonuçların tutarlılığıyla da anketin güvenilirliği sağlanmıştır (Asa, 1997, p. 61; Mertens, 1998). Asıl uygulama Ekim-Kasım 2022 tarihleri arasında öğretmen adaylarının ders saati dışında, sınıf ortamında ve öğretmen adaylarının izni alınarak gerçekleştirilmiştir. Uygulamadan önce öğretmen adaylarına bilgilendirme yapılmış, araştırmaya katılmayı kabul eden öğretmen adaylarına bilgi toplama formları dağıtılarak araştırmacılar gözetiminde doldurmaları ve doldurulan formların sınıfta bir kutu içerisine bırakılması sağlanmıştır. Veri toplama formlarının uygulanması ortalama 15 dakika sürmüştür. Elde edilen veriler araştırmacılar tarafından farklı zaman dilimlerinde iki kez gözden geçirilmiştir.

Verilerin Analizi: Anket formundaki veriler bilgisayar ortamına aktarılmış, frekans ve çapraz tablo analizinden faydalanılmıştır. Açık uçlu sorular için elde çeteleme yapılmış ve veriler içerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenmiştir. Amacı, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmak olan içerik analizinde birbirine benzeyen veriler belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirilir ve bunlar okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenlenerek yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek, 2005, s. 227). Öğretmen adaylarının anket sorularına verdikleri cevaplar incelenmiş, kodlanmış ve belirli kategorilere ayrılarak sınıflandırılmıştır. Sınıflandırılan veriler tablolarla sunulmuş ayrıca ankete katılanların düşüncelerini daha etkili bir şekilde yansıtabilmek amacıyla öğrenci cevaplarından alıntılara yer verilmiştir. Ankete katılanların bazı sorularda birden fazla cevap verdikleri göz önünde bulundurularak bu sorularda yüzdeler hesaplar, öğrenci sayısı değil cevap sayısı dikkate alınarak yapılmıştır. Araştırmadan elde edilen veriler SPSS 22.0 paket programı ile değerlendirilmiştir. Verilerin analizinde tanımlayıcı istatistikler (standart sapma, ortalama, yüzde) ve verilerin dağılımlarına bakılarak karşılaştırmalı istatistikler kullanılmıştır. Salgın öncesi ve sonrası için gruplar arasında anlamlı fark olma durumu bağımlı örneklem T-testi kullanılarak incelenmiştir. İstatistiksel anlamlılık testi için p değerinin 0.05'ten küçük olması kabul edilmiştir.

Araştırmanın Etik Yönü: Çalışma öncesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulundan etik izni (Protokol No: 220103, Karar No: 101, Tarih: 06.07.2022), Eğitim Fakültesinden kurum izni, araştırmaya katılan öğretmen adaylarından sözlü onamları alınmıştır.

3. Bulgular

Covid-19 salgınının Türkçe öğretmeni adaylarının kitap okuma kültürü üzerindeki etkisini, öğretmen adaylarının okuma kültürüne ilişkin özellikleri ve Türkçe öğretmeni adaylarının konuya ilişkin düşüncelerini belirlemeye yönelik olarak yapılan araştırmanın bulguları aşağıda sunulmuştur.

3.1. Covid-19 Salgınının Türkçe Öğretmeni Adaylarının Kitap Okuma Kültürü Üzerindeki Etkisi, Öğretmen Adaylarının Okuma Kültürüne İlişkin Özellikleri

Bu tema altında Covid-19 salgınının Türkçe öğretmeni adaylarının kitap okuma kültürleri üzerinde etkili olma durumu incelenmiştir. Covid-19 salgını öncesi ve sonrasında Türkçe öğretmeni adaylarının kitap okuma kültürüne ilişkin özelliklerini belirlemek amacıyla sorulan sorulardan elde edilen veriler aşağıda yer alan tablolarda sunulmaktadır.

Tablo 1. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap okumayı sevme durumuna ilişkin dağılım

	Covid-19'dan Önce					Covid-19'dan Sonra				
	Sınıf Düzeyi					Sınıf Düzeyi				
<u>Sevme Durumu</u>	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet	57,6	72,8	77,1	72,2	70,1	75,8	81,8	77,1	38,9	67,9
Hayır	9,1	3,0	8,6	0	5,1	3,0	3,3	2,9	8,3	4,4
Kısmen	33,3	24,2	14,3	27,8	24,8	18,2	15,2	20,0	52,8	27,0
Cevapsız	0	0	0	0	0	3,3	0	0	0	0,7

Tablo 1'e göre Türkçe öğretmeni adaylarının %70,1'i Covid-19 salgını öncesinde, %67,9'u da sonrasında kitap okumayı sevdiğini belirtmiştir. Öğretmen adaylarının %24,8'i salgın öncesinde, %27'si salgın sonrasında kitap okumayı sevme durumlarını "kısmen" olarak ifade etmiştir. Okumayı sevmediğini belirten katılımcıların düşük bir oranda kaldığı (Covid-19 salgını öncesi için %5,1, sonrası için %4,4) görülmektedir.

Tablo 1.1. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap okumayı sevme durumuna ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçları

Dönem	n	Ortalama	Std. Sapma	sd	t	p
Salgın Öncesi	137	1,55	,866	136	,479	,633
Salgın Sonrası	137	1,59	,887			

Türkçe öğretmeni adaylarının kitap okumayı sevme durumlarını belirlemeye yönelik yapılan değerlendirmede "Evet" cevabı 1, "Hayır" cevabı 2, "Kısmen" cevabı 3 ile kodlanmıştır. 137 Türkçe öğretmeni adayının Covid-19 salgını öncesinde "kitap okumayı sevme durumuna" ilişkin evet, hayır ve kısmen cevaplarının ortalaması 1,55; salgın sonrasında ise 1,59'dur. Bu sonuç $p < ,05$ anlamlılık düzeyinde $p = ,633$ olmasından dolayı salgın öncesi ve sonrası durumlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığını ifade etmektedir.

Tablo 2. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap okumaya yeterince zaman ayırma/kitap okuma alışkanlığına sahip olma durumlarına ilişkin dağılım

	Covid 19'dan Önce					Covid 19'dan Sonra				
	Sınıf Düzeyi					Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam

Alışkanlık Durumu	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet	42,4	60,6	57,1	66,7	56,9	60,6	60,6	65,7	41,7	56,9
Hayır	15,2	15,2	8,6	0	9,5	9,1	12,1	2,9	11,1	8,8
Kısmen	42,4	24,2	34,3	33,3	33,6	27,3	27,3	31,4	47,2	33,6
Cevapsız	0	0	0	0	0	3,0	0	0	0	0,7

Kitap okumaya yeterli zaman ayırma, okuma alışkanlığına sahip olma durumunda değişim söz konusu olmadığı, oranların iki dönemde de yakın olduğu görülmektedir. Okuma alışkanlığına sahip olduğunu düşünen öğretmen adayları en yüksek yüzdeye (%56,9) sahip gruptur. Onları sırasıyla kısmen (%33,6) ve hayır cevabı verenler (%8,8) takip etmektedir. Bu verilere göre katılımcıların büyük bir kısmı okuma alışkanlığına sahip olduğunu düşünmektedir. Sınıflardaki değişim karşılaştırıldığında birinci sınıftaki katılımcılardan okuma alışkanlığına sahip olduğunu düşünenlerin oranının salgın öncesi %42,4'ken %60,6'ya, üçüncü sınıfta %57,1'den %65,7'ye yükseldiği, sürecin birinci ve üçüncü sınıflarda olumlu yönde etkili olduğu belirlenmiştir. İkinci sınıflarda okuma alışkanlığına sahip olduğunu düşünenlerin oranı salgın sonrası dönemde değişmemiştir (%60,6). Dördüncü sınıfta ise sürecin olumsuz yönde etkili olduğu ve okuma alışkanlığına sahip olduğunu düşünenlerin oranının %66,7'den %41,7'ye gerilediği saptanmıştır.

Tablo 2.1. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap okumaya yeterince zaman ayırma/kitap okuma alışkanlığına sahip olma durumlarına ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçları

Dönem	n	Ortalama	Std. Sapma	sd	t	p
Salgın Öncesi	137	1,77	,926	136	,017	,986
Salgın Sonrası	137	1,76	,925			

Türkçe öğretmeni adaylarının kitap okuma alışkanlığına sahip olma durumlarına ilişkin düşüncelerini belirlemek amacıyla yapılan değerlendirmede, 137 Türkçe öğretmeni adayının salgın öncesinde "kitap okuma alışkanlığına sahip olma durumu"na ilişkin evet, hayır ve kısmen cevaplarının ortalaması 1,77; salgın sonrasında ise 1,76'dır. Bu sonuç $p < ,05$ anlamlılık düzeyinde $p = ,986$ olmasından dolayı salgın öncesi ve sonrası durumlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığı ifade etmektedir.

Tablo 3. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okumaya daha çok vakit ayırmalarına engel olan faktörlerin dağılımı

Faktörler	Covid-19'dan Önce					Covid-19'dan Sonra				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Gereksiz görmek	3,3	6,1	0	0	2,2	0	3,0	2,9	2,8	2,2
Derslerin yoğunluğu	69,7	51,5	62,9	58,3	60,6	57,6	42,4	48,6	69,4	54,7
Arkadaşlarla vakit geçirme	27,3	39,4	34,3	30,6	32,8	30,3	24,2	31,4	27,8	28,5
Okuma alışkanlığının olmaması	27,3	21,2	14,3	33,3	24,1	12,1	21,2	11,4	27,8	18,2
Kitap fiyatlarının yüksekliği	39,4	39,4	40,0	52,8	43,1	48,5	57,6	42,9	58,3	51,8
Bilgisayar/İnternet kullanımı	45,5	60,6	57,1	50,0	53,3	51,5	45,5	60,0	27,8	46,0

TV izleme	0	18,2	11,4	2,8	8,0	3,0	9,1	11,4	2,8	6,6
KPSS hazırlığı	3,3	6,1	14,3	41,7	16,8	0	6,1	17,1	52,8	19,7
Diğer (Hasta bakımı, iş hayatı, tembellik, sıkıcı bulma, odaklanamama vb.)	21,2	9,1	8,6	11,1	0	0	3,0	11,4	5,6	17,5
Cevapsız	0	3,3	0	0	0	0	0	0	0	0,7

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Öğretmen adaylarından kitap okumaya daha çok zaman ayırmalarına engel olan faktörler sorulmuş ve veriler Tablo 3'te sunulmuştur. Tabloya göre, salgın öncesi dönemde katılımcıların okumaya vakit ayırmasına en çok engel olan faktör "derslerin yoğunluğu"dur (%60,6). Bunu sırasıyla bilgisayar/internet kullanımı (%53,3) ve kitap fiyatlarının yüksekliği (%43,1) takip etmektedir. Salgın sonrası döneme bakıldığında ilk sırayı yine derslerin yoğunluğu (%54,7) almış, kitap fiyatlarındaki artış faktörü %8,7 artarak %51,8 oranıyla ikinci sıraya yükselmiştir. Bilgisayar/internet kullanımının üçüncü sıraya gerilediği görülmüştür. Sınıflar düzeyinde dağılıma bakıldığında birinci, üçüncü ve dördüncü sınıfta okuma eylemine daha çok zaman ayırmaya engel olan nedenlerin başında yine derslerin yoğunluğu, ikinci sınıfta ise bilgisayar/internet kullanımı yer almıştır. Salgın sonrası dönemde birinci ve dördüncü sınıfta sıralamada değişim olmazken; ikinci sınıfta ilk sıraya "kitap fiyatlarının yüksekliği"nin, üçüncü sınıfta ise "bilgisayar/İnternet kullanımı"nın geldiği belirlenmiştir.

Tablo 4. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap okuma amaçlarının dağılımı

	Covid-19'dan Önce					Covid-19'dan Sonra				
	Sınıf Düzeyi					Sınıf Düzeyi				
<u>Amaçlar/ Nedenler</u>	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Ödev nedeniyle araştırma yapmak için	21,2	18,2	14,3	47,2	25,5	24,2	39,4	20,0	58,3	35,8
Dinlenmek, kafa dağıtmak için	39,4	45,4	51,4	66,7	51,1	45,5	42,4	62,9	58,3	52,6
Hoşlandığım için, eğlenmek için	51,5	60,6	74,3	63,9	62,8	60,6	51,5	74,3	66,7	63,5
Kişisel gelişim, Bilgilenme için	36,4	48,5	60,0	58,3	51,1	45,5	60,6	68,6	58,3	58,4
Boş zamanları değerlendirmek için	36,4	42,4	51,4	50,0	45,3	39,4	39,4	45,7	52,8	44,5
Sınavlarda sorumlu olduğumuz için	18,2	27,3	8,6	30,6	21,2	18,2	0	20,0	41,7	20,4
Diğer	3,0	0	0	2,8	1,5	3,0	3,0	2,9	0	2,2
Cevapsız	0	3,0	0	0	0,7	3,0	3,0	2,9	0	2,2

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 4, öğretmen adaylarının salgın öncesi ve sonrası dönemde hangi amaçlarla kitap okuduklarına ilişkin verileri yansıtmaktadır. Tabloya göre, salgın öncesi dönemde katılımcıların önemli bir kısmı (%62,8) kitap okuma amaçlarını "hoşlandığım için, eğlenmek için" şeklinde belirtmiştir. Bu cevabı %51,1 oranıyla "dinlenmek, kafa dağıtmak için" ve "kişisel gelişim, bilgilenme için" cevapları izlemiştir. "Boş zamanları

değerlendirmek için” amacı da diğerlerine yakın bir orana (%45,3) sahiptir. Salgın sonrasında katılımcıların okuma amaçlarına bakıldığında ilk sırada %63,5 oranıyla yine “hoşlandığım için, eğlenmek için” cevabı gelmiş dolayısıyla ilk sırada yer alan amaç değişmemiş hatta %1 oranında artmıştır. İkinci sırada %58,4 oranıyla “kişisel gelişim, bilgilenme için”, üçüncü sırada %52,6 ile “dinlenmek, kafa dağıtmak için” amacı yer almıştır. Buna göre kişisel gelişimi sağlama amacının salgın öncesine göre %7,3 oranında artış gösterdiği dikkati çekmektedir. Boş zamanları değerlendirme amacının ise salgın öncesi dönemle hemen hemen aynı orana sahip olduğu ve sıralamada da dördüncü olarak yerini koruduğu görülmektedir.

Tablo 5. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında yılda okudukları kitap sayısına ilişkin dağılım

Kitap Sayısı	Covid-19'dan Önce					Covid-19'dan Sonra				
	Sınıf Düzeyi					Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
1-5 kitap	33,3	27,3	22,9	30,6	28,5	30,3	33,3	25,7	36,1	31,4
6-10 kitap	24,2	36,4	28,6	25,0	28,5	15,2	27,3	20,0	30,6	23,4
11-20 kitap	18,2	33,3	25,7	22,2	24,8	27,3	24,2	22,9	16,7	22,6
21 ve üstü	24,2	0	22,9	22,2	17,5	27,3	12,1	31,4	16,7	21,9
Cevapsız	0	3,0	0	0	0,7	0	3,0	0	0	0,7

Tabloya göre, Türkçe öğretmeni adaylarının salgın öncesi dönemde yılda ortalama okudukları kitap sayısı %28,5 oranıyla 1-5 ve 6-10 arasında yer almaktadır. Bunu %24,8 ile 11-20 kitap izlemektedir. Katılımcıların %53'ü yılda ortalama 6-20 arasında kitap okumakta, orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda yer almaktadır. Salgın sonrası dönemde 1-5 sayı aralığında kitap okuyan grup %3 oranında artarak birinci sırada, 6-10 ve 11-20 sayı aralığında kitap okuyanlar %22,6 oranıyla ikinci sıradadır. Salgın sonrasında yılda 6-10 kitap okuyanların oranı %5, 11-20 kitap okuyanların oranı %2 azalmış; yılda 21 ve üstü sayıda kitap okuyanların oranı %5 artmıştır. İki dönem karşılaştırıldığında 6-10 ve 11-20 kitap okuyanların sayısında ve genel olarak yılda okunan kitap sayısında azalma olmuştur. Orta düzey okuyucu olan grubun (6-20 kitap) oranı %46,4'tür. Salgın sonrasında da katılımcılar genel olarak orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda yer almıştır. 21 ve üstü sayıda kitap okuyan dolayısıyla çok okuyan okuyucu grubuna giren katılımcıların oranının %17,5'ten salgın sonrası dönemde %21,9'a çıktığı saptanmıştır.

Birinci sınıfta okuyan katılımcılar salgın öncesinde ve sonrasında (6-20 kitap) orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda yer almış; salgın sonrasında yılda 1-5 sayı aralığında kitap okuyanların oranı %3, 6-10 kitap okuyanların oranı %9 azalmıştır. Aynı sınıfta yılda 11-20 kitap okuyanların oranının %9; 21 ve üstü sayıda kitap okuyanların oranının ise %3 artış gösterdiği dolayısıyla birinci sınıf düzeyinde okunan kitap sayısında salgın sonrasında önemli sayılabilecek bir artış olduğu belirlenmiştir.

İkinci sınıfta düzeyinde yılda 1-5 sayı aralığında kitap okuyan katılımcıların oranı salgın sonrasında %27,3'ten %33,3'e yükselmiş (dolayısıyla az okuyan okuyucu sayısı artmış); 6-10 ve 11-20 sayı aralığında kitap okuyanların oranı %9 azalmıştır (dolayısıyla orta düzeyde okuyan okuyucu sayısı azalmıştır). İkinci sınıfta salgın öncesinde 21 ve üstü sayıda yani çok okuyan okuyucu grubunda katılımcı bulunmazken bu grup salgın sonrası dönemde %12,1 oranında yer almış, bu anlamda çok okuyan okuyucu sayısı artmıştır. Artışın az okuyan ve çok okuyan; azalmanın ise orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda olduğu, genele bakıldığında %51,5 oranıyla ikinci sınıfların orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda yer aldığı tespit edilmiştir.

Üçüncü sınıftaki katılımcılar arasında yılda 1-5 sayı aralığında kitap okuyan okuyucular salgın sonrasında %3 artmış, 6-10 sayı aralığında kitap okuyanların oranı %8; 11-20 aralığında kitap okuyanların oranı %2,8 azalmış (orta düzeyde okuyan okuyucuların sayıları azalmış), buna karşın 21 ve üstü sayıda kitap okuyan yani çok okuyan okuyucu grubundaki katılımcıların sayısı %8,5 artmıştır. Bu duruma göre üçüncü sınıf düzeyinde değişim genel olarak orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda azalma, çok okuyan okuyucu grubunda artış şeklinde gerçekleşmiştir. Genel dağılıma bakıldığında 6-20 sayı aralığında kitap okuyan katılımcıların %43 ile orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda yer aldığı değerlendirilmiştir. Dördüncü sınıfta ise salgın sonrası dönemde yılda 1-5 ve 6-10 sayıları arasında kitap okuyanlarda %5,5 artış; 11-20 ve 21 ve üstü sayıda kitap okuyanlarda %5,5 azalma görülmektedir. Buna göre salgın sonrasında dördüncü sınıfta yılda okunan kitap sayısının genel olarak düştüğü ve katılımcıların %47,3 oranıyla orta düzeyde okuyan okuyucu grubunda yer aldığı (6-20 kitap) anlaşılmaktadır.

Tablo 5.1. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında yılda okudukları kitap sayısına ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçları

Dönem	n	Ortalama	Std. Sapma	sd	t	p
Pandemi Öncesi	137	2,32	1,069	136	-,762	,447
Pandemi Sonrası	137	2,38	1,118			

Türkçe öğretmeni adaylarının yılda okudukları kitap sayısını belirlemeye yönelik yapılan değerlendirmede 137 Türkçe öğretmeni adayının Covid-19 salgını öncesinde "yılda okudukları kitap sayısına" ilişkin cevaplarının ortalaması 2,32; salgın sonrasında ise 2,38'dir. Bu sonuç $p < ,05$ anlamlılık düzeyinde $p = ,447$ olmasından dolayı salgın öncesi ve sonrası durumlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığını ifade etmektedir.

Tablo 6. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okumaktan hoşlandıkları araçların dağılımı

Araçlar	Covid-19'dan Önce Sınıf Düzeyi					Covid-19'dan Sonra Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Dergi	21,2	30,3	28,6	41,7	30,7	21,2	24,2	28,6	36,1	27,7
Gazete	15,2	12,1	17,1	33,3	19,7	15,2	12,1	17,1	22,2	16,8
Kişisel gelişim kitapları	30,3	24,2	57,1	30,6	35,8	36,4	36,4	68,6	33,3	43,8
Edebi eserler	72,7	84,8	85,7	75,0	79,6	72,7	72,7	88,6	80,6	78,8
İlgi duyulan konulardaki kitaplar (Tarih, siyaset vb.)	45,5	57,6	62,9	52,8	54,7	57,6	63,6	74,3	52,8	62,0
Bilimsel kitaplar	18,2	18,2	14,3	25,0	19,0	21,2	21,2	25,7	33,3	25,5
Diğer (Ders kitabı)	3,0	0	0	0	0,7	6,1	3,0	5,7	2,8	4,4
Cevapsız	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 6'ya göre Covid-19 salgını öncesinde öğretmen adaylarının okumaktan hoşlandıkları araçların başında yüksek bir oranla (%79,6) edebi eserler gelmektedir. Edebi eserleri %54,7 oranıyla "ilgi duyulan konulardaki kitaplar (tarih, siyaset vb.)", %35,8 oranıyla "kişisel gelişim kitapları" takip etmektedir. %19 ile bilimsel kitaplar son sırada yer almaktadır. Salgın sonrası döneme bakıldığında oranlarda değişim olsa da sıralamada değişim olmamıştır. Bu dönemde okumaktan hoşlanılan araçlar içerisinde son sıralarda "diğer" kategorisi yanında %19,7 oranından %16,8'e gerileyen gazeteler yer almıştır.

Tablo 7. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okumayı tercih ettikleri kitap türüne ilişkin dağılım

Kitap Türü	Covid-19'dan Önce Sınıf Düzeyi					Covid-19'dan Sonra Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Basılı Kitap	100,0	97,0	100,0	97,2	98,5	93,9	90,9	94,3	91,7	92,7
E-Kitap	18,2	6,1	22,9	13,9	15,3	21,2	33,3	28,6	25,0	27,0
Etkileşimli Kitap	3,0	3,0	0	8,3	3,6	6,1	3,0	0	8,3	4,4
Diğer	0	0	0	0	0	0	3,0	0	0	0,7
Cevapsız	0	0	0	0	0	0	0	2,9	2,8	1,5

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Covid-19 salgını öncesinde öğretmen adaylarının okumayı tercih ettikleri kitap türleri arasında "basılı kitaplar" (%98,5) ilk sırada yer almıştır. Basılı kitaplarından ardından ikinci sırada e-kitaplar (%15,3), üçüncü sırada etkileşimli kitaplar (%3,6) gelmektedir. İki dönem karşılaştırıldığında salgın sonrasında katılımcıların okumayı tercih ettiği kitap türlerine ilişkin oranlar değişmiş ancak sıralama değişmemiştir. Basılı kitapları tercih edenlerin oranı %6 gerileyerek %92,7, e-kitapları tercih edenlerin oranı %12 artarak %27, etkileşimli kitapları tercih edenlerin oranı %0,8 artarak %4,4 olmuştur. Bu durum etkileşimli kitapların diğer kitap türlerine göre daha az tanınması ve kullanım alanının daha sınırlı kalmasına bağlanabilir.

Sınıflara göre dağılıma bakıldığında; sınıflar düzeyinde de sıralamanın değişmediği görülmektedir. Birinci ve üçüncü sınıfta bulunan katılımcıların tamamı tarafından salgın öncesi dönemde basılı kitapların tercih edildiği, etkileşimli kitapların üçüncü sınıftaki katılımcılar tarafından tercih edilmediği belirlenmiştir. Salgın sonrası dönemde de sıralama sınıf düzeyine göre değişmemiş ancak tüm sınıflarda basılı kitapların tercihinde düşüş, e-kitapların tercihinde ise artış yaşanmıştır. Üçüncü sınıfta okuyan katılımcılar arasında hem salgın öncesinde hem salgın sonrasında etkileşimli kitap tercih eden katılımcı bulunmamaktadır.

Tablo 8. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okumayı tercih ettikleri metin türlerinin dağılımı

Türler	Covid-19'dan Önce Sınıf Düzeyi					Covid-19'dan Sonra Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Roman	66,7	84,8	82,9	86,1	80,3	69,7	84,8	77,1	80,6	78,1
Öykü	21,2	21,2	34,3	16,7	23,4	27,3	15,2	31,4	16,7	22,6

Makale	3,0	3,0	2,9	0	2,2	6,1	6,1	11,4	0	5,8
Fıkra	3,0	0	0	0	0,7	9,1	0	0	0	2,2
Deneme	3,0	6,1	2,9	5,6	4,4	6,1	12,1	5,7	5,6	7,3
Masal	0	3,0	0	0	0,7	0	0	2,9	0	0,7
Şiir	0	12,1	11,4	27,8	13,1	0	12,1	8,6	25,0	11,7
Tiyatro	3,0	0	0	2,8	1,5	3,0	0	0	2,8	1,5
Biyografi	0	0	0	0	0	0	3,0	0	0	0,7
Anı	0	0	2,9	0	0,7	0	0	0	0	0
Cevapsız	24,2	12,1	14,3	13,9	16,1	27,3	15,2	20,0	19,4	20,4

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 8'e göre öğretmen adaylarının salgın öncesi dönemde açık farkla (%80,3) okumayı en çok tercih ettikleri tür romandır. Bu türü sırasıyla öykü (%23,4) ve şiir (%13,1) izlemektedir. Salgın sonrasında katılımcıların okumayı tercih ettikleri türlerin sıralaması değişmemiştir. Sınıflar düzeyinde okunmak için en çok tercih edilen türlere bakıldığında birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarda her iki dönemde de ilk iki sırada roman ve öykü türü bulunmaktadır. Genel toplamda üçüncü sırada olan şiir, birinci sınıftaki katılımcılar tarafından iki dönem de tercih edilmemiştir. Ayrıca salgın öncesinde makale, fıkra, deneme türleri %3 oranıyla üçüncü sırada bulunmaktadır. Salgın sonrasında birinci sınıftaki katılımcıların makale, fıkra ve deneme türleri tercih oranlarında artış olmuş, fıkra %9,1 oranı ile üçüncü sırada yer almıştır. İkinci sınıfta salgın öncesinde ilk üç sırayı roman, öykü ve şiir almış (genel toplamda olduğu gibi), salgın sonrasında sıralama yine aynı kalmış ancak deneme türünü tercih edenler %6 oranında artmıştır. Bu tür, şiirle birlikte üçüncü sırada yer almıştır. Üçüncü sınıfta salgın öncesi dönemde ilk üç sıra roman, öykü ve şiire aittir. Salgın sonrasında ilk iki sıranın değişmediği, makaleyi tercih edenlerin oranının %2,9'dan %11,4'e yükseldiği ve makalenin salgın sonrasında üçüncü sınıftaki katılımcılar tarafından en çok tercih edilen üçüncü tür olduğu görülmüştür. Dördüncü sınıfta salgın öncesi ve sonrası dönemde romanın ardından şiir ve öykü en çok tercih edilen türler olmuştur.

Tablo 9. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap vb. okumayı tercih ettikleri mekânların dağılımı

Mekânlar	Covid-19'dan Önce					Covid-19'dan Sonra				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Ev	84,8	93,9	97,1	94,4	92,7	87,9	93,9	97,1	91,7	78,1
Okul	48,4	24,2	37,1	36,1	36,5	39,4	24,2	48,6	41,7	38,7
Kütüphane	51,5	39,4	45,7	30,6	41,6	54,5	39,4	51,4	33,3	44,5
Açık alanlar (Park, sahil vb.)	30,3	24,2	22,9	33,3	27,7	24,2	21,2	28,6	33,3	27,0
Kafe vb. yerler	0	12,1	8,6	22,2	10,9	6,1	6,1	14,3	22,2	12,4
Toplu taşıma araçları	15,2	12,1	11,4	25,0	16,1	12,1	9,1	20,0	25,0	16,8
Diğer	0	0	0	0	0	0	3,0	0	5,6	2,2
Cevapsız	0	0	0	2,8	0,7	0	0	0	2,8	0,7

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Öğretmen adaylarının Covid-19 salgını öncesinde kitap okumak için daha çok tercih ettikleri mekânlar arasında yüksek bir oranla birinci sırada "ev" (%92,7), ikinci sırada "kütüphane (%41,6)", üçüncü sırada "okul (%36,5)" yer almaktadır. Salgın öncesi

dönemde kitap okumak için daha az tercih edilen mekânlar “kafe vb. yerler” (%10,9) ile “toplu taşıma araçları”dır (%16,1). Salgın sonrasında ilk üç sıra değişmemiş ancak kütüphane (%3) ve “okul”u (%2) tercih edenlerin oranı artarken “ev”i tercih edenlerin oranı %92,7’den %78,1’e gerilemiştir. Kitap okumak için en az tercih edilen mekânlar salgın sonrası dönemde değişmemiştir.

Tablo 10. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kitap seçimlerini etkileyen faktörlere ilişkin dağılım

Faktörler	Covid-19'dan Önce Sınıf Düzeyi					Covid-19'dan Sonra Sınıf Düzeyi				
	1 %	2 %	3 %	4 %	Toplam %	1 %	2 %	3 %	4 %	Toplam* %
Kitabın yazarı	45,5	78,8	77,1	77,8	70,1	51,5	81,8	71,4	75,0	70,1
Kitabın adı	48,5	45,5	37,1	47,2	44,5	48,5	36,4	37,1	47,2	42,3
Kitabın fiyatı	45,5	45,5	42,9	50,0	46,0	60,6	57,6	51,4	50,0	54,7
Kitabın konusu	91,0	87,8	88,6	97,2	91,2	90,9	84,8	85,7	91,7	88,3
Kitabın kapak resmi	36,4	36,4	25,7	38,9	34,3	39,4	33,3	28,6	38,9	35,0
Kapaktaki açıklama yazısı	39,4	24,2	42,9	27,8	33,6	36,4	33,3	48,6	30,6	37,2
Kitabın dil ve anlatım özelliği	30,3	30,3	45,7	27,8	33,6	33,3	24,2	40,0	27,8	31,4
Kitaptan rastgele okunan bölüm	36,4	30,3	17,1	25,0	27,0	36,4	36,4	17,1	22,2	27,7
Ruh hali	30,3	48,5	54,3	55,6	47,4	48,5	57,6	51,4	66,7	56,9
Arkadaş tavsiyesi	30,3	54,6	54,3	52,8	48,2	21,2	39,4	54,3	52,8	42,3
Eleştirilen görüşleri	21,2	24,2	28,6	19,4	23,4	24,2	30,3	28,6	27,8	27,7
Gazete, dergi, televizyon tanıtımları	6,1	9,1	14,3	11,1	10,2	6,1	12,1	17,1	16,7	13,1
En çok okunanlar listesinde olması	12,1	27,3	48,6	19,4	27,0	15,2	21,2	45,7	19,4	25,5
Yazarın dünya görüşüne yakın olması	9,1	36,4	31,4	22,2	24,8	15,2	15,2	34,3	27,8	23,4
Kitabın klasikler arasında yer alması	30,3	33,3	34,3	47,2	36,5	33,3	27,3	34,3	47,2	35,8
Diğer (ödev, İnternet alıntıları, Sosyal	0	3,0	0	2,8	1,5	6,1	6,1	0	5,6	4,4

medya)										
Cevapsız	0	0	2,9	0	0,7	3,0	3,0	2,9	0	2,2

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 10’da öğretmen adaylarının kitap seçimini etkileyen faktörler görülmektedir. Buna göre salgın öncesi dönemde katılımcıların kitap seçimini etkileyen faktörlerin başında %91,2 oranıyla “kitabın konusu” gelmektedir. Bunu %70,1 oranı ile “kitabın yazarı”, %48,2 ile “arkadaş tavsiyesi”, %47,4 ile “ruh hâli” ve %46 ile “kitabın fiyatı” takip etmektedir. Katılımcıların kitap seçiminde en az etkisi olan faktör salgın öncesi dönemde %10,2, salgın sonrası dönemde %13,1 oranına sahip olan “gazete, dergi ve televizyonda yer alan tanıtımlar”dır. Salgın sonrası dönemde ilk iki sıra (kitabın konusu, kitabın yazarı) değişmemiştir. “Ruh hâli” faktörü bu dönemde %10 aratarak %56,9 oranıyla üçüncü sırada, “kitabın fiyatı” %9 artarak %54,7 ile dördüncü sırada, “kitabın adı” %42,3 ile beşinci sırada yer almıştır.

Tablo 11. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okuyacakları kitapları edinme yoluna ilişkin dağılım

<u>Edinme Yolu</u>	Covid-19’dan Önce					Covid-19’dan Sonra				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Kitapçıdan satın alarak	84,8	72,7	71,4	72,2	75,2	69,7	60,6	62,9	66,7	65,0
İnternette satın alarak	30,3	66,7	77,1	66,7	60,6	51,5	69,7	85,7	66,7	68,6
Kütüphaneden ödünç alarak	51,5	33,3	40,0	50,0	43,8	60,6	54,5	51,4	50,0	53,3
Tanıdıktan ödünç alarak	39,4	24,2	42,9	47,2	38,7	36,4	42,4	42,9	50,0	43,1
Cevapsız	0	0	0	2,7	0,7	0	3,0	0	2,8	1,5

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 11’e göre katılımcıların %75,2’sinin salgın öncesi dönemde okuyacakları kitabı elde etme yolu “kitapçıdan satın alma”dır. Ardından %60,6 oranıyla internette satın alma, %43,8 ile kütüphaneden ödünç alma, %38,7 ile de tanıdıklardan ödünç alma tercihleri gelmektedir. Salgın sonrası dönemde internette satın alma tercihinde %8 oranında artış olmuş ve bu tercih ilk sıraya yerleşmiştir. Salgın öncesi dönemin ilk sırasında bulunan kitapçıdan satın alma tercihi %10 oranında düşmüş ve salgın sonrasında okunacak kitabı edinme yolu olarak ikinci sıraya gerilemiştir. Salgın sonrası dönemde kütüphaneden ödünç alma tercihi (%53) üçüncü sırada, tanıdıklardan ödünç alma tercihi ise (%43,1) dördüncü sırada yer almıştır. İki dönem karşılaştırıldığında bu seçeneklerin sıralamasında bir değişim olmadığı ancak tercih edilme oranlarında artış yaşandığı saptanmıştır. Bu veriler, katılımcıların okuyacakları kitaba *sahip olmayı tercih ettiğini*, salgın sonrasında internette satın alma eğiliminin arttığını göstermektedir.

Tablo 12. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kütüphane kullanma durumlarına ilişkin dağılım

<u>Kullanma Durumu</u>	Covid-19’dan Önce					Covid-19’dan Sonra				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%

Evet	45,5	54,5	51,4	52,8	51,1	78,8	69,7	68,6	47,2	65,7
Hayır	15,2	24,2	22,9	16,7	19,7	21,2	30,3	22,9	38,9	28,5
Kısmen	39,4	21,2	25,7	27,8	28,5	0	0	8,6	11,1	5,1
Cevapsız	0	0	0	2,8	0,7	0	0	0	2,8	0,7

Katılımcıların kütüphane kullanma durumlarına ilişkin veriler incelendiğinde, salgın öncesi dönemde katılımcıların %51,1'inin kütüphane kullandığını belirttiği, salgın sonrası dönemde bu oranın %65,7'ye yükseldiği belirlenmiştir. Kütüphane kullanmadığını belirten katılımcıların oranı salgın öncesi dönemde %19,7 iken salgın sonrasında %28,5'e yükselmiştir. Bu verilere göre salgın öncesine göre salgın sonrası dönemde kütüphaneyi hem kullanan hem de kullanmayan öğretmen adaylarının oranında artış söz konusudur. Bu artış, salgın öncesi dönemde kütüphaneyi kısmen kullandığını belirten katılımcıların (%28,5) salgın sonrası dönemde kütüphane kullanma durumlarını netleştirmiş olmaları ve kısmen cevabı verenlerin oranının %5,1'e düşmesine bağlıdır.

Sınıf düzeyine göre kütüphane kullanma durumu değerlendirildiğinde birinci sınıftaki katılımcıların salgın öncesinde %45,5 olan kütüphane kullanma oranı salgın sonrasında %78,8'e, ikinci sınıftaki katılımcıların kullanma oranı %54,5'ten %69,7'ye, üçüncü sınıfın oranı %51,4'ten %68,6'ya yükselmiştir. Dördüncü sınıftaki katılımcıların kütüphane kullanma durumlarına ilişkin oranın ise %52,8'den %47,2'ye gerilediği saptanmıştır. Bu durum son sınıf öğrencilerinde salgın sonrasında sınav hazırlığının artmasıyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca sınıflar genelinde salgın sonrası dönemde "hayır" cevabı verenlerde artış olduğu, bu durumun yine salgın öncesi dönem için kısmen cevabı verenlerin bir kısmının salgın sonrasında kütüphane kullanma durumlarını "hayır" olarak değiştirmeleriyle açıklanabilir. Buna göre "kısmen" cevabı veren katılımcıların salgın sonrasında kütüphane kullanma durumlarının daha netleştiği, evet veya hayır şeklinde değiştiği, artışın daha çok "evet" yani kütüphane kullanma yönünde olduğu saptanmıştır.

Tablo 12.1. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kütüphane kullanma durumlarına ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçları

Dönemi	n	Ortalama	Std. Sapma	sd	t	p
Salgın Öncesi	137	1,77	,866	136	5,019	,000
Salgın Sonrası	137	1,39	,584			

Türkçe öğretmeni adaylarının kütüphane kullanma durumlarını belirlemeye amacıyla yapılan değerlendirmede 137 Türkçe öğretmeni adayının "kütüphane kullanma durumuna" ilişkin evet, hayır ve kısmen cevaplarının ortalaması salgın öncesinde 1,77; salgın sonrasında ise 1,39'dur. Bu sonuç $p < .05$ anlamlılık düzeyinde $p = .000$ olmasından dolayı salgın öncesi ve sonrası durumlar arasında salgın sonrası lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu ifade etmektedir. Sonuçlar, adayların Covid-19 salgını sonrasında kütüphane kullanma oranının arttığını göstermektedir.

Kütüphane kullandığını belirten katılımcılara kütüphane kullanma amaçları sorulmuş ve elde edilen veriler Tablo 13'te gösterilmiştir.

Tablo 13. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında kütüphane kullanma amaçlarına ilişkin dağılım

Amaçlar	Covid-19'dan Önce Sınıf Düzeyi					Covid-19'dan Sonra Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam*
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%

Ödev yapmak için	66,7	72,2	83,3	63,2	71,4	53,8	65,2	45,8	82,4	60,0
Kitap, dergi vb. okumak için	73,3	66,7	83,3	47,4	67,1	50,0	56,5	50,0	52,9	52,2
Diğer (Ders çalışmak Sınava hazırlık, boş zamanı değerlendirmek vb.)	13,3	5,6	16,7	10,5	11,4	30,8	34,8	37,5	41,2	35,6
Cevapsız	0	0	0	0	0	7,7	13,0	4,2	0	6,7

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 13'e göre öğretmen adaylarının salgın öncesi dönemde kütüphane kullanma amaçları arasında "ödev yapmak" %71,4 oranıyla ilk sırada, "kitap, dergi vb. okumak" %67,1 ile ikinci sırada gelmektedir. Bu sıralama salgın sonrası dönemde değişmemiştir. Buna karşın kütüphaneyi daha çok ödev yapmak için kullananların oranı %11,4, kitap-dergi vb. okumak için kullananların oranı %14,9 oranında düşmüş, ders çalışmak vb. amaçlarla kullandığını belirtenlerin (diğer) oranı %24 artış göstermiştir. Kütüphane kullanma amaçlarının sınıflara göre dağılımı incelendiğinde, salgın sonrası dönemde artışın ve tercih yoğunluğunun öğrenim hayatıyla ilişkili sorumluluklara (ders çalışmak, sınava hazırlanmak vb.) bağlı amaçlarda olduğu belirlenmiştir.

Tablo 14. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okuyacakları kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme durumuna ilişkin dağılım

<u>Sıkıntı Çekme Durumu</u>	Covid-19'dan Önce					Covid-19'dan Sonra				
	Sınıf Düzeyi					Sınıf Düzeyi				
	1	2	3	4	Toplam	1	2	3	4	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet	27,3	30,3	22,9	25,0	26,3	39,4	48,5	31,4	33,3	38,0
Hayır	54,5	57,6	51,4	58,3	55,5	39,4	45,5	48,6	50,0	46,0
Kısmen	18,2	12,1	20,0	11,1	15,3	18,2	3,0	20,0	8,3	12,4
Cevapsız	0	0	5,7	5,6	3,0	3,0	3,0	0	8,3	3,6

Öğretmen adaylarına salgın öncesi ve sonrası dönemde okumak istedikleri kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme durumları sorulmuş ve salgın öncesi dönemde katılımcıların %26,3'ü; salgın sonrası dönemde %38'i sıkıntı çektiğini ifade etmiştir. Salgın öncesinde okuyacağı kitaba ulaşmakta sıkıntı çekmediğini belirten katılımcıların oranı %55,5 iken salgın sonrasında bu oran %46'ya gerilemiştir. Bu durum salgın sonrasında okumak istedikleri kitaba ulaşmakta sıkıntı çeken katılımcıların oranında artış olduğunu göstermektedir.

Tablo 14.1. Öğretmen adaylarının covid-19 salgını öncesinde ve sonrasında okuyacakları kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme durumuna ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçları

Dönemi	n	Ortalama	Std. Sapma	sd	t	p
Pandemi Öncesi	137	1,89	,638			
Pandemi Sonrası	137	1,73	,663	136	2,875	,005

Türkçe öğretmeni adaylarının okumak istedikleri kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme durumlarını belirlemek amacıyla yapılan değerlendirmede, 137 Türkçe öğretmeni adayının "okumak istedikleri kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme durumlarına" ilişkin evet, hayır ve kısmen cevaplarının ortalaması salgın öncesinde 1,89; salgın sonrasında ise 1,73'dür. Bu sonuç $p < ,05$ anlamlılık düzeyinde $p = ,005$ olmasından dolayı salgın öncesi ve

sonrası durumlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu ifade etmektedir. Sonuçlar, adayların Covid-19 salgını sonrasında okumak istedikleri kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme oranının arttığını göstermektedir.

3.2. Türkçe Öğretmeni Adaylarının “Okuma Kültürü”ne İlişkin Görüşleri

Bu tema altında öğretmen adaylarının okuma kültürüne ilişkin görüşlerini ortaya koymaya yönelik olarak sorulan sorulardan elde edilen veriler sunulmaktadır.

Tablo 15. Öğretmen adaylarının “okuma kültürü” kavramına ilişkin görüşlerinin dağılımı

“Okuma Kültürü” Kavramı	Sınıf Düzeyi				Toplam*
	1.Sınıf	2.Sınıf	3.Sınıf	4.Sınıf	
	%	%	%	%	%
Okuma alışkanlığı, okuma sevgisi	27,3	33,3	48,6	38,9	37,2
Okuma alışkanlığı sonrasındaki aşama	0	6,1	0	0	1,5
Kişisel gelişim, temel becerileri geliştirme, öğrenme, bilgi edinme	33,3	21,2	25,7	13,9	23,4
Seçim, seçme (yazar, tür, eser vb.)	0	30,3	17,1	8,3	13,9
Dünyaya çok yönlü bakma, bakış açısını geliştirme	6,1	0	2,9	2,8	2,9
Genel kültür	21,2	3,0	0	0	5,8
Duygusal, Zihinsel gelişim	6,1	0	0	2,8	2,2
İyi şeyler	0	0	2,9	0	0,7
Gelişmişlik düzeyi	0	3,0	0	2,8	1,5
İyi vakit geçirme, hoşlanma	9,1	3,0	2,9	2,8	4,4
Huzur, mutluluk	6,1	0	0	0	1,5
Zenginlik	0	0	2,9	2,8	1,5
Farkındalık (mutsuzluk)	0	0	2,9	0	0,7
Başka bir dünya	0	0	2,9	0	0,7
Dünya görüşü	0	0	0	2,8	0,7
Bir şey ifade etmiyor	6,1	0	0	0	1,5
Cevapsız	21,2	12,1	8,9	27,8	17,5

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 15'e göre “okuma kültürü” kavramı öğretmen adaylarına en çok (%37,2) “okuma alışkanlığı ve okuma sevgisini” ifade etmektedir. Ardından sırasıyla “kişisel gelişim, temel becerileri geliştirme, öğrenme, bilgi edinme” (%23,4), “seçim, seçme (yazar, tür, eser vb.)” (%13,9) gelmektedir. Okuma kültürü kavramı için birinci sınıfta okuyan katılımcılar genellikle “kişisel gelişim, temel becerileri geliştirme, öğrenme, bilgi edinme” (%33,3) kavramlarını dile getirirken; ikinci (%33,3), üçüncü (%48,6) ve dördüncü sınıftaki katılımcılar (%38,9) “Okuma alışkanlığı ve okuma sevgisi” kavramlarını ifade etmişlerdir.

Kişinin kitabı severek okuması ve okuma alışkanlığına sahip olmasına denir. (Ö.A. 4)

Kültürleşme, kendini geliştirme, zamanı değerlendirme. (Ö.A. 11)

Kitap okuma alışkanlığının olması. (Ö.A. 50)

Etkin kitap seçme, kitap okuma alışkanlığından sonraki süreci ifade etmektedir. (Ö.A. 60)

Kitap okuma alışkanlığına ulaşmış insanlar. (Ö.A. 90)

Okuma alışkanlığının toplumca kazanılmış olması. (Ö.A. 110)

Alışkanlık (Ö.A. 114)

Aileden alınabilecek bir alışkanlık. (Ö.A. 131)

Tablo 16. Öğretmen adaylarına göre kitap okuma kültürünün kazanılmış olması gereken döneme ilişkin dağılım

Dönem	Sınıf Düzeyi				Toplam
	1.Sınıf	2.Sınıf	3.Sınıf	4.Sınıf	
Okulöncesi	6,1	3,0	11,4	5,6	6,6
İlkokul	45,5	18,2	34,3	44,4	35,8
Ortaokul	33,3	51,5	25,7	30,1	35,0
Lise	6,1	12,1	17,1	5,6	10,2
Üniversite ve sonrası	0	9,1	5,7	5,6	5,1
Hayat boyu edinilir	6,1	0	2,9	0	2,2
Cevapsız	3,0	6,1	2,9	8,3	5,1

Okuma kültürünün kazanılmış olması gereken dönem kaynaklara göre ortaokul dönemidir (İnce Samur, 2016). Tabloda genel toplama bakıldığında katılımcılar okuma kültürünün kazanılması gereken dönem olarak ilkokul (%35,8) ve ortaokul (%35,0) dönemlerini öne çıkarmışlardır. Bu iki dönemi dile getiren katılımcılar oran bakımından çok yakındır.

7-12 yaş aralığında kazanılmış olması gerekir. (Ö.A. 4)

En geç ortaokula kadar kazandırılmış olmalıdır. (Ö.A. 20)

Okulöncesi dönemle başlamalı. (Ö.A. 67)

20 yaşına kadar. (Ö.A. 77)

Liseye gidene kadar temel atılmış olmalı. (Ö.A. 86)

Ortaokula kadar. (Ö.A. 111)

8. sınıfa kadar kazanılmış olmalı. (Ö.A. 133)

Tablo 17. Öğretmen adaylarının okuma kültürüne sahip olmanın meslekleri için gerekli olduğuna inanma durumu ve nedenlerine ilişkin dağılım

Meslek İçin Gerekliliği ve Nedenleri	Sınıf Düzeyi				Toplam*
	1.Sınıf	2.Sınıf	3.Sınıf	4.Sınıf	
Evet	90,9	97,0	97,1	94,4	94,9
Öğrencilere örnek olmak için/topluma yön vermek	10	15,6	8,8	14,7	12,3
Kişisel gelişim için (okuma-anlama, konuşma, fikri gelişim söz varlığı, empati vb.)	26,7	12,5	17,6	11,8	16,9
Türkçe okumadan öğrenilmez, öğretilmez; donanımlı olmalı,	46,7	53,1	70,6	73,5	61,5
Öğrencilere kitap tavsiyesinde bulunabilmek için gerekli	3,3	6,3	2,9	5,9	4,6
Objektif ve farklı Bakış açısı kazandırır	6,7	0	2,9	8,8	2,3
Daha fazla bilgi sahibi olmayı sağlar/bilgi birikimi sağlar/genel kültürü artırır	6,7	3,1	11,8	32,4	5,4
Cevapsız	20,0	21,9	5,9	11,8	14,6
Hayır	3,0	3,0	0	0	1,5
Az okuyorum	3,0	0	0	0	50,0
Cevapsız	0	3,0	0	0	50,0
Kısmen	0	0	0	2,8	0,7
Cevapsız	6,1	0	2,9	2,8	2,9

*Katılımcılar bu soruya ait "neden" kısmına birden çok cevap vermişlerdir.

Tabloya bakıldığında Türkçe öğretmeni adaylarının yüksek bir oranla (%94,9),

okuma kültürüne sahip olmayı meslekleri için gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Okuma kültürünün mesleği için gerekli olmadığını düşünen öğretmen adaylarının oranı %1,5, kısmen gerekli olduğunu düşünenlerin oranı %0,7'dir. Bu oranlar öğretmen adaylarının tamamına yakını için Türkçe öğretmenlerinin okuma kültürüne sahip olmayı mesleki bir gereklilik olarak algıladığını ortaya koymaktadır. Bu düşüncenin nedeni olarak sunulan açıklamalarda en çok (%61,5) mesleğin temel dil becerilerini kapsamı bakımından okumaya dayandığı ve bu anlamda mesleki yeterlilik açısından okuma kültürüne sahip olmanın önemli olduğu düşüncesi vurgulanmaktadır.

Öğrencilerimiz için örnek olmalıyız. (Ö.A. 19)

Mesleğimizin bir parçası. (Ö.A. 29)

Türkçe öğretmenliği okuyorum. Benim okuma kültürüm olmadan çocuklara nasıl okuma kültürü kazandıracam. (Ö.A. 53)

Öğretmen kendini güncel tutmalı. Entelektüel gelişimini sürekli sürdürmeli. (Ö.A. 83)

Yetiştireceğimiz nesillerin kitap okuma alışkanlığına sahip olmasını sağlamak açısından önemlidir. (Ö.A. 94)

Türkçe öğretmenliği bence daha fazla okuma gerektiriyor. (Ö.A. 124)

Türkçe öğretmeni adayı olarak düşünce dünyamın zenginliği öğrencilerime aktaracağım en önemli şey olur. (Ö.A. 136)

Tablo 18. Öğretmen adaylarının teknolojik yeniliklerin okuma kültürü üzerindeki etkisine ilişkin görüşlerinin dağılımı

Okuma Kültürü Üzerindeki Etkisi	Sınıf Düzeyi				Toplam
	1. Sınıf	2.Sınıf	3.Sınıf	3. Sınıf	
	%	%	%	%	%
Olumlu etkiler	24,2	24,2	28,6	16,7	23,4
Para vermeden kitap okuyabiliyoruz,	112,5	0	0	16,7	6,3
Kitaplara daha hızlı ve kolay ulaşıyor/elimizin altında	37,5	50,0	30,0	33,3	37,5
Alışveriş kolaylığı var	25,0	0	0	0	6,3
Sanal ortamda okuma alışkanlığı artıyor	0	0	20,0	16,7	9,4
Elektronik, etkileşimli kitaplar, dijital öyküler okuyabiliyoruz	0	0	10,0	33,3	9,4
Cevapsız	37,5	37,5	40,0	0	31,3
Olumsuz etkiler	54,5	36,4	34,3	38,9	40,9
Okuma alışkanlığını azaltıyor	5,6	0	0	14,3	5,4
Kitap yerine özetini okuyoruz	5,6	8,3	0	0	3,6
Vakit kaybı, sosyal medya çok vakit alıyor, teknolojik bağımlılık artıyor	27,8	33,3	33,3	7,1	25,0
Dikkat dağınık	0	8,3	0	0	1,8
Cevapsız	61,1	50,0	66,7	85,7	66,1
Olumlu ve olumsuz etkiler	12,1	30,3	25,7	22,2	22,6
Okumayı seveni olumlu sevmeyeni olumsuz etkiler	25,0	0	0	0	3,2
Nasıl kullanıldığına bağlı olarak değişir	25,0	10,0	11,1	25,0	16,1
Kitaplara kolay ulaşıyor, Teknolojiye çok vakit harcıyor, ilgi dağıtıyor	25,0	20,0	66,7	0	29,0
Yeni imkânlar sunar ama dikkat dağınıkliğine yol açar	0	10,0	0	0	3,2
Bilgiye ulaşım kolay ama kitaptan uzaklaşıldı	0	0	11,1	0	3,2

Cevapsız	25,0	60,0	11,1	87,5	48,4
Cevapsız	9,1	9,1	11,4	22,2	13,1

*Katılımcılar bu soruda olumlu ve/veya olumsuz özellikleri açıklarken birden fazla cevap vermişlerdir.

Tablo 18’de sunulan verilere göre öğretmen adayları okuma kültürünün teknolojik gelişmelerden olumsuz etkilediğini düşünmektedir (%40,9). Teknolojinin okuma kültürünü olumlu etkilediğini belirtenlerin oranı %23,4, hem olumlu hem olumsuz etkileri olduğunu belirtenlerin oranı %22,6’dır. Sınıflardaki dağılım incelendiğinde de tüm sınıflar düzeyinde teknolojinin okuma kültürünü olumsuz etkilediği düşüncesi hâkimdir. Bu düşüncenin nedeni olarak; birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarda teknolojinin “vakit kaybına yol açması, sosyal medyanın çok vakit alması, teknolojik bağımlılığın artması” gösterilmektedir. Aynı neden dördüncü sınıflarda ikinci sırada yer almaktadır. Birinci sırada bu söylenen nedenlerle ilişkilendirilebilecek olan “okuma alışkanlığının azalması” bulunmaktadır.

Teknolojinin okuma kültürünü olumlu etkilediğini düşünen öğretmen adayları, tüm sınıflar düzeyinde “teknoloji sayesinde kitapların daha hızlı, kolay ulaşılabilir olduğu” nedenini öne çıkarmışlardır. Teknolojinin hem olumlu hem olumsuz etkileri olduğunu belirten öğretmen adayları tüm sınıflar düzeyinde durumu en çok “Kitaplara kolay ulaşıyor, Teknolojiye çok vakit harcıyor, ilgi dağıtıyor” şeklinde açıklamışlardır. Bu veriler katılımcılara göre teknolojinin en olumlu etkisinin kitaplara kolay ulaşılabilir olması; en olumsuz etkisinin ise çok zaman alması, bu bakımdan okumaya vakit bırakmaması olduğunu ortaya koymaktadır.

Olumlu ve olumsuz yönleri var, para vermeden kitap okuma olanağı olumlu bir yönü. (Ö.A. 1)

Okuma alışkanlığını azaltmaktadır. (Ö.A. 3)

İnsanların teknolojiyi kullanma şekline göre etkiliyor. Bence olumsuz çünkü kitapları okumak yerine özetini okuyoruz. (Ö.A. 5)

Sosyal medyada fazla vakit geçirilmesi okuma kültürünü olumsuz etkiler. (Ö.A. 21)

Olumsuz. Kitap okumak yerine sanal ortamda dolaşılıyor. (Ö.A. 32)

Olumsuz etkiliyor. Dikkat dağıtıcı ve zaman kaybına sebep olduğu için olumsuz etkiler. (Ö.A. 35)

Kısmen iyi (ulaşma bakımından), kısmen kötü (ilgiyi dağıttığından). (Ö.A. 56)

Bence olumsuz etkilemektedir. Bağımlı olup kitaplardan uzaklaşıyor. (Ö.A.59)

Kitapları sanal ortama taşımak kolay taşımayı sağlar. (Ö.A. 86)

Bence kötü etkiliyor çünkü zamanımızı daha çok onlara ayırıyoruz. (Ö.A. 90)

Sanal kitap okuma kültürü oluşabilir. (Ö.A. 97)

Ulaşım açısından kolaylık sağlıyor. (Ö.A. 117)

Tablo 19. Covid-19 salgınının okuma alışkanlığı ve okuma kültürü üzerindeki etkisi konusunda öğretmen adaylarının düşünceleri ve nedenlerinin dağılımı

<u>Salgının Etki Durumu ve Nedeni</u>	Sınıf Düzeyi				Toplam*
	1.Sınıf	2.Sınıf	3.Sınıf	4.Sınıf	
Etkili oldu	84,8	66,7	85,7	72,2	77,4

	Kapanma nedeniyle okumaya daha çok zaman ayrıldı	35,7	18,2	23,3	23,1	25,5
	Kapanmada vakit geçirmek için, boş zamanın değerlendirilmesi için araç oldu, kitap okumaya yöneltti	64,3	72,7	70,0	46,2	62,3
	Kitap satışları arttı	0	0	3,3	0	0,9
	Olumsuz etkiledi, odaklanma problemi oluştu	0	0	0	7,7	1,9
	Olumsuz etkiledi, internete yöneldik	0	0	0	3,8	0,9
	Olumsuz etkiledi, okumaktan iyice uzaklaştık, hayat düzensizleşti	0	0	0	7,7	1,9
	Boş	7,1	9,1	3,3	11,5	7,5
Etkili olmadı		3,0	24,2	0	5,6	8,0
	Teknolojinin (TV, internet vb.) etkisi daha da arttı kitaplardan uzaklaştık	100,0	37,5	0	0	36,4
	Okumak isteyen her durumda okur	0	37,7	0	0	27,3
	Kitapları yalnızca basılı okurum/ulaşım sorunu oldu	0	12,5	0	0	9,1
	Kısa sürede etki etmez	0	12,5	0	50,0	18,2
	Cevapsız	0	12,5	0	50,0	18,2
Kısmen Etkili Oldu		9,1	6,1	14,3	11,1	10,2
	İnsanlar aynı, değişmiyor	66,7	0	0	0	14,3
	Kimi okumaya yönelirken kimi tamamen uzaklaştı	0	50,0	0	25,0	14,3
	Evde vakit geçirme süresi arttı	0	50,0	0	0	7,1
	Kitap okumak için gelir, zaman fazlalığı herkesi kitaba yöneltmez	0	0	20,0	0	7,1
	Kitap okumaya yeterli vakit oluştu	0	0	40,0	50,0	21,4
	İnsanlar sıkıntıdan kitaba yöneldi	0	0	0	0	0
	Ekonomik koşullar da etkili oldu	0	0	20,0	0	7,1
	Cevapsız	33,3	0	20,0	25,0	28,5
Cevapsız		3,0	3,0	0	11,1	4,4

*Katılımcılar bu soruda salgının etkili olma/olmama durumuna ilişkin açıklamaları yaparken birden çok cevap vermişlerdir.

Öğretmen adaylarının %77,4'ü salgın döneminin okuma alışkanlığı üzerinde etkisi olduğunu ifade etmiş, bu şekilde düşünenlerin %62,3'ü en önemli etkisi olarak "kapanmada vakit geçirmek için, boş zamanın değerlendirilmesi için araç oldu, kitap okumaya yöneltti" açıklamasını yapmıştır. Salgının okuma alışkanlığı üzerinde etkili olduğunu düşünenlerin %25,5'i kapanmayı fırsat olarak görüp kitap okumaya daha çok zaman ayırabildiğini söylemiştir. Dolayısıyla benzer açıklamaları yapan öğretmen adaylarının oranı toplamda %87,8'e ulaşmaktadır. Bu duruma göre katılımcılar, salgının okuma alışkanlığını ve kültürünü daha çok olumlu yönde etkilediği düşüncesine sahiptir. Salgının okuma alışkanlığı üzerinde etkili olmadığını düşünen (%8) katılımcıların %36,4'ü salgından çok teknolojinin (TV, internet vb.) etkisinin olduğunu ve okumaktan uzaklaşıldığını belirtmiştir. %27,3'ü de okumak isteyen kişinin her durumda okuyabileceği vb. ifadelerle salgının etkisi olmadığı yönünde görüşlerini bildirmiştir. Kısmen etkili olduğunu düşünenlerin %21,4'ü olumlu yönde etkisini ifade etmiş ve kitap okumak için yeterli vakit oluştuğunu söylemiştir. %14,3'ü insanların bu tür durumlardan sonra değişmediğini yine %14,3'ü bazı insanların okumaya yöneldiğini bazılarının ise tamamen uzaklaştığını ifade ederek hem olumlu hem olumsuz etkilenen insanlar olduğunu vurgulamıştır.

Teknoloji iletişimi daha fazla artırdı. Kitaplardan uzaklaştık. (Ö. A.5)

İnsanlar boş zamanlarında daha çok kitap okumaya yöneldiler. Ama kitap fiyatları çok yükseldi. (Ö.A. 34)

Okuyan her zaman okur. (Ö.A.36)

Evlere kapandığımız dönemlerde kitap okuma zamanımız daha çok arttı. (Ö.A. 62)

İnsanların çok boş zamanı oldu bu da onları kitaba yöneltti. (Ö.A. 71)

İnsanlar odaklanma problemi çekiyor ve ekonomik koşullar da covidden sonra kötüleştiğinden okumayı etkiliyor. (Ö.A. 89)

İnsanlar evde aynı şeyleri yapmaktan sıkılıp bari kitap okuyalım dedi. (Ö.A. 91)

Evden çıkılmadığı için biriken kitaplar okundu. (Ö.A. 126)

Odaklanma problemine sebep oldu. (Ö.A. 125)

Sıkıntıdan kitap okumaya başlayan insanlar tanıyorum. (Ö.A. 133)

Tablo 20. Türkçe öğretmeni adaylarının çocuklara okuma kültürü kazandırılması için sundukları önerilerinin dağılımı

Öneriler	Sınıf Düzeyi				Toplam
	1.Sınıf	2.Sınıf	3.Sınıf	4.Sınıf	
	%	%	%	%	%
Okuma günleri, saatleri, dersi olmalı	21,2	6,1	11,4	25,0	16,1
Kitap fuarlarına, kütüphanelere vb. geziler yapılmalı/etkinlikler yapılmalı	12,1	0	3,0	0	3,6
Okur-yazar buluşmaları sağlanmalı	0	0	0	2,8	0,7
Sınıfta metin tamamlama etkinlikleri vb. eğlenceli etkinlikler yapılmalı	0	6,1	11,4	8,3	6,6
Öğrenciler ilgi alanlarına, yaşına göre (çocuğa görelilik ilkesine uygun) kitaplara yönlendirilmeli	42,4	36,4	45,7	25,0	37,2
Çocuklar teşvik edilmeli, Okuyanlar ödüllendirilmeli/ödüllü yarışmalar yapılmalı	6,1	15,2	8,6	13,9	10,9
Kitap hediye edilmeli	0	0	5,7	0	1,5
Okuma ödevleri verilmeli	12,1	3,0	2,9	2,8	5,1
Okunan kitaplarla ilgili sınavlar yapılmalı	3,3	0	0	0	0,7
Sınıf ve okul kitaplıkları oluşturulmalı	3,3	6,1	0	2,8	2,9
Öğretmenler çocuklarla kitap okumalı, okuyarak öğrencilere örnek olmalı	6,1	6,1	5,7	2,8	5,1
Aile bireyleri okuyarak örnek olmalı, ailelerle iş birliği yapılmalı	9,1	0	5,7	8,3	5,8
Kitapların güzel bölümleri sınıfta okunmalı	3,3	0	0	0	0,7
Küçük yaşlarda okuma alışkanlığı, sevgisi kazandırılmalı	0	12,1	17,1	8,3	9,4
Kitap okumanın faydaları anlatılmalı	0	3,0	8,6	0	2,9
Türler ve yazarlar tanıtılmalı, kitap tanıtımları yapılmalı	0	3,0	0	8,3	2,9
İstemedikleri kitaplar zorla okutulmamalı	3,3	3,0	2,9	5,6	3,6
Kitap okumak zorunlu tutulmalıdır	0	0	0	2,8	0,7
Kitap ceza olmamalı	0	0	0	5,6	1,5
Cevapsız	9,1	15,2	11,4	16,7	13,1

*Katılımcılar bu soruya birden fazla cevap vermişlerdir.

Türkçe öğretmeni adaylarının çocuklara okuma alışkanlığına bağlı olarak okuma kültürü kazandırılması amacıyla neler yapılabileceği konusundaki önerileri sorulmuş ve bu öneriler Tablo 20'de sunulmuştur. Öğretmen adayları tarafından en çok üzerinde durulan öneri (%37,2) "öğrenciler ilgi alanlarına, yaşına göre (çocuğa görelilik ilkesine uygun) kitaplara yönlendirilmeli" olmuştur. Bu öneri öğretmen adaylarının okuma

kültürünün geliştirilmesi sürecinde çocuklara okutulan kitapların niteliğini önemli bulduğunu göstermektedir. İkinci sırada “okuma günleri, saatleri, dersi olmalı” (%16,1), üçüncü sırada da “Çocuklar teşvik edilmeli, okuyanlar ödüllendirilmeli/ödüllü yarışmalar yapılmalı” (%10,9) önerisi gelmektedir. Sınıf düzeyine göre dağılıma bakıldığında da “öğrenciler ilgi alanlarına, yaşına göre (çocuğa görelilik ilkesine uygun) kitaplara yönlendirilmeli” önerisi tüm sınıflarda ilk sırada yer almaktadır. Genel toplamda ikinci sırada bulunan “okuma günleri, saatleri, dersi olmalı” önerisi dördüncü sınıfta %25 oranıyla diğer öneriyle birlikte ilk sırada yer almaktadır.

Kitap okuma saatleri uygulanmalıdır. Kitap fuarına ve kütüphanelere gezi düzenlenmeli. (Ö.A. 1)

Okuma ödevleri verilebilir, kitap sınavları yapılabilir, okuma saati düzenlenebilir, sınıfta ya da okulda kütüphane kurulabilir. (Ö.A. 4)

Onların düzeyinde ve ilgi alanındaki kitaplar seçilmeli. (Ö.A. 18)

Onların diline, duygu ve düşüncelerine uygun kitapları önermek, karşılığında özendirici kitap okumak. (Ö.A. 29)

Okunan eserlerin seçiminde nitelikli eserler seçilmeli. (Ö.A. 69)

Öğrencilerin sevdiği konulara yönelik kitaplar önerebiliriz. (Ö.A. 92)

Düzenli okuma saatleri –sevdikleri türleri bulmalarını sağlamak- (Ö.A. 103)

Oyun, yarışma, kitap tanıtımı, yazar tanıtımı, okur-yazar buluşmaları. (Ö.A. 112)

Okuma günleri. (Ö.A. 121)

Her sınıfın kütüphanesi olmalı ve etkin okumalar yapılmalı. (Ö.A. 137)

4. Sonuç ve Tartışma

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Programında öğrenim gören öğretmen adaylarıyla gerçekleştirilen çalışmanın sonuçlarına göre; katılımcıların kitap okumayı sevme durumları Covid-19 salgını öncesinde (%70,1) ve sonrasında (%67,9) yakın oranlardadır. Salgın sürecinin bu noktada çok büyük bir değişime yol açmadığı ve genel anlamda katılımcıların kitap okumayı sevdikleri belirlenmiştir. Katılımcıların kitap okumayı sevme durumuna ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçlarına göre salgın öncesi ve sonrası arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamaktadır.

Öğretmen adaylarının kitap okumaya yeterince zaman ayırma durumuna göre iki dönem karşılaştırıldığında arada önemli bir fark olmadığı, katılımcıların yarıdan fazlasının okuma alışkanlığına sahip olduğunu düşündüğü belirlenmiştir. Bu durum katılımcıların okumayı sevdikleri beyanıyla da örtüşmektedir. Konuya ilişkin bağımlı örneklem T testi sonuçlarına göre salgın öncesi ve sonrası arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamaktadır. Dördüncü sınıftaki katılımcıların, salgın öncesi dönemde kitap okumaya yeterli vakit ayırdığını belirten en yüksek orana sahip grupken salgın sonrası dönemde en düşük orana sahip gruba dönüşmesi dikkat çekmektedir. Bu durum salgının yanı sıra KPSS hazırlığı nedeniyle okuma eyleminden uzaklaşmış olabilecekleri şeklinde değerlendirilebilir. Fırat'ın (2017, s. 206) Türkçe öğretmeni adaylarının bölümde okumaya başladıktan sonra okuma alışkanlıklarında meydana gelen değişimleri incelediği araştırmasında benzer olarak, katılımcıların yarıdan fazlasının (%58) okumaya yeterince zaman ayırdıkları düşüncesine sahip oldukları belirlenmiştir.

Katılımcıların, okumaya daha çok vakit ayırmalarına engel olan nedenlerin başında iki dönemde de “derslerin yoğunluğu” gelmektedir. Salgın sonrasında kitap fiyatlarındaki artış etkeninin üçüncü sıradan ikinci sıraya yükseldiği, bilgisayar/internet kullanımı faktörünün ikinci sıradan üçüncü sıraya gerilediği saptanmıştır. Öğretmen adaylarının daha çok kitap okumasına engel olan önemli faktörler arasında Arı ve Demir (2013, s. 121)’in çalışmasında “internet ya da televizyonda zaman geçirme (%32), ders çalışma (%28), kitapların pahalılığı (%18)”; Fırat ve Coşkun (2017, s. 154)’un araştırmasında “ders yoğunluğu (ödevler, sınavlar vb. %26,8)” ve “teknolojik araçlarla çok zaman geçirme (TV, bilgisayar, cep telefonu, sosyal medya vb. %22,5)”; Yalman vd. (2013, s. 299)’nin çalışmasında da ders yoğunluğunun (%52,72) geldiği tespit edilmiştir. Türkçe öğretmenlerinin öğrencilerin okuma alışkanlığıyla ilgili görüşlerini inceleyen başka bir çalışmada da okuma alışkanlığını etkileyen olumsuz durumlar arasında “telefon, tablet, televizyon ve bilgisayar kullanımı” %45 ile ilk sırada yer almaktadır (Karatay ve Dilekçi 2020, s. 13). Bu bağlamda konuyla ilgili araştırmaların veri bakımından örtüştüğü görülmektedir.

Öğretmen adaylarının salgın öncesi ve sonrası dönemde kitap okuma amaçları arasında ilk sırada iyi vakit geçirme (hoşlanma, eğlenme) isteği bulunmaktadır. Bu cevabı salgın öncesi dönemde dinlenme, kafa dağıtma amacı ve kişisel gelişim, bilgilenme isteği izlemiştir. Salgın sonrasında bu iki amacın sırası yer değiştirmiştir. Karatay ve Dilekçi (2020, s. 17)nin çalışmasında, kendi öğrencilerinin kitap okuma amaçlarını değerlendiren Türkçe öğretmenleri çocukların “keyif alıp, hoş vakit geçirmek” (%73) amacıyla okuduğunu belirtmişlerdir. Ünlü ve İpek Eğilmez (2021, s.1372) de Türkçe öğretmenlerinin en çok kendilerini geliştirmek (%24,3) amacıyla okuduklarını saptamıştır. Bu çalışmanın verilerinden farklı olarak Fırat ve Coşkun (2017, s. 150), Türkçe öğretmeni adaylarının “ders nedeniyle araştırma yapmak için, sınavlarda sorumlu tutuldukları için; hoşlandıkları, eğlendikleri için/edebi haz almak için” okuduklarını; dinlenmek, kafa dağıtmak amacının öne çıkmadığını belirlemiştir. Bu verilere göre ihtiyaçlar, şartlar vb. etkenlere bağlı olarak okumaya ilişkin amaçlarda değişim olabildiği söylenebilir.

Yılda okunan kitap sayısına göre katılımcılar, salgın öncesi ve sonrası dönemde yılda 6-20 sayı aralığında kitap okumaktadır. Bu veriler katılımcıların çoğunun, okuma alışkanlığı düzeyini belirlemede yaygın kabul gören Amerikan Kütüphane Derneğinin ölçütüne göre (Çocuk Vakfı, 2003, s. 14; Kurt ve Ungan, 2015) orta düzeyde okuyan okuyucu grubuna girdiğini göstermektedir. Bu bağlamda salgın sürecinin katılımcıların okuma alışkanlığı düzeyi üzerinde bir değişim yaratmadığı söylenebilir. Bu konuda bağımlı örneklem T testi sonuçlarına göre de salgın öncesi ve sonrası arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Fırat ve Coşkun (2017, s. 155) da Türkçe öğretmeni adaylarının okuma alışkanlığı düzeyiyle ilgili benzer sonuca ulaşmıştır. Arı ve Demir (2013, s. 120) çalışmasında öğretmen adaylarının (%58,3) az okuyan okuyucu grubunda olduğunu saptamıştır. Odabaş vd. (2018, s. 155, 168) tarafından Selçuk Üniversitesinde öğrenim gören öğrencilerin e-kitap okuma kültürü üzerine yapılan bir çalışmada, katılımcıların kendilerini genel olarak orta düzeyde okuyan okur tipi olarak gördükleri ancak okuma süreleri üzerinde yapılan gruplandırma sonucuna göre öğrencilerin büyük çoğunluğunun az okuyan okur tipi olduğunu belirlenmiştir. Çalışmalar genel olarak öğretmen adaylarının/üniversite öğrencilerinin okuma alışkanlıklarının yeterli düzeyde olmadığını ortaya koymaktadır.

Öğretmen adaylarının Covid-19 salgını öncesi ve sonrası okumaktan hoşlandıkları araçlar arasında iki dönemde de ilk sıralarda “edebi eserler, ilgi duyulan konulardaki kitaplar ve kişisel gelişim kitapları” yer almaktadır. Oranlarda değişim olsa da salgın sürecinin katılımcıların okumaktan hoşlandığı araçlar üzerinde ciddi bir etkisinin

olmadığı belirlenmiştir. Katılımcıların en çok tercih ettikleri metin türleri her iki dönemde de roman, öykü ve şiirdir. Salgın sonrasında katılımcıların okumayı tercih ettikleri türlerin sıralamasının değişmediği, salgının edebi tür tercihinde de önemli bir değişime yol açmadığı saptanmıştır. Arı ve Demir (2013, s. 120), ilköğretim bölümü üçüncü sınıfta okuyan öğretmen adaylarının okudukları kitap türleri arasında aşk-sevgi konulu kitaplar (%28,8), macera-bilim kurgu kitapları (%27,6) ve kişisel gelişim kitapları (%17,6) olduğunu belirlemiştir. Fırat ve Coşkun (2017, s. 151)'un araştırmasında Türkçe öğretmeni adaylarının okumayı tercih ettiği kitap türleri arasında ilk sırada "edebi eserler (%78,3)" in, ardından "katılımcıların ilgi alanlarına giren konularla ilgili kitapların (%64,0)" ve "kişisel gelişim kitapları"nın geldiği belirlenmiştir. Benzer şekilde Ünlü ve İpek Eğilmez (2021, s.1372)'in çalışmasında öğretmenlerin en çok okuduğu türlerin başında roman, şiir ve öykü olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla çalışmalar en çok tercih edilen kitapların daha çok edebi eserler, kişisel gelişim kitapları ve ilgili alanlarına yönelik kitaplar olduğu noktasında örtüşmektedir.

Salgın öncesinde ve sonrasında katılımcıların okumayı en çok tercih ettikleri kitap türü basılı kitaplardır. Buna karşın salgın sonrasında basılı kitapları tercih edenlerin oranı düşmüş, e-kitapları tercih edenlerin oranı artmıştır. Salgın sürecinde pek çok etkinliğin teknoloji aracılığıyla gerçekleştirilmesinin okuma eylemiyle ilgili tercihlere de yansımış olabileceği değerlendirilmektedir. Benzer şekilde Çelik vd. (2019, s. 83), öğretmen adaylarının basılı ve e-kitap kullanımı üzerine yaptıkları çalışmada katılımcıların e-kitapları basılı kitaplardan daha az tercih ettiği, öğretmen adaylarının okuma alışkanlığı ve kültüründe basılı kitapların önemini koruduğu sonucuna varmışlardır. Maden ve Maden (2018, s. 11) de öğretmenlerle gerçekleştirdikleri çalışmada "internet kaynaklarına, e-kitaplara yönelik tavsiyelerde bulunma, sınıfta elektronik araçlar üzerinden okuma yapma" gibi alternatif uygulamalardan yararlanan, elektronik okuma alışkanlığını önemseyen katılımcıların oranının %32,9 olduğunu; %67,1'inin ise elektronik okuma alışkanlığını önemsemediğini belirlemişlerdir. Teknoloji çağında basılı kitapların diğer kitap türlerine karşı tercih edilme oranının hâlâ bu kadar yüksek olmasında öğrencilerin dijital okumaya yeterince yönlendirilmemelerinin ve diğer kitap türlerini yeterince tanımamalarının etkisi olduğu düşünülebilir. Odabaş vd. (2018, s. 168)'nin e-kitap okuma kültürü konusunda lisans öğrencileriyle gerçekleştirdiği çalışmada da katılımcıların "göz sağlıklarına uygunluk, tutma, taşıma, kullanma ve sayfa çevirme hususlarında basılı kitabı, elektronik kitaptan fazla tercih ettikleri belirlenmiştir. Bu açıdan araştırmaların bulguları bakımından benzerlik taşıdığı görülmektedir.

Öğretmen adaylarının okuma eylemini gerçekleştirmek için tercih ettikleri mekânlar söz konusu olduğunda sırasıyla ev, kütüphane ve okul öne çıkmaktadır. Her iki dönemde de en az tercih edilen mekânlar kafe vb. yerler ile toplu taşıma araçları olmuştur. Buna göre katılımcıların kitap vb. araçları okumak için daha çok kapalı ve geniş mekânları tercih ettikleri, salgının bu tercihlerinde de değişime yol açmadığı değerlendirilmektedir.

Öğretmen adaylarının Covid-19 salgını öncesi ve sonrasında kitap seçimlerini etkileyen faktörlere bakıldığında iki dönemde de kitabın konusu ve yazarı ilk sıralarda yer almıştır. Salgın öncesinde dördüncü sırada bulunan ruh hâli ve beşinci sırada bulunan kitabın fiyatı faktörlerinin oranında salgın sonrasında artış olmuş ve bu iki faktör birer sıra yükselmiştir (üçüncü ve dördüncü sırada yer almışlardır). Ruh hâli ve kitap fiyatları faktörlerinin oranında salgın sonrasında görülen artışın, salgın sürecinde yaşanan ruhsal ve ekonomik olumsuzluklarla ilgili olabileceği düşünülmüş ve salgının katılımcıların kitap seçiminde etkili olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Benzer şekilde Fırat ve Coşkun (2017, s. 153), Türkçe öğretmeni adaylarının kitap seçimini etkileyen faktörlerin "konu

(%84,3)" ve "yazar (%80,6)" olduğunu; Ünlü ve İpek Eğilmez (2021, s. 1373) de Türkçe öğretmenlerinin seçimlerinde en çok etkili olan iki etmenin "yazar" (%22,5) "içerik (konu)" (%20,7) olduğunu tespit etmiştir.

Katılımcıların okuyacakları kitapları edinme yolu tercihleri de incelenmiş ve sonuç olarak; salgın öncesi dönemde katılımcıların büyük bir kısmının okuyacakları kitabı kitapçıdan satın alma yolunu, salgın sonrasında ise internetten satın alma yolunu tercih ettiği belirlenmiştir. Genel olarak tüm sınıflar düzeyinde kitapçıdan satın alma tercihi salgın sonrasında düşerken internetten satın alma tercihinde artış olmuştur. Bu veriler, katılımcıların okuyacakları kitaba *sahip olmayı tercih ettiğini*, salgın sonrasında internetten satın alma eğiliminin arttığını, salgının katılımcıların tercihlerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu durum (salgın döneminde yaşanan kapanma süreci ve küresel olarak yaşanan ekonomik olumsuzlara bağlı olarak) okunacak kitaba internet ortamında daha kolay ulaşma imkânı olması ve kitapların internet ortamında daha ekonomik fiyatlarla elde edilebilmesiyle ilişkilendirilebilir. Öğretmen adaylarının Covid-19 salgını sonrası kitap seçimlerini etkileyen faktörler arasında "kitap fiyatlarındaki artış" faktörüne ait oranın yükselmesi de bu değerlendirmeyi desteklemektedir. Benzer olarak Ünlü ve İpek Eğilmez (2021, s. 1373-1374), çalışmalarında Türkçe öğretmenlerinin okuma materyalini en çok satın alarak temin ettiğini belirlemiştir. Fırat ve Coşkun (2017, s. 152) öğretmen adaylarının okuyacakları kitabı kütüphaneden ödünç alma, satın alma, tanıdıklardan ödünç alma şeklinde temin ettiğini ve tüm seçeneklerin yüksek oranda kullanıldığını belirlemişlerdir. Karatay ve Dilekçi (2020, s.18)'nin araştırmasına göre Türkçe öğretmenleri öğrencilerinin okuyacakları kitapları okul kütüphanesinden ve satın alarak (kitapçıdan) temin ettiklerini söylemişlerdir. Yalman vd. (2013, s. 298) de öğretmen adaylarının okudukları kitapları genellikle ödünç almayı tercih ettiğini saptamıştır. Çalışmaların tespitleri bakımından farklılık göstermesi şartlar ve ihtiyaçlar gibi birtakım etkenlerin okunacak kitaba ulaşma yolu üzerinde etkili olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Çalışmada Türkçe öğretmeni adaylarının kütüphane kullanma durumlarına ilişkin oranlar belirlenmiş, kütüphane kullandığını belirten katılımcıların oranının salgın sonrasında artış gösterdiği saptanmıştır. Bağımlı örneklem T testi sonucu da Türkçe öğretmeni adaylarının kütüphane kullanma oranında salgın sonrası lehine istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu ifade etmektedir. Katılımcıların kütüphane kullanma amaçları incelendiğinde; salgın öncesi ve sonrası dönemde ilk iki sırada ödev yapma ve kitap, dergi vb. okuma amaçları bulunmaktadır. Salgın sonrasında katılımcıların daha çok öğrenim hayatıyla ilgili sorumluluklara bağlı amaçlar doğrultusunda kütüphaneyi kullandığı; kendini geliştirme, araştırma, boş zamanı değerlendirme gibi amaçların geri planda kaldığı görülmüştür.

Katılımcıların okumak istedikleri kitaba ulaşmakta sıkıntı çekme durumlarına bakılmış ve sıkıntı çektiğini ifade eden katılımcıların oranının salgın öncesinde %26,3' iken salgın sonrasında %38'e yükseldiği görülmüştür. Bu veriler salgının kitaba ulaşma konusunda olumsuz etkisi bulunduğunu düşündürmektedir. Bağımlı örneklem T testi sonuçları da salgın öncesi ve sonrası durumlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir. Katılımcıların bir kısmı bu durumu, maddi yetersizlik, kitap fiyatlarının yüksekliği ile açıklamıştır. Katılımcıların kitap seçimini etkileyen faktörler arasında "kitabın fiyatı" etkeninin salgın sonrasında artış göstermesi de bu durumu ve yaşanan ekonomik olumsuzlukların okuma alışkanlığı ve kültürünü olumsuz etkileyebileceği düşüncesini desteklemektedir.

Araştırma sonuçlarına göre öğretmen adayları "okuma kültürü" kavramını genel olarak "okuma alışkanlığı, sevgisi" olarak algılamaktadır. Okuma kültürünün topluma ve okuma tercihleriyle ilişki bir kavram olduğu ve okuma alışkanlığının kazanılmasından

sonraki aşamayı ifade ettiği düşünülürse bu kavramı en yakın şekilde açıklayan öğretmen adaylarının oranı %15,4'te kalmaktadır. Öğretmen adayları okuma kültürünün ilkökul ve ortaokul dönemlerinde kazanılmış olması gerektiğine işaret etmektedir. Alanyazında okuma alışkanlığının kazanılması gereken dönem "ilkokul", okuma kültürünün şekillenmiş olması gereken dönem ise "ortaokul" olarak belirtilmektedir. Dolayısıyla okuma kültürü kavramı ve kazandırılması gereken döneme ilişkin cevaplar okuma kültürü kavramının okuma alışkanlığı olarak algılandığı şeklindeki saptamayla örtüşmektedir. Bu çalışmanın sonuçlarıyla benzer olarak Fırat ve Coşkun (2027, s.150) da Türkçe öğretmeni adaylarının %63,7'sinin; Yalman vd. (2013, s. 301) katılımcıların %54,55'inin okuma alışkanlığı kazandırılması için en uygun dönemin "ilkokul" olduğunu düşündüklerini tespit etmiştir.

Katılımcıların tamamına yakını okuma kültürüne sahip olmayı mesleği için gerekli görmektedir. Bu gerekliliği ise okumanın mesleğin bir parçası olması, mesleki gelişimi sağlamasıyla ilişkilendirmektedirler. Fırat (2017, s. 208) da çalışmasında Türkçe öğretmeni adaylarının (%97,5) kitap okuma alışkanlığına sahip olmayı meslekleri için gerekli gördüğünü belirlemiştir. Dolayısıyla bu çalışmalar Türkçe öğretmeni adaylarının okuma alışkanlığı ve kültürüne sahip olmayı mesleki bir gereklilik olarak görmeleri bakımından benzerlik taşımaktadır.

Katılımcılar arasında genel olarak teknolojinin okuma kültürünü olumsuz etkilediği düşüncesi hâkimdir. Katılımcılara göre teknolojinin en olumlu etkisi kitaplara kolay ulaşılabilir olması, en olumsuz etkisi ise teknolojiye ayrılan zaman nedeniyle okumaya vakit kalmamasıdır. Odabaş vd. (2018, s. 168) üniversite öğrencilerinin dijital teknolojilerin kendilerine zarar verdiğini, zaman öldürücü olduğunu düşündüklerini saptamıştır. Bu açıdan iki çalışma da okuma alışkanlığı ve kültürünün dijital yaşantının artmasından olumsuz etkilediğini ortaya koymaktadır. İnce Samur (2014, s. 169)'da konu üzerine yapılan araştırmaları değerlendirdiği çalışmasında özellikle medyanın okuma alışkanlığına olumsuz etkilerinin olduğunu belirtmektedir.

Türkçe öğretmeni adaylarının geneli salgının okuma alışkanlığı ve kültürü üzerinde etkili olduğunu düşünmektedir. Salgının etkili olduğunu düşünenlerin %62,3'ü kapanmanın boş zamanın değerlendirilmesi için fırsat olduğu, insanları kitap okumaya yönelttiği vb. olumlu etkileri olduğu değerlendirmesini yapmaktadır. %25,5'i salgın öncesinde kitap okumaya zaman ayırdıklarını, salgın sonrasında ise kitap okumak için daha çok fırsat bulabildiklerini belirtmişlerdir. Bu durum genel olarak salgının okuma kültürü üzerinde olumlu etkisi olduğu düşüncesinin hâkim olduğunu göstermektedir. Katılımcıların %10,2'si salgının okuma alışkanlığı ve kültürü üzerinde kısmen etkili olduğunu, %8'i etkili olmadığını ifade etmiştir.

Katılımcıların okuma kültürünün geliştirilmesi için sundukları öneriler arasında ilk sırada öğrencilerin ilgi alanlarına ve yaşına göre (çocuğa görelilik ilkesine uygun) kitaplara yönlendirilmesi gerektiği yer almaktadır. Bu öneri okuma kültürünün geliştirilmesi sürecinde çocuklara okutulan kitapların niteliğinin öğretmen adayları tarafından önemsendiğini göstermektedir. Okuma günleri, saatleri ve/veya dersi olması önerisi de öne çıkmaktadır. Bu öneri katılımcıların okumaya vakit ayrılmasını ve öğretmenlerin kitap vb. okuyarak çocuklara örnek olmasını önemli buldukları şeklinde değerlendirilmiştir. Benzer olarak Karatay ve Dilekçi (2020, s. 11) Türkçe öğretmenlerinin (%55) okuma alışkanlığı için okulda okuma saatleri yapılmasını önerdiğini belirtmektedir. Öğretmen adaylarının okuma kültürünün geliştirilmesi süreci için sundukları bu öneriler alan kaynaklarında (İnce Samur, 2014, s. 159; İnce Samur, 2018, s. 363; Öztürk, 2020, s. 2122-2123) sıkça dile getirilen "çocukların nitelikli kitaplarla buluşturularak okuma kültürü edinme, edindirme sürecinin desteklenmesi gerektiği" düşüncesiyle de

örtüşmektedir.

Okuma alışkanlığı ve kültürünün kazandırılması sürecinde en etkili unsurlardan biri kütüphanelerdir. Bilgisayar, internet başında çok zaman geçiren, bu nedenle okumaya vakit bulamayan gençlerin oranının arttığı dikkate alınarak günümüzde kütüphanelerin, yeni neslin ilgileri ve ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmesi, bu anlamda kütüphanelerde dijitalleşmeye hız verilmesi gerekmektedir. Çağın gerektirdiği dijital kütüphaneler, gençlerin okuma eylemi ve kütüphaneyle olan ilişkisini güçlendirebileceği için teknolojik gelişmelerin okuma kültürü üzerindeki olumsuz etkilerini azaltabilecektir. Bu bağlamda çocuklara uygun kitapların elektronik kitap olarak yayımlanması planlanmalı, okuma eylemi dijital yaşantıya taşınmalıdır. Okuma eylemi için daha çok "ev" ortamının tercih edildiği görülmektedir. Bu bakımdan kütüphanelerin iyileştirilmesi; Okuma Kültürünün Geliştirilmesi Çalıştayı (2018, s.19) raporunda da belirtildiği gibi çağa uygun donanım, estetik ve ferah bir ortama sahip olması; farklı yaş gruplarına seslenen sosyal etkinliklere yer veren bir kültür merkezine dönüşmesi kütüphanelerin kitap vb. okumak için çok tercih edilen bir mekân hâline gelmesini sağlayacaktır. Ayrıca aileler ve öğretmenlerin kütüphanelerle ilişki içinde olarak çocukları okumaya teşvik etmesi önemlidir.

Okuma alışkanlığı ve kültürü kazandırılması sürecinde öğretmenler öğrencilerini farklı türde kitaplara yönlendirmeli, hikâye-roman gibi öyküleyici metinler yanında bilgilendirici metinler de okutularak farklı metin biçimlerinin ihmal edilmesinin önüne geçilmelidir. Okuma kültürü söz konusu olduğunda önemli paydaşlar arasında yazarlar yer almaktadır. Çocukların sevdikleri yazarlarla bulaşması/öğrenci-yazar buluşmaları sağlanmalı, kitap fuarları yaygınlaştırılmalıdır. Evde aileler çocuklarıyla, okulda öğretmenler öğrencileriyle birlikte kitap okumalı; okuma saatleri, günleri düzenlenmeli ve bunun devamlılığı sağlanmalıdır. Başta da belirtildiği üzere teknoloji çağında olduğumuz ve gençlerin teknolojiyle olan bağı düşünüldüğünde okuma alışkanlığı ve kültürünün kazandırılması sürecinde teknolojiden aktif olarak yararlanılması gerekmektedir. Dolayısıyla aile ve okul ortamında e-kitap okuma, elektronik araçlar üzerinden okuma yapma gibi alternatif uygulamalardan yararlanılmalı; öğretmenler, öğretmen adayları bu konuda bilgilendirilmeli, kısacası elektronik okumanın eğitim sürecinde yer edinmesi sağlanmalıdır. Ayrıca öğretmen olacak tüm adaylara okuma kültürü dersi verilmelidir. Çocukları kitapla buluşturan ebeveynlerin ve öğretmenlerin nitelikli kitapları seçebilme becerisine sahip olmasının, buna bağlı olarak öğretmen eğitiminde çocuk edebiyatı dersinin önemi de çok büyüktür.

Kaynaklar

- Aiken, L. R. (1997). *Questionnaires and Inventories: Surveying Opinions and Assessing Personality*. New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Altunbay, M. ve Uslu Üstten, A. (2020). Okuma Kültürünün Bir Göstergesi Olarak Kitaplık ve Kütüphane Kullanımı Üzerine Bir Araştırma. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(3), 916-930.
- American Statistical Association [ASA]. (1997). ASA series: What is a Survey. <https://www.unh.edu/institutional-research/sites/default/files/media/2022-05/what-is-a-survey.pdf> [Erişim Tarihi: Mart 2023].
- Arı, E. ve Demir, M. K. (2013). İlköğretim Bölümü Öğretmen Adaylarının Kitap Okuma Alışkanlıklarının Değerlendirilmesi. *Anadili Eğitimi Dergisi*, 1(1), 116-128.
- Aslantürk, E. (2008). *Sınıf Öğretmenlerinin ve Sınıf Öğretmeni Adaylarının Okuma İlgi ve Alışkanlıklarının Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Adnan Menderes

Üniv.

- Ayyıldız, M.; Bozkurt, Ü. ve Canlı, S (2006). Okuma Kültürü Üzerine Bir Araştırma. *Milli Eğitim Dergisi*, 34 (169), 277-296.
- Baki, Y. ve Gökçe, B. (2020). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Okuma Kültürü Düzeylerinin İncelenmesi. *Journal Of Language Education And Research*, 6 (2), 353-375.
- Batur, Z.; Gülveren, H. ve Bek, H. (2010). Öğretmen Adaylarının Okuma Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma: Uşak Eğitim Fakültesi Örneği. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 32-49.
- Bulut, P.; Kuşdemir, Y. ve Uzun, E. B. (2020). Okuma Kültürü Üzerine Bir İnceleme: Öğretmen Adayları Örneği. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 8 (21), 74-95.
- Çelik, H.; Halat, S. ve Fırat, H. (2019). Öğretmen Adaylarının Basılı ve E-Kitap Kullanımına İlişkin Görüşleri. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 7 (3), 73-86.
- Çocuk Vakfı (2003). Okuyan Türkiye Ön Bilgi Raporu. https://www.cocukvakfi.org.tr/wpcontent/uploads/2020/12/15_Okuyan_Turkiye_Projesi_Raporu-Temmuz2003.pdf. [Erişim Tarihi: Mart 2023]
- Çocuk Vakfı. (2006). Türkiye Gerçeği: Okumama Alışkanlığı-Türkiye'nin Okuma Alışkanlığı Karnesi. https://www.cocukvakfi.org.tr/wpcontent/uploads/2020/12/13_okuma_aliskanligi_karnesi2006.pdf. [Erişim Tarihi: Mart 2023].
- Fırat, H. (2017). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Bölümde Okumaya Başladıktan Sonra Kitap Okuma Durumlarında Meydana Gelen Değişimler. *Turkish Studies*, 12(4), 193- 216.
- Fırat, H. ve Coşkun, M. V. (2017). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Kitap Okuma Kültürü: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Örneği. *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 145-162.
- Geçgel, H. ve Burgul, F. (2009). Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Okuma İlgi Alanları: Çanakkale Örneği. *Türk Bilim Araştırma Vakfı/TÜBAV Bilim Dergisi*, 2(3), 341-353.
- İnce Samur, Ö. (2014). Türkiye'deki ve Dünya'daki Çalışmaların Tanıklığında "Okuma Kültürü". *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11 (22), 1 57-188.
- İnce Samur, A. Ö. (2016). *Okuma Kültürü Nasıl Kazandırılır, Okulöncesi Dönem/0-6yaş*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- İnce Samur, A. Ö. (2018). Okuma Kültürü Edinme Sürecinde Hangi Kitaplardan Nasıl Yararlanılmalıdır?. *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4 (4), 343-363.
- Karasar, N. (1999). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Karatay, H. ve Dilekçi, A. (2020). Türkçe Öğretmenlerine Göre Öğrencilerin Okuma Alışkanlıkları. *International Journal of Languages' Education and Teaching* 8 (2), 1-24.
- Kolaç, E. (2007). Sınıf Öğretmeni Adaylarının Okuyucu Profili. *Anadolu Üniversitesi VI. Ulusal Sınıf Öğretmenliği Eğitimi Sempozyumu*, 27-29 Nisan 2007, p.209-214,
- Kurt, E. ve Ungan, S. (2015). Türkçe Öğretmenlerinin Okuma Alışkanlıkları Üzerine Nitel Bir Araştırma. *International Journal of Language Education and Teaching*, UDES, 623-645.
- Kurudayıoğlu, M. ve Çelik, G. (2013). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Okumaya ve

- Okuma Eğitimine İlişkin Özyeterlik Algıları. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(4), 109-138.
- Kurulgan, M. ve Çekerol, S. (2008). Öğrencilerin Okuma ve Kütüphane Kullanma Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 237-25.
- Kuş, Z. ve Türkyılmaz, M. (2010). Sosyal Bilgiler ve Türkçe Öğretmeni Adaylarının Okuma Durumları: (İlgi, Alışkanlık ve Okuma Stratejilerini Kullanım Düzeyleri). *Türk Kütüphaneciliği Dergisi*, 24(1), 11-32.
- Kuşdemir, Y.; Bulut, P. ve Uzun, E. B. (2020). Okuma Kültürü Üzerine Bir İnceleme: Öğretmen Adayları Örneği. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 8(21), 74-90.
- Kültür ve Turizm Bakanlığı. (2011). Türkiye Okuma Kültürü Haritası. <http://www.kygm.gov.tr/Eklenti/55,yonetici-ozetipdf.pdf?0>. [Erişim Tarihi: Mart 2023].
- Maden, S. ve Maden, A. (2018). Türkçe Öğretmenlerinin Okuma Alışkanlığı Kazandırmaya Yönelik Alternatif Uygulamaları. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6(10), 1-17.
- MEB. (2007). *Öğrencilerin Okuma Düzeyi*. Ankara: EARGED. Retrieved from http://www.meb.gov.tr/earged/earged/okuma_duzey.pdf. [Erişim Tarihi: Nisan 2023].
- Mertens, D. (1998). *Research methods in education and psychology*. New York: SAGE Pub.
- Odabaş, H.; Odabaş, Z. Y. ve Polat, C. (2008). Üniversite Öğrencilerinin Okuma Alışkanlığı: Ankara Üniversitesi Örneği. *Bilgi Dünyası*, 9(2), 431-465.
- Odabaş, H.; Odabaş, Z. Y. ve Sevmez, H. (2018). Üniversite Öğrencilerinde Dijital / E-Kitap Okuma Kültürü: Selçuk Üniversitesi Örneği. *DTCF Dergisi*, 58 (1), 139-171.
- Okuma Kültürünün Geliştirilmesi Çalıştayı (2018). *Okuma Kültürünün Geliştirilmesi Çalıştayı Sonuç Raporu*. https://www.basyaybir.org/SFolder/PDF/2019_Okuma_Calistayi_Raporu.pdf. Erişim Tarihi: Mart 2023.
- Özoğlu, S. Ç. (1992). Davranış Bilimlerinde Anket: Bilgi Toplama Aracının Geliştirilmesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 25(2), 321-39.
- Öztürk, B. (2020). Okuma Kültürü Oluşturmada Çocukların Edebiyat Çevresini Genişletmeye Yönelik Uygulamalar: İngiltere Örneği. *Kastamonu Education Journal*, 28 (5), 2112-2124.
- Saracaloğlu, A.S.; Yenice, N. ve Karsakaloğlu, N. (2009). Öğretmen Adaylarının İletişim ve Problem Çözme Becerileri ile Okuma İlgi Ve Alışkanlıkları Arasındaki İlişki. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(2), 187-206.
- Sarıkaya, B. (2018). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Kitap Okuma Alışkanlıklarının Değerlendirilmesi. *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science*, 5(20), 278-289.
- Sever, S. (2007) Okuma Kültürü Edinme Sürecinde Türkçe Öğretiminin Sorumluluğu. *Okuma Kültürü ve Okullarda Uygulama Sorunları Toplantısı*. Ankara: MEB Devlet Kitapları Müdürlüğü
- Sever, S. (2003). *Çocuk ve Edebiyat*. Ankara. Kök Yayıncılık.

- Sever, S. (2013). *Çocuk Edebiyatı ve Okuma Kültürü*. Ankara: TudemYayıncılık.
- Sever, S. - vd. (2017). Öğretmenlerin Okuma Kültürü Düzeyleri ile Kitle İletişim Araçlarını Kullanma Alışkanlıklarının İncelenmesi. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14-1 (27), 47-69.
- Susar Kırmızı, F. (2012). Öğretmen Adaylarının Kitap Okuma Alışkanlığına Yönelik Tutum Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması, *Turkish Studies*, 7(3), 2353- 2366.
- Susar Kırmızı, F.; Fenli, A ve Kasap, D. (2014). Sınıf Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri ile Okuma Alışkanlıklarına Yönelik Tutumları Arasındaki İlişki. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3(1), 354-367.
- Ünlü, S. ve İpek Eğilmez, N. (2021). Okuma Kültürünün Oluşması Sürecinde Türkçe Öğretmenlerinin Yeri ve Önemi. *Turkish Studies (Elektronik)*, 16 (4), 1365-1404.
- Yalman, M.; Özkan E. Ve Kutluca, T. (2013). Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Kitap Okuma Alışkanlıkları Üzerine Betimsel Bir Araştırma: Dicle Üniversitesi Örneği. *Bilgi Dünyası*, 14 (2), 291-305.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, D.; Ceran, D. ve Sevmez, H. (2015). Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Okuma Alışkanlıkları Profili. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(3), 141-165.
- Yılmaz, B.; Köse, E. ve Korkut, Ş. (2009). Hacettepe Üniversitesi ve Bilkent Üniversitesi Öğrencilerinin Okuma Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma. *Türk Kütüphaneciliği*, 23(1), 22-51.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 931-952.
Geliş Tarihi-Received: 08.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 28.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1311634

Okuma Motivasyonu İlgili Araştırmalara Yönelik Bir İçerik Analizi

A Content Analysis for Research on Reading Motivation

Halil İbrahim BAHADIR*

Öz

Bu araştırmada okuma motivasyonu ile ilgili Türkiye’de yayımlanan makaleler ve lisansüstü tezlerin eğilimlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Nitel araştırma desenine göre yapılandırılan çalışma, içerik analizi yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında Yükseköğretim Ulusal Tez Merkezi internet adresi, Türkiye’de yayımlanan SSCI, ULAKBİM ve diğer veri tabanları tarafından dizinlenen dergiler taranmıştır. İlkokul, ortaokul ve lise öğrencilerinin örneklem olarak alındığı 65 makale ve lisansüstü tez incelenmiştir. Çalışmalar, Okuma Motivasyonu Araştırma Kodlama Formu (OMAKF) ile incelenerek elde edilen veriler SPSS programıyla analiz edilmiştir. Bulgular betimsel istatistik yöntemlerinden frekans ve yüzde kullanılarak tablolaştırılmıştır. Formda yer alan 11 başlığa göre yapılan araştırmada en çok çalışma türünün yüksek lisans tezinde olduğu (%44,62); en çok araştırmanın 2019 yılında yapıldığı (%23,08); konuyla ilgili en çok araştırmanın Gazi Üniversitesi bünyesinde yapıldığı (%14,71) tespit edilmiştir. Ayrıca konu olarak en çok okuma motivasyonunun okuma unsurları ve çeşitli değişkenlerle ilişki düzeyi, öğretim yöntem/tekniklerin okuma motivasyonuna etkisinin araştırıldığı; araştırmaların %78,46 oranla en çok nicel desenlerle yapıldığı; örneklem olarak ilkököl öğrencilerinin daha fazla tercih edildiği (%55,38); veri toplama araçlarından en çok ölçeklerin tercih edildiği (%63,71); nicel veri analizlerin %90,7 oranla yoğun kullanıldığı araştırmanın diğer sonuçlarıdır. Araştırmalarda en sık tekrar eden sonuç “Kız öğrencilerin okuma motivasyonlarının erkek öğrencilerin okuma motivasyonlarından daha yüksektir.” sonucu olmuştur. Ebeveyn eğitim düzeyi, sınıf düzeyi, okul öncesi eğitim, evde kitaplık olması, kitap okuma sıklığı ve okuma motivasyonu arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmalarda birbiriyle çelişen sonuçlara ulaşıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Okuma, motivasyon, içerik analizi.

Abstract

The aim of this research is to determine the trends of articles and postgraduate theses published in Turkey related to reading motivation. The study, which was structured according to the qualitative research design, was carried out using the content analysis method. The website of the National Thesis Centre for Higher Education, journals indexed by SSCI, ULAKBİM and other databases published in Turkey were searched as part of the research. A total of 65 articles and postgraduate theses were reviewed, in which primary, secondary and high school students were sampled. The studies were analysed with the Reading Motivation Research Coding Form (RMRC) and the data obtained were analysed

* Öğretmen, Millî Eğitim Bakanlığı, e-posta: h.i.bahadir@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0507-3607.

with the SPSS program. The results were tabulated using frequencies and percentages from descriptive statistical methods. According to the 11 titles in the form, it was determined that the most common type of study was a master's thesis (44.62%), the most research was conducted in 2019 (23.08%), and the most research on the subject was conducted at Gazi University (14.71%). In addition, as a subject, the relationship level of reading motivation with reading elements and different variables and the effect of teaching methods/techniques on reading motivation were investigated; most of the studies were conducted with quantitative designs with a rate of 78.46%; primary school students are more preferred as a sample (55.38%); scales were the most preferred data collection tools (63.71%); the other results of the research are the intense preference of the quantitative data analyses with a rate of 90.7%. The most frequently repeated result in the studies was "The reading motivation of female students is higher than the reading motivation of male students". It has been noted that studies that have examined the relationship between parental education level, grade level, pre-school education, having a library at home, frequency of reading books and motivation to read have found opposite results.

Keywords: Reading, motivation, content analysis.

Giriş

Okuma sadece fiziksel olarak görülen unsurların seslendirilmesi değildir. Okuma eylemi gerçekleştirilirken zihinsel ve duyuşsal karmaşık bir sürecin işlediği bilinmektedir (Karatay, 2009; Güneş, 2013; MEB, 2019). Okumanın duyuşsal yönlerinde okumadan zevk alınması, okumaya duyguların katılması (Güleryüz, 2003), kaygı, tutum, alışkanlık, motivasyon ve özyeterlik gibi kavramlar öne çıkmaktadır.

Motivasyon sözcüğü Latince kökenli olup "hareket, harekete geçme" gibi anlamları barındırırken dilimizde "isteklendirme, güdüleme" gibi kelimelerle karşılık bulmaktadır. Ayverdi (2010, s. 833) motivasyonu "bir işi yapma, işe ve öğrenmeye geçme isteği" olarak tanımlamaktadır. Karaman (2010) ise insanların belirledikleri amaçları gerçekleştirmek üzere onları harekete geçirecek davranışların bütünü olarak tanımlamaktadır. İnsanların amaçsal eylemleri gerçekleştirmesinde bireyi harekete geçirici bir etki kaynağına diğer bir deyişle itici uyarana ihtiyaçları vardır. Burada ihtiyaç duyulan harekete geçirici etki kaynağı motivasyondur. Nitekim motivasyon, psikolojik ve sosyal yönlerle donatılan insanların istedikleri eylemleri başlatmak ve sürdürmek için en çok ihtiyaç duyduğu manevi ihtiyaçların başında gelmektedir.

Okuma becerisi bireyin okumayı isteyip istememesi tercihiyle başlayan bir süreçtir. Okumanın etkili olabilmesi için bireyde gerekli isteğin oluşması gerekmektedir. Okumaya istekle başlayan birey okumaktan daha fazla haz alır. Artan okuma hazı okumaya daha fazla zaman ayırmasını ve bu sayede okuma becerilerinin hızla gelişimini sağlar (Dikmen, s. 2019). Okumayı istemek ya da okutmak için isteklendirme, "okuma motivasyonu" kavramını karşımıza çıkarmaktadır. Kurnaz (2018, s. 55) okuma motivasyonunu "bireyi okumaya yönlendiren ve okumanın devamlılığını sağlayan bir güç" olarak tanımlamıştır. Bireyin okumaya yönelmesinin yanında okumanın sürekli hale gelmesi ve bunun alışkanlığa giden bir yolla devam etmesi okuma motivasyonunun önemini göstermektedir. 2019 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda programın öğrencilere Türkçe sevgisi kazandırmak, öğrencilerin istek duyarak okuma ve yazma becerilerini kazanmalarını sağlayacak şekilde yapılandırıldığı belirtilmiştir. Öğrencinin konuştuğu dili sevmesi ve istek duyarak okuması akademik başarıyı da artırır. Okuma motivasyonunun okuduğunu anlama ve akademik başarıya etkilerinin araştırıldığı çalışmalarda okuma motivasyonu yüksek olan öğrencilerin okuduğunu daha kolay anladığı ve akademik olarak daha başarılı oldukları saptanmıştır (Yıldız ve Akyol, 2011; Yıldız, 2013; Kuşdemir, 2014; Kızgın, 2019; Güzel, 2020). Öğrencileri birçok yönden etkileyen okuma motivasyonunun etkin kullanımı için bu kaynağın nelerden oluştuğu irdelenmelidir. Okuma motivasyonu; okuma konusu, süreci ve okumanın sonucuyla ilgili

bireyin kişisel hedeflerini, kültürel birikimini, inançlarını ve yönelimlerini kapsamaktadır (Kızgın, 2019; Kurnaz, 2019). Bireyin okuma neticesinde elde edeceği bilgi, duygu ya da estetik haz ile okuma konusuna duyacağı ilgi okuma motivasyonunu artıracak unsurlardır. Guthrie (2011) okuma motivasyonunu başlatacak ve artıracak etmenleri ilgi, güven, adanmışlık, kararlılık, okuma neticesindeki elde bilgilere değer verme, gelecek için değer verme ve öğretmen desteği olarak saptamıştır. Bu etmenlerin bazıları bireyin içsel motivasyonunu bazıları ise dışsal motivasyonu etkileyen unsurlardır (Wang ve Guthrie, 2004).

Okuma motivasyonunu etkileyen dış etkenler bireyin dışında onun motivasyonunu tetikleyen unsurlardır. Davranışçı eğitim kuramlarının eğitimde kullandıkları uyaran-tepki-koşullama ve ödül-ceza sistemi dışsal motivasyonun temelini oluşturmaktadır. Öğrenci yaptığı okuma neticesinde çevresinden soyut ve somut ödüller alır. Bu ödüller ailede genellikle maddi pekiştireçlerden, eğitim ortamında ise öğretmenin övgüsü ve takdiri gibi duyuşsal pekiştireçlerden oluşmaktadır. Guthrie (2011) okuma motivasyonunu artıran unsurlar arasında eğitim ortamındaki dışsal motivasyon kaynağını “öğretmen desteği” ile açıklamaktadır. Öğrenci okuma sonucu öğretmeni tarafından övgü, takdir, davranışı yüceltme gibi dönütler aldığı anda okuma motivasyonu artar. Dışsal motivasyonun küçük yaşlarda okuma eğitimine başlarken daha etkili olabileceği söylenebilir. Somut işlemler döneminde (6-11 yaş) olan öğrencinin okumaya başlaması için okuma sonucunda elde edeceği pekiştireçlerden haberdar olması ilk adımı atmasını kolaylaştırır. Dışsal motivasyonda dikkat edilmesi gereken en önemli husus ödülün araçtan öteye geçip amaç haline gelmesini önlemektir. Bu hususa dikkat edilmediği takdirde öğrenci okuma bilincini kazanmadan sadece ödülü almak için okuyacaktır (Guthrie, Klaua ve Morrison, 2012, s. 4). Ödül alamadığı zamanlar okuma davranışı yavaş yavaş sönmeye başlayacaktır bu sebeple öğrencinin kendi dinamiklerden oluşan daha kalıcı ve okumanın bir beceri haline gelmesini sağlayacak öz motivasyon kaynağına ihtiyacı vardır. Öğrencinin burada ihtiyaç duyacağı motivasyon içsel motivasyon olarak ifade edilmektedir.

Ceyhan (2018) içsel motivasyonu “bireyin içsel ihtiyaçlara karşı geliştirdiği motivasyon, bireyin kendi isteği ile hareket edip çalışması” olarak tanımlamaktadır. İçsel ihtiyaçlarda ilgi, merak, sevgi, başarıma, öğrenme isteği ve kendini gerçekleştirme hedefine ulaşma çabası gibi duyuşsal kavramlar öne çıkmaktadır (Ryan ve Deci, 2000; Wang ve Guthrie, 2004; Yıldız, 2010). Bu kavramların bazıları insanın doğuştan getirdiği özellikler bazıları ise sosyal bir varlık olarak toplumda kendini “var etme” çabasından kaynaklanan ihtiyaçlardır. Bireyin özünde sürekli var olan bu ihtiyaçlar okuma motivasyonunu tetikleyen önemli etkenlerdir (Conradi, Jang ve McKenna, 2014). Okuma motivasyonu genel olarak okumanın başlaması için çok önemli görülmektedir. Bireyi okuma için harekete geçirmenin yanında okumanın devamlılığını sağlama, okumanın bir alışkanlık ve bir beceriye dönüşmesini sağlamak için bireye içsel motivasyon kaynaklarını dinamik tutması öğretilmelidir.

Türkçe eğitimi alanında yapılan bilimsel çalışmalarda en çok okuma eğitimi üzerinde çalışmalar yapıldığı görülmektedir (Varışoğlu, Şahin ve Göktaş, 2013; Bozkurt ve Uzun, 2015; Özçakmak, 2017). Alanyazınımızda okuma eğitimiyle ilgili yapılan araştırmaları inceleyen çalışmalar vardır. Elbir ve Bağcı (2013), Ceran, Aydın ve Onarıcıoğlu (2018) ile Özdemir (2018) okuma eğitimiyle ilgili yapılan lisansüstü tezleri çalışmaların yapıldığı üniversite, konu ve araştırma türü gibi başlıklar bakımından incelemiştir. Akaydın ve Çeçen (2015) ise 1990-2013 yılları arasında okuma becerisi alanında yayımlanan makale türündeki çalışmaları içerik ve dış yapı özellikleri bakımından incelemiştir. Bu çalışmalar okuma eğitimiyle ilgili tüm konuları içeren

çalışmaları ele almıştır. Okuma eğitimi alanı birçok bileşenden oluşmaktadır ve bu nedenle okumanın alt boyutlarıyla ilgili yapılan çalışmaların da detaylı olarak incelenmesi gerekmektedir. Alanyazında okumanın alt boyutlarıyla ilgili yapılan çalışmaları inceleyen araştırmalar mevcuttur. Bu araştırmalarda okuduğunu anlama (Gündoğmuş, 2018), etkileşimli okuma (Yurtbakan, 2020), eleştirel okuma (Çam Aktaş, 2015; Aydın, 2020; Uysal, Köse ve Pehlivan, 2020; Doğan, Güneş ve Demir, 2022), akıcı okuma (Maden, 2020; Akkuş, 2022) konularıyla ilgili yayınlar incelenmiştir. Karadağ (2014) ise okuma ilgisi, alışkanlığı ve tutumlarına ilişkin 2000-2012 yılları arasında ilköğretim düzeyinde yapılmış lisansüstü tezleri incelemiştir.

Alanyazında okuma eğitimiyle ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde özel olarak okuma motivasyonu ile ilgili yayımlanan bilimsel araştırmaların detaylı olarak incelendiği bir çalışma bulunmamaktadır. Okuma motivasyonunun okuma becerilerini önemli ölçüde etkilediği kabul görmüşken alanyazında bu konularla ilgili yapılan bilimsel çalışmalarda eğilimleri gösteren bir çalışmanın olmayışı eksiklik olarak görülmüştür. Bu araştırmayla okuma motivasyonunun etkilediği ve etkilendiği unsurların belirlenmesi, okuma motivasyonu hakkında yapılan çalışmaların hangi eğilimlerle sürdürüldüğünün saptanması sağlanacaktır. Elde edilen bulgularla araştırmacıların okuma motivasyonu ile ilgili yapacağı çalışmalara yön verecek olması bu çalışmayı değerli ve önemli kılan nedendir.

Bu araştırmada Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmaların yayın türü, yayım yılı, araştırmacıların kurumları, araştırma yöntemleri, veri toplama araçları, veri analiz yöntemleri, araştırma örnekleme, konu ve sonuçlarına göre eğilimlerinin ortaya konması amaçlanmıştır. Bu amaçla “Okuma motivasyonu ile ilgili Türkiye’de yapılan araştırmaların eğilimleri nasıldır?” ana problemi kapsamında araştırmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların yayın türüne (makale/lisansüstü tez) ve yayın yılına göre dağılımı nasıldır?
2. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların yazarların kurumlarına/üniversitelerine göre dağılımı nasıldır?
3. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların örneklemlerine göre dağılımı nasıldır?
4. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların araştırma yöntem ve desenlerine göre dağılımı nasıldır?
5. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların veri toplama araçlarına ve veri analiz türlerine göre dağılımı nasıldır?
6. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların konularına göre dağılımı nasıldır?
7. Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların sonuçları nelerdir?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu çalışma nitel araştırma desenine göre yapılandırılmıştır. Araştırma amacına yönelik nitel araştırma yöntemlerinden betimsel içerik analizi yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Betimsel içerik analizinde amaç belirli bir konuda yapılan araştırmaların derinlemesine içerik ve yapı bakımından incelenerek eğilimlerini ortaya koymaktır (Çalık ve Sözbilir, 2014). İncelenen araştırmaların sonuçları yorumlanmalı ve sonraki araştırmalar için yön gösterici veri haline getirilmelidir (Yıldırım ve Şimşek, 2011).

Örnekleme

Araştırmanın evrenini 2022 yılına kadar Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili lisansüstü tezler ve makaleler oluşturmaktadır. Lisansüstü tezler için Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi’nin internet sayfası, makaleler için Türkiye’de yayımlanan SSCI, ULAKBİM ve diğer veri tabanları tarafından dizinlenen dergiler taranmıştır. Amaçsal örnekleme yöntemi kullanılarak örnekleme/çalışma grubu ilkököl, ortaokul ve lise seviyesindeki öğrenciler olan çalışmalar incelenmek üzere ayrılmıştır. Araştırmada Yabancılara Türkçe Öğretimi, yetişkin eğitimi ve özel eğitim alanlarında yapılan çalışmalar örneklem dışında bırakılmıştır. Ayrıca tezden üretilen makaleler kapsam dışında tutulmuş, çalışmaların tez türleri örnekleme dahil edilmiştir. Bu kapsamda örneklem olarak incelenen çalışma sayısı toplam 65 adet olmuştur. İncelenen araştırmalar EK1’de sunulmuştur.

Veri Toplama Aracı

Örnekleme kapsamında kalan çalışmalar araştırma problem ve alt problemlerinde belirlenen sorulara göre araştırmacı tarafından oluşturulan Okuma Motivasyonu Araştırma Kodlama Formu (OMAKF) aracılığıyla içerik analizine tabi tutulmuştur. OMAKF hazırlanırken kapsam geçerliliğinin sağlanması amacıyla okuma becerisiyle ilgili yapılan içerik analizi çalışmaları (Akaydın ve Çeçen, 2015; Aydın, 2020; Özdemir, 2018; Uysal ve diğerleri, 2020) incelenmiştir. İnceleme sonucunda tez ve makaleler için ortak bir inceleme formu oluşturulmuştur. Araştırmacıların ve kurumlarının isimleri; araştırmanın başlığı, türü, yapıldığı yıl, örneklem düzeyi, veri toplama araçları, veri analiz teknikleri, yöntemi, konusu ve sonuçları olmak üzere toplam 11 başlığa yer verilmiştir.

Verilerin Analizi

Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmaların içerik analiziyle incelenmesi amacıyla yapılan bu çalışmada örnekleme bulunan OMAKF’nda bulunan 11 başlığa göre detaylıca incelenmiş ve kodlanmıştır. Güvenirlik kontrolü için incelenen araştırmalardan rastgele seçilen 10 araştırma OMAKF ile birlikte iki alan uzmanına gönderilmiştir ve gelen sonuçlar araştırmacının formuyla karşılaştırılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 268). Uzman değerlendirmeleri ile araştırmacı değerlendirmesinin uyumlu olduğu görülmüştür. SPSS aracılığıyla yapılan analizde betimsel istatistiklerden frekans ve yüzde kullanılmıştır.

Bulgular

Bulgular bölümünde okuma motivasyonu ile ilgili yapılan 65 çalışma, problem cümlelerinde yer alan sorulara yönelik elde edilen veriler frekans ve yüzde kullanılarak tablolar aracılığıyla sunulmuştur.

1.Yayın Türüne ve Yılına Göre Dağılım

Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmalar yayın türüne göre makale, yüksek lisans tezi ve doktora tezi olarak gruplara ayrılmıştır. İncelenen çalışmaların bu gruplara dağılımı Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların türüne göre dağılımı

Yayın Türü	f	%
Makale	22	33,84
Yüksek Lisans Tezi	29	44,62
Doktora Tezi	14	21,54

Toplam	65	100
---------------	----	-----

Tablo 1’de çalışmaların %44,62 oranla en çok yüksek lisans türünde yoğunlaştığı ve en az oranın %21,54 ile doktora tezlerinde bulunduğu görülmektedir. Makale sayısının ise lisansüstü tezlere göre düşük oranda kaldığı görülmektedir.

Okuma motivasyonu ile ilgili 2022 yılına kadar yapılan çalışmalar yapıldığı yıla göre gruplandırılmıştır. İncelenen çalışmaların bu gruplara dağılımı Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların yıllara göre dağılımı

Yıl	f	%
2002	1	1,54
2010	1	1,54
2011	1	1,54
2012	1	1,54
2013	5	7,69
2014	2	3,08
2015	6	9,23
2016	3	4,62
2017	1	1,54
2018	7	10,77
2019	15	23,08
2020	12	18,46
2021	3	4,62
2022	7	10,77
Toplam	65	100

Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili 2002 yılı öncesinde çalışma bulunmamaktadır. Konuyla ilgili ilk çalışma 2002 yılında yapılmıştır. İlk çalışmadan sonra 2010 yılına kadar yapılan araştırma bulunmamaktadır. 2010’ dan sonra konuyla ilgili her yıl çalışma gerçekleştirilmiştir. Türkiye’de okuma motivasyonu konusunda en çok araştırmanın 2019 yılında yapıldığı (%23,08) görülmektedir.

2.Yazarların Kurumlara/Üniversitelere Göre Dağılımı

Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaları gerçekleştiren araştırmacıların bağlı oldukları üniversitelere göre dağılımları Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların üniversite/kurumlara göre dağılımı

Üniversite	f	%
Akdeniz Üniversitesi	2	2,94
Aksaray Üniversitesi	2	2,94
Amasya Üniversitesi	2	2,94
Atatürk Üniversitesi	4	5,88
Çukurova Üniversitesi	2	2,94
Düzce Üniversitesi	2	2,94
Gazi Üniversitesi	10	14,71
İnönü Üniversitesi	4	5,88
Karadeniz Teknik Üniversitesi	2	2,94
Kırıkkale Üniversitesi	4	5,88

Marmara Üniversitesi	3	4,41
Pamukkale Üniversitesi	2	2,94
Sakarya Üniversitesi	6	8,82
Siirt Üniversitesi	2	2,94
Yıldız Teknik Üniversitesi	2	2,94
Diğer	19	27,94
Toplam	68	100

Tablo 3'te sadece 1 çalışmanın bulunduğu üniversite ve kurumlar "diğer" grubunda gösterilmiştir. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların en çok 10 çalışmayla Gazi Üniversitesi'nde yoğunlaştığı görülmektedir.

3.Örneklem seviyesine göre dağılım

Türkiye'de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmaların örneklemine göre dağılımları Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların örneklemine göre dağılımı

Örneklem Seviyesi	f	%	F	%	
İlkokul	1.sınıf	2	3,08	36	55,38
	2.sınıf	3	4,62		
	3.sınıf	3	4,62		
	4.sınıf	25	38,46		
	Karma (2,3,4)	3	4,62		
Ortaokul	Karma (5,6,7,8)	14	21,54	27	41,54
	5.Sınıf	8	12,31		
	6.Sınıf	1	1,54		
	7.Sınıf	3	4,62		
	8.Sınıf	1	1,54		
Lise	2	3,08	2	3,08	
Toplam	65	100	65	100	

Okuma motivasyonu çalışmalarının en çok ilkökul seviyesinde yapıldığı Tablo 4'te görülmektedir. İlkokul 4.sınıf öğrencileri okuma motivasyonu çalışmalarında örneklem olarak en çok tercih edilen sınıf seviyesi olmuştur. Ortaokul seviyesinde yapılan çalışmalarda ise örneklem dağılımının daha çok birden fazla sınıf seviyesinin birlikte ele alındığı grupların tercih edildiği görülmektedir. Lise öğrencilerinin örneklem olarak tercih edildiği çalışma sayısı ise 2'de kalmıştır.

4.Araştırma yöntem/desenine göre dağılım

Türkiye'de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan araştırmalarda kullanılan yöntem ve desenler Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların araştırma yöntem/desenine göre dağılımı

Araştırma Yöntemleri	Araştırma Desenleri	Toplam		Toplam		
		f	%	F	%	
Nicel	Deneysel Olmayan	Betimsel Tarama	11	16,92	38	58,46
		İlişkisel Tarama	23	35,38		
		Ölçek Geliştirme	4	6,15		
	Deneysel	Deneysel Araştırma	13	20		

Nitel	Nitel	Eylem Araştırması	5	7,69	5	7,69
Karma		Karma	9	13,85	9	13,85
Toplam			65	100	65	100

Tablo 5'te Türkiye'de okuma motivasyonu ile yapılan çalışmaların % 78,46 oranla en çok nicel yöntemle yapıldığı görülmektedir. Nicel yöntemler arasında ise en çok tercih edilen desen %35,38 oranla ilişkisel tarama deseni olmuştur. Nitel ve nicel desenin birlikte kullanıldığı karma desenli çalışmalar %13,85 oranında iken en az kullanılan araştırma deseni içerik analizi olmuştur.

5. Araştırmaların veri toplama araçlarına ve veri analiz türlerine göre dağılımı

Okuma motivasyonu ile ilgili Türkiye'de yapılan araştırmaların, veri toplama araçlarına göre dağılımı Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların veri toplama araçlarına göre dağılımı

Veri Toplama Araçları	f	%
Anket/Ölçek	79	63,7
Başarı testi	22	17,7
Çalışma ve etkinlik kağıtları	1	0,81
Görüşme	6	4,84
Günlükler	2	1,61
Kişisel Bilgi Formu	11	8,87
Video/ses kaydı	3	2,42
Toplam	124	100

Araştırmalarda elde edilen veriler %63,71 oranla en çok anket ve ölçekler aracılığıyla elde edilmiştir. En az kullanılan veri toplama araçları ise çalışma kağıtları ve video/ses kayıtları olmuştur.

Türkiye'de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmalar, araştırmalarda kullanılan veri analizleri dağılımlarına göre Tablo 7'de gösterilmiştir.

Tablo 7. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların veri analiz türlerine göre dağılımı

Veri Analiz Yöntemleri			Toplam		Toplam	
			f	%	f	%
Betimsel	Frekans		16	12,40	32	24,81
	Ortalama/Standart Sapma		11	8,53		
	Diğer		5	3,88		
NİCEL	ANOVA/ANCOVA		17	13,18	85	65,89
	Faktör Analizi		4	3,10		
	Korelasyon		11	8,53		
	MANOVA/MANCOVA		3	2,33		
	Non-parametrik testler		24	18,60		
	t-testi		17	13,18		
	Regresyon		5	3,88		
	Yapısal Eşitlik Modeli		4	3,10		
NİTEL	Nitел	Betimsel Analiz	5	3,88	12	9,30
		İçerik Analizi	7	5,42		
Toplam			129	100	129	100

Tablo 7’de araştırmalarda %90,70 gibi büyük bir oranla en çok nicel veri analiz yöntemleri kullanıldığı görölmektedir. Nicel veri analizlerinde ise kestirimsel veri analizi yöntemleri %65,89 oranla en çok tercih edilen analiz yöntemleri olmuştur. Nitel veri analiz yöntemleri %9,30 oranında kullanılmıştır.

6. Konu Dağılımı

Okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmaların konu türüne göre dağılımı Tablo 8’de gösterilmiştir.

Tablo 8. Okuma Motivasyonu ile İlgili Çalışmaların Konularına Göre Dağılımı

Konular	Toplam		Toplam		
	f	%	f	%	
Okuma Strateji, Yöntem ve Modellerinin Okuma Motivasyonuna Etkisi	14	11,11	14	11,11	
Metin Türlerinin okuma motivasyonuna etkisi	4	3,17	4	3,17	
Öğretim Yöntem ve Modellerinin Okuma Motivasyonuna Etkisi	4	3,17	4	3,17	
Okuma motivasyonu ile Okuma Unsurları Arasındaki İlişki Düzeyi	Akıcı okuma düzeyi	3	2,38	24	19,05
	Okur öz algısı	3	2,38		
	Okuma stratejileri	2	1,59		
	Okuma tutumu	5	3,97		
	Okuduğunu anlama	9	7,14		
	Okuma kaygısı	2	1,59		
Okuma motivasyonu ile çeşitli değişkenler arasındaki ilişki düzeyi	Cinsiyet	21	16,67	68	53,97
	Anne ve baba eğitim düzeyi	10	7,94		
	Okul öncesi eğitim alma	6	4,76		
	Evde kitaplık bulunma	6	4,76		
	Sınıf düzeyi	10	7,94		
	Sosyoekonomik düzey	2	1,59		
	Okuma sıklığı	8	6,35		
	Ekran başında geçirilen süre	3	2,38		
Okuma Motivasyonu ve akademik unsurlar ilişkisi	Akademik motivasyon	1	0,79	7	5,55
	Akademik başarı	6	4,76		
Disiplinlerarası	Matematik problemi çözme	1	0,79	1	1,47
Ölçek	Geliştirme/ Uyarlama	4	3,17	4	3,17
Toplam		126	100	126	100

Tablo 8’deki konu dağılımları incelendiğinde çalışmaların okuma motivasyonunun okuma unsurlarıyla ve çeşitli değişkenlerle ilişkisinin incelendiği alanda yoğunlaştığı görölmektedir. En çok incelenen değişken ise cinsiyet olmuştur (%16,67). Disiplinlerarası ve akademik motivasyon konularında birer çalışma bulunmaktadır. Okuma unsurları arasında ise en çok okuduğunu anlama konusu okuma motivasyonu ile birlikte incelenmiştir (%7,14).

7. Okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmaların sonuçları

Türkiye’de okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmaların sonuçlarına göre dağılımı Tablo 9’da verilmiştir.

Tablo 9. Okuma Motivasyonu İlgili Yapılan Çalışmaların Sonuçlarına Göre Dağılımı

	Sonuçlar	Araştırma Kodları
Okuma yöntem ve modellerin okuma motivasyonuna etkisi	Akıcı Okuma Stratejileri, Okumaya Adanmışlık Modeli, aile katımlı okuma, etkileşimli sesli okuma, kavram odaklı okuma, sevdiği karakterlerle okuma, hikaye haritası, okuma destek programı, karikatürlerle okuma, metinlerarası okuma ve etkileşimli kitap okuma okuma motivasyonunu artırmaktadır.	A26, A18, A30, A29, A12, A38, A54, A46, A4, A39, A59
	Artırılmış gerçeklik temelli hikayeler, ekrandan okuma ve okuma çemberinin okuma motivasyonu üzerinde anlamlı etkisi yoktur.	A44, A3, A23
Metin türlerinin okuma motivasyonuna etkisi	Dijital hikaye, öyküleyici metinler, şiirsel anlatıma dayalı okuma, ilgi çekici metinler, gülmece içeren öyküler okuma motivasyonunu artırmaktadır.	A35, A41, A34, A47, A60
Öğretim yöntemlerinin okuma motivasyonuna etkisi	Barret Taksonomisi, Doğrudan Öğretim, Etkinlik Temelli Öğretim, Yaratıcı Drama öğretim yöntemleri okuma motivasyonunu artırmaktadır.	A45, A9, A27, A24
Akıcı okuma ile okuma motivasyonu ilişkisi	Öğrencilerin doğru ve akıcı sözcük okuma düzeyleri ile okuma motivasyonları arasında pozitif yönde bir ilişki vardır.	A5, A25, A36
Okuma tutumu ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuma tutumu ve okuma motivasyonu arasında pozitif ve yordayıcı bir ilişki vardır.	A13, A37, A32, A53, A65
Okuma öz algısı ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuma öz algı seviyesi okuma motivasyonu üzerinde pozitif yordayıcı bir etkiye sahiptir.	A21, A51, A52
Okuma kaygısı ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuma kaygısı ve okuma motivasyonu arasında negatif yönlü bir ilişki vardır.	A49, A64
Okuduğunu anlama ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuduğunu anlama ile okuma motivasyonu arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır.	A5, A13, A40, A31, A49, A57,
	Okuduğunu anlamada sadece iç motivasyon anlamlı düzeyde etkilidir.	A22, A25, A56
Akıcı okuma ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Akıcı okuma ile okuma motivasyonu arasında anlamlı düzeyde pozitif bir ilişki bulunmaktadır.	A5, A25, A36
Okuma stratejileri bilişsel farkındalık ile	Okuma motivasyonu ile okuma stratejileri üstbilişsel farkındalık düzeyi	A9, A14

okuma motivasyonu arasındaki ilişki	arasında anlamlı pozitif bir ilişki vardır.	
Akademik unsurlar ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuma motivasyonu ile akademik başarıları arasında anlamlı bir pozitif ilişki vardır.	A5, A15, A16, A40, A50, A55
	Okumada motivasyonu ve akademik motivasyon arasında anlamlı pozitif bir ilişki vardır.	A19
Cinsiyetin okuma motivasyonu ile ilişkisi	Kız öğrencilerin okuma motivasyonları erkek öğrencilerin okuma motivasyonundan yüksektir.	A2, A6, A9, A17, A15, A13, A16, A20, A21, A36, A37, A40, A32, A53, A55, A56, A65, A62
	Erkek öğrencilerin okuma motivasyonları kız öğrencilerin okuma motivasyonundan yüksektir.	A64
	Cinsiyetin öğrencilerin okuma motivasyonuna etkisi bulunmamaktadır.	A55, A50,
Anne ve baba eğitim düzeyi ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Anne ve baba eğitim düzeyi arttıkça öğrencilerin okuma motivasyonu da artmaktadır.	A21, A37, A15, A16, A58
	Anne ve baba eğitim düzeyi ile okuma motivasyonu arasında anlamlı düzeyde ilişki yoktur.	A55, A50, A65, A62,
	Annenin eğitimi seviyesi okuma motivasyonunu anlamlı düzeyde etkilemezken baba eğitim seviyesi etkilemektedir.	A53
Okul öncesi eğitim ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okul öncesi eğitim alan öğrencilerin bu eğitimi almayanlara göre okuma motivasyonu yüksektir.	A16, A21, A37, A53, A55
	Okul öncesi eğitiminin okuma motivasyonuna anlamlı etkisi bulunmamaktadır.	A62
Evinde kitaplık bulunma durumunun okuma motivasyonuna etkisi	Evinde kitaplık bulunan öğrencilerin okuma motivasyonu yüksektir.	A15, A37, A53, A65
	Evinde kitaplık bulunma durumunun okuma motivasyonu üzerinde anlamlı bir etkisi bulunmamaktadır.	A16, A32
Sınıf seviyesi ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Sınıf seviyesi yükseldikçe okuma motivasyonu düşmektedir	A6, A17, A13, A16, A53, A55, A65,
	Sınıf seviyesinin okuma motivasyonuna anlamlı bir etkisi tespit edilmemiştir.	A20, A61,
	8.sınıf öğrencilerin okuma motivasyonu 7.sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonundan daha yüksektir.	A50

Sosyoekonomik durum ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Sosyal, ekonomik ve kültürel olarak alt sınıfta bulunan öğrencilerin dış okuma motivasyonu, üst sınıfta bulunan öğrencilerin iç okuma motivasyonu daha yüksektir.	A1
	Sosyal, ekonomik ve kültürel olarak üst sınıfta bulunan öğrencilerin okuma motivasyonu daha yüksektir.	A65
Kitap okuma ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuma miktarı arttıkça okuma motivasyonu da artmaktadır.	A16, A53, A65, A61, A62, A8
	Öğrencilerin okudukları kitap sayısı ile okuma motivasyonu arasında anlamlı düzeyde bir ilişki bulunmamaktadır.	A40
	Kitap seçimin kendi iradesiyle yapan öğrencilerin motivasyonları yüksektir.	A63
Ekran başında geçirilen süre ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Bilgisayar, tablet, TV, telefon gibi araçların kullanımı arttıkça okuma motivasyonu düşmektedir.	A16, A53, A65
Aile okuma inancı ve motivasyonu ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Aile okuma inancı ve motivasyonu ile öğrencilerin okuma motivasyonları arasında anlamlı ilişki bulunmamaktadır.	A42, A43, A8
Matematik problemi çözme inancı ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Okuma motivasyonu ile matematik problemi çözme inancı arasında anlamlı ve pozitif bir ilişki vardır.	A28
Ölçek geliştirme/uyarlama	Okuma motivasyonunu ölçmek amacıyla geçerli ve güvenilir ölçek geliştirilmiş/uyarlanmıştır.	A7, A11, A33, A48

Tablo 9’da en sık tekrar eden sonuç “Kız öğrencilerin okuma motivasyonları erkek öğrencilerin okuma motivasyonundan yüksektir.” olmuştur (f=18). Bulgular arasında öğretim ve okuma modellerinin okuma motivasyonu ile ilişkisine dair sonuçların da öne çıktığı görülmektedir. Cinsiyet, sınıf seviyesi, anne ve baba eğitim düzeyi, okul öncesi eğitim alma, evde kitaplığa sahip olma, kitap okuma sıklığı konularında ise birbiriyle zıt olan sonuçlara ulaşılmıştır. Bir adet disiplinlerarası çalışma sonucu elde edilmiştir. Dört adet ölçek geliştirme/uyarlama çalışması görülmektedir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Türkiye’de 2022 yılına kadar okuma motivasyonu ile ilgili yapılan makaleler ve lisansüstü tezlerin konusu, yöntemi, veri toplama araçları, örnekleme, veri analiz yöntemleri, konuları, sonuçları, yapıldığı yıl ve üniversite açısından eğilimlerinin belirlenmesinin amaçlandığı bu çalışmada toplam 65 çalışma değerlendirilmiştir.

Yayın türlerine göre değerlendirilen çalışmaların %44,62 oranla en çok yüksek lisans türünde yoğunlaştığı ve en az çalışma türünün %21,54 ile doktora tezlerinde olduğu görülmektedir. Farklı yılları kapsayan tüm çalışmalarda okuma eğitiminde yapılan yüksek lisans tez sayısı doktora tezi sayısına göre her zaman daha yüksek olarak tespit edilmiştir (Ceran ve diğerleri, 2018; Özdemir,2018). Doktora tezlerinin yüksek lisans sonrası ileri uzmanlık gerektiren bir seviye olduğu bilindiğinden çalışmalarda doktora

tezlerinin daha düşük kalması beklenen bir durumdur. Okuma motivasyonu ile ilgili yayınlanan makale oranı %33,84 olarak tespit edilmiştir. Makale oranının yüksek lisans tez oranından daha düşük çıkması ise beklendiği bir sonuç değildir. Özdemir'in (2018) araştırmasındaki verilerde 2000-2013 yılları arasında okuma eğitimiyle ilgili 82 yüksek lisans ve 24 doktora tezinin yapıldığı; Akaydın ve Çeçen'in (2015) araştırmasındaki verilerde 2000-2013 yılları arasında okuma eğitimiyle ilgili yayınlanan makale sayısının 221 olduğu tespit edilmiştir. Okuma eğitimi alanında aynı yıl aralığındaki veriler karşılaştırıldığında makale sayısının toplam lisansüstü tez sayısının çok üstünde olduğu görülmektedir. Buradaki veriler neticesinde okuma motivasyonu ile ilgili yapılan makale türündeki çalışmaların oransal olarak çok düşük kaldığı söylenebilir. Alanyazında okuma motivasyonu ile ilgili çalışma yapmak isteyen araştırmacıların bu verileri değerlendirerek çalışma türlerini belirlemeleri adına katkı sunması açısından daha faydalı olacaktır. Ayrıca okuma ve öğretim modellerinin okuma motivasyonu üzerindeki etkisinin de yoğun çalışıldığı görülmektedir. Okuma motivasyonunu artırıcı yöntem ve tekniklerin tespit edilmesi eğitimin planlanması hususunda öğretim programı hazırlayıcılarına ve öğretmenlere önemli derecede rehberlik edecektir.

Araştırma kapsamındaki taramalarda okuma motivasyonu ile ilgili ilk çalışmanın Sancı tarafından 2002'de Guthrie ve Wielfeld'e ait okuma motivasyonu ölçeğiyle yapıldığı tespit edilmiştir. 8 yıllık aradan sonra Yıldız'ın (2010) doktora tezinde Guthrie ve Wielfeld'e ait okuma motivasyonu ölçeğini Türkçeye uyarlayarak geliştirdiği okuma motivasyonu ölçeği ve İleri'nin (2011) yüksek lisans tezinde geliştirdiği okuma motivasyonu ölçeğiyle birlikte 2011 sonrasında bu alanda yapılan çalışmaların artış gösterdiği Tablo 2'de görülmektedir. Motivasyon durumlarının değerlendirilmesi için ölçeklere ihtiyaç duyulmaktadır. İhtiyaç duyulan ölçeklerin alana kazandırılması neticesinde okuma motivasyonu ile ilgili daha derin ve farklı çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmaların en çok 2019 yılında yapıldığı görülmektedir. Akıcı okuma (Akkuş, 2022) ve okuma eğitiminde (Topal, Ongun ve Arıcı, 2022) de 2019 yılı en fazla çalışma yayımlanan yıl olmuştur. Okuma motivasyonu ile ilgili 2000 yılından 2022 yılına kadar olan çalışma sayısındaki toplam artış, okuma eğitimiyle ilgili yapılan çalışmalarla paralellik göstermektedir (Ceran ve diğerleri, 2018; Maden, 2020; Özdemir, 2018).

Okuma motivasyonu ile ilgili çalışmalar toplam 34 farklı üniversitede yapılmıştır. Birer çalışmanın yapıldığı 19 üniversite/kurum varken en çok araştırma %14,71 oranla Gazi Üniversitesi'nde yapılmıştır. Okuma eğitimiyle ilgili araştırmaların incelendiği çalışmalarda en çok çalışma sayısına sahip kurumun Gazi Üniversitesi olduğu bilinmektedir (Akaydın ve Çeçen, 2015; Akkuş, 2022; Ceran ve diğerleri, 2018; Elbir ve Bağcı, 2013; Karadağ, 2014; Maden, 2020; Özdemir, 2018; Topal vd., 2022). Gazi Üniversitesi sadece okuma eğitiminde değil Türkçe Eğitimi alanında yapılan çalışmalarda da lider konumdadır. Türkiye'de Türkçe Eğitimi lisansüstü bölümünün ilk olarak bu üniversitede kurulmasının (Güzel, 2003) yanı sıra okuma motivasyonu alanındaki en yaygın kullanılan ölçeğin geliştirildiği doktora çalışmasının (Yıldız,2010) bu üniversitede yapılmış olması konuyla ilgili çalışmaların daha çok bu üniversitede yoğunlaşmasını sağlamıştır.

Okuma motivasyonunun etkilediği ve etkilendiği birçok unsur vardır. Bu nedenle konuyla ilgili yapılan çalışmalar geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Konu dağılımları incelendiğinde çalışmaların okuma motivasyonunun okumanın diğer unsurlarıyla ve çeşitli değişkenlerle ilişkisinin incelendiği alanda yoğunlaştığı görülmektedir. Okuma unsurlarından en çok okuduğunu anlama konusu çalışılmıştır. Okuduğunu anlama düzeyi sadece Türkçe eğitiminde değil tüm alanlarda başarıyı etkileyen en önemli

faktördür. Disiplinlerarası bir öneme sahip olan okuduğunu anlama okuma becerisi eğitiminde üzerinde en çok çalışılan konulardandır. Akaydın ve Çeçen (2015) okuma eğitimiyle ilgili makaleleri inceledikleri çalışmada en çok çalışılan konunun okuduğu anlama olduğunu tespit etmişlerdir. Aynı yönelim lisansüstü tezlerde de görülmektedir. Okuma eğitimiyle ilgili yapılan lisansüstü tezlerin incelemesinde en çok çalışmanın okuduğunu anlamayla ilgili yapıldığını tespit etmişlerdir (Ceran ve diğerleri, 2018; Özdemir, 2018; Kara ve Demir, 2020). Okuma becerisi eğitiminde yapılan lisansüstü tezlerde inceleme yapan diğer bir çalışma ise Elbir ve Bağcı (2013) tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada en fazla çalışılan konu okuma alışkanlıkları olarak tespit edilmiştir fakat okuduğunu anlama çalışmaları bu çalışmada da en çok çalışma yapılan konular arasında ilk üç sıradaki yerini korumaktadır. Okuduğunu anlamamanın okuma eğitimi ve tüm alanlardaki önemi göz önünde bulundurulduğunda okuduğunu anlama ile okuma motivasyonu arasındaki ilişkinin yoğun şekilde araştırılması olumlu görülmektedir.

Okuma motivasyonları konusunda yapılan çalışmaların konularına göre dağılımına bakıldığında okuma motivasyonunu etkileyen ve okuma motivasyonundan etkilenen unsurların durumlarının araştırıldığı görülmektedir. Araştırma için seçilecek yöntemin araştırma konusu göz önünde bulundurulurken belirlenmesi gerekmektedir (Büyüköztürk ve diğerleri, 2012). Bu araştırma kapsamında incelenen çalışmalarda tercih edilen yöntemlere bakıldığında %78,46 oranla en çok nicel yöntemlerin tercih edildiği görülmektedir. Nicel yöntemler arasında ise en çok tercih edilen desen %35,38 oranla ilişkisel tarama deseni olmuştur. Bu yöntemlerin tercih edilme sebebi Tablo 8’te belirtilen konu özellikleri ve çalışmalarda belirlenen amaçlardır. Araştırma yöntemleriyle ilgili ortaya çıkan bu sonuç okuma eğitimi çalışmalarıyla paralellik göstermektedir. Türkiye’de okuma eğitimiyle ilgili yapılan çalışmaların incelendiği çalışmalarda nicel yöntemlerin daha çok tercih edildiği görülmektedir (Elbir ve Bağcı, 2013; Karadağ, 2014; Akaydın ve Çeçen, 2015; Ceran ve diğerleri, 2018; Özdemir, 2018; Maden, 2020; Kara ve Demir, 2020; Topal ve diğerleri, 2022). Türkiye’de nicel araştırma desenlerinden en çok ilişkisel tarama ve betimsel tarama yöntemleri kullanılırken Karadağ’ın (2014) çalışmasında okumayla ilgili Avrupa’da gerçekleştirilen lisansüstü tezlerde daha çok deneysel çalışmaların tercih edildiği saptanmıştır. Deneysel çalışmaların az tercih edilmesi durumu Türkiye’de yapılan okuma motivasyonu çalışmalarında da kendini göstermektedir (Tablo 5). Bu nedenle okuma motivasyonunu geliştirme ve artırma konusunda deneysel çalışmaların artırılmasının faydalı olabileceği düşünülmektedir.

Okuma motivasyonu çalışmalarının ortaokula göre daha çok ilkökul seviyesinde yapıldığı bulgular arasında yer almaktadır. Lise öğrencilerinin örneklem olarak alındığı çalışma sayısı ise sadece ikidir. Akıcı okumayla ilgili yapılan çalışmalarda da örneklem olarak ilkökul öğrencileri daha çok tercih edilmiştir (Maden, 2020; Akkuş, 2022). Okuma eğitimi alanında yapılan makalelerin ve lisansüstü tezlerin incelendiği çalışmalarda ise ortaokul öğrencilerinin ilkökul öğrencilerine göre daha fazla çalışmada örneklem grubunda yer aldığı görülmektedir (Karadağ, 2014; Akaydın ve Çeçen, 2015; Ceran ve diğerleri, 2018; Kara ve Demir, 2020). İlkokul ve ortaokul sınıflarının tümü dikkate alındığında 4.sınıf düzeyi okuma motivasyonu çalışmalarında örneklem olarak en çok tercih edilen sınıf olmuştur. Bu konuların araştırılmasında kullanılan veri toplama araçlarında en çok ölçeklerin tercih edildiği (Tablo 6) ve ölçeklerin uygulanabilmesi için ilkökul 4.sınıftaki öğrencilerin gelişimlerinin daha uygun olabileceği düşüncesi ilkökul seviyesinde 4.sınıfların örneklem olarak en sık tercih edilen sınıf olmasının sebebi olarak gösterilebilir. Ortaokul seviyesinde ise örneklemelerin sınıflara göre dağılımında böyle bir yığılma bulunmamakla birlikte örneklem olarak ortaokul sınıflarının tamamının örnekleme dâhil edildiği çalışmaların yoğunlukta olduğu görülmektedir.

Araştırmalarda belirlenen konuyu bilimsel olarak ele alacak en etkili yöntem ve yöntemin uygulanacağı örneklem belirlendikten sonra verilerin toplanacağı araç belirlenmelidir (Büyüköztürk ve diğerleri, 2012). Okuma motivasyonu ile ilgili araştırmalarda veriler %66,08 oranla en çok ölçekler ve başarı testleri aracılığıyla elde edilmiştir. Okuma motivasyonunu ölçmek için geliştirilen ölçekler arasında en çok kullanılan okuma motivasyonu ölçeği Yıldız'ın (2010) geliştirdiği ölçektir. Yıldız'ın ölçeği 20 çalışmada kullanılmıştır. İleri'nin (2011) yüksek lisans tezinde geliştirdiği ölçek 11 farklı çalışmada kullanılarak motivasyonla ilgili araştırmalarda sık kullanılan ikinci ölçek olmuştur. Okuma eğitimiyle ilgili yapılan makale ve lisansüstü tezlerde de en çok tercih edilen veri toplama araçlarının ölçekler ve başarı testleri olduğu çeşitli araştırmalarla tespit edilmiştir (Karadağ, 2014; Akaydın ve Çeçen, 2015; Ceran ve diğerleri, 2018; Özdemir, 2018; Kara ve Demir, 2020; Maden, 2020). Okuma becerisi eğitimi ve okuma motivasyonu ile ilgili yapılan çalışmalarda tercih edilen veri toplama araçları tercihi paralellik göstermektedir.

Ölçekler ve anketler nicel veri analizleriyle incelenerek araştırmada bulgular elde edilmektedir. Okuma eğitimiyle ilgili yapılan çalışmalarda en çok nicel veri analizi yöntemlerinin ve bu yöntemlerden kestirimsel analiz istatistiklerinin tercih edildiği bilinmektedir (Karadağ, 2014; Akaydın ve Çeçen, 2015; Özdemir, 2018; Kara ve Demir, 2020; Akkuş, 2022). Aynı tercih eğilimi okuma motivasyonu ile ilgili çalışmalarda da kendini göstermektedir. %90,7 gibi üstün bir oranla en çok nicel veri analiz yöntemlerinin kullanıldığı tespit edilirken bu yöntemlerden kestirimsel veri analizi yöntemlerinin %65,89 oranla en çok tercih edilen analiz yöntemi olduğu görülmektedir. Veri analiz yöntemlerinde oluşan bu tablo, Tablo 8'deki konu dağılımı ve Tablo 5'teki araştırma yöntemi dağılımlarının doğal bir sonucudur.

Okuma motivasyonu ile ilgili araştırmaların okuma modelleri ve çeşitli öğretim yöntemlerinin okuma motivasyonuna etkisinin araştırıldığı, okuma motivasyonunun çeşitli değişkenler ve okuma unsurlarıyla arasındaki ilişkinin incelendiği araştırmalar yönünde yoğunlaştığı görülmektedir. Tablo 9'da yer aldığı gibi bu yöntemlerden 14'ünün okuma motivasyonunu olumlu etkilediği görülürken 4 yöntemin okuma motivasyonu üzerinde etkisinin bulunmadığı saptanmıştır. Okuma eğitimi çalışmalarında cinsiyet değişkeni incelemelerinde sonuçların kızlar lehine olduğu bilinmektedir (Arslan, 2013). Okuma motivasyonunda cinsiyete göre değişimler de bu sonuca paralel çıkmıştır. Araştırma sonuçlarında en sık tekrar eden bulgu "Kız öğrencilerin okuma motivasyonlarının erkek öğrencilerin okuma motivasyonlarından daha yüksektir." (f= 18) sonucudur. Erkek öğrencilerin motivasyonunun kızlardan daha yüksek olduğunu tespit eden bir araştırma varken cinsiyetle okuma motivasyonu arasında ilişki olmadığını belirten iki araştırma mevcuttur. Cinsiyet değişkeninde olduğu gibi değişkenler ile okuma motivasyonu arasındaki ilişki hakkında birbiriyle çelişen sonuçların elde edildiği başka araştırmalar da bulunmaktadır. Sınıf seviyesi, anne baba eğitim düzeyi, okul öncesi eğitimi, evinde kitaplık bulunma ve kitap okuma sıklığının okuma motivasyonunu etkilediği sonucuna ulaşan çalışmalarda birlikte bu değişkenlerin okuma motivasyonunu etkilemediğini tespit eden çalışmalar vardır. Okuduğunu anlama ile okuma motivasyonu arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna ulaşan 6 çalışma varken sadece iç motivasyonunun okuduğunu anlamayı etkilediğini tespit eden 3 çalışma bulunmaktadır. Okuma motivasyonu ile ilişkisi incelenen diğer konularda ise karşıt sonuçlar bulunmamaktadır. Okuma motivasyonu konusunda bu araştırmada sınırlandırılan örneklem grupları için 4 adet ölçek geliştirme/ uyarlama çalışması mevcuttur.

Araştırma bulguları kapsamında aşağıdaki öneriler sıralanabilir:

- Okuma motivasyonunu artırmada etkili okuma ve öğretim yöntemlerini belirlemek amacıyla deneysel çalışmalar artırılmalıdır.
- Öğretmenlerin ve program hazırlayıcılarının okuma motivasyonunu artırdığı kanıtlanan öğretim yöntemlerini dikkate almaları gerekmektedir. Okuma motivasyonunun okuma becerisi eğitiminde etkili bir faktör olduğu görülmeli ve derslerde gereken önem verilmelidir.
- Araştırmacılar, birbiriyle çelişen değişken ve okuma motivasyonu arasındaki ilişki bulgularını meta-analizle daha derin inceleyebilirler.

Kaynakça

- Akaydın, Ş. & Çeçen, M.A. (2015). Okuma Becerisiyle İlgili Makaleler Üzerine Bir İçerik Analizi. *Eğitim ve Bilim*, 40(178), 183-198.
- Akkuş, Z. (2022). *Akıcı Okuma Becerisi Üzerine Yapılan Çalışmalarda Genel Eğilimler: Bir Tematik İçerik Analizi Çalışması*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ordu Üniversitesi.
- Aydın, B. (2020). Türkiye’de Eleştirel Okuma Konusunda Yapılmış Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (18), 76-87.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlüğü*. İstanbul: Kubbealtı.
- Bozkurt, B ve Uzun, N. (2015). Türkçenin Eğitimi-Öğretimine İlişkin Bir Alanyazını Değerlendirmesi: Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Eğilimler/Yönelimler. *Journal of Language Education and Research*, 1(2).
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. A., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Ceran, D., Aydın, M. ve Onarıcıoğlu, A. (2018). Okuma Eğitimi Üzerine Yapılan Tezlerde Eğitiler: Bir İçerik Analizi Çalışması. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(3), 2377-2392.
- Ceyhan, S. (2018). *Etkileşimli Sesli Okumanın Öğrencilerin Okuduğunu Anlama, Okuma Motivasyonu ve Akıcı Okumalarına Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Conradi, K., Jang, B. G., and McKenna, M. C. (2014). Motivation Terminology in Reading research: A Conceptual Review. *Educational Psychol Review*, 26(1), 127-164.
- Çalık, M., ve Sözbilir, M. (2014). İçerik Analizinin Parametreleri. *Eğitim ve Bilim*, 39(174).
- Dikmen, N. (2019). *Çocukların Okuma Becerileri, Motivasyonu ve Tutumlarının Şiirsel Anlatıma Dayalı Eserlerle Geliştirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Doğan, V., Güneş, G. & Demir, M. K. (2022). Türkiye’de “Eleştirel Okuma” Konusunda Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 10 (1), 216-235.
- Elbir, B. & Bağcı, C. (2013). Birinci ve İkinci Kademe Okuma Eğitimi Üzerine Yapılan Lisansüstü Çalışmaların Değerlendirilmesi. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Türkçenin Eğitimi Öğretimi Özel Sayısı, 11, 229-247.
- Guthrie, J. T. (2011). Best Practices in Motivating Studentstoread. L. M. Morrow ve L. B.Gambrell (Edt.). *Best Practices in Literacy Instruction* (pp.177-198) (4.Baskı). NewYork: The Guilford Press.
- Guthrie, J. T., Klauda, S. L, and Morrison, D. A (2012). *Motivation, Achievement, and Classroom Context Sforinformation Book Reading*. In J. T Guthrie, A Wigfield, & S. L.

- Klauda (Eds.), *Adolescents' Engagement in Academic Literacy* (pp.1-51).
- Güteryüz, H. (2003). *Yaratıcı Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Gündoğmuş, H. D. (2018). Okuduğunu Anlama ile İlgili Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi. *Turkish Studies (Elektronik)*, 13(3), 899-910.
- Güneş, F. (2013). Okuma ve Zihni Yönetme/ Reading and Managing of Mind. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), 1-15.
- Güzel, A. (2003). Eğitim Fakültelerinde Türkçe Öğretmenliği Bölümünün Kuruluşu ve Hedefleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (13).
- Güzel, Ü. (2020). *Öğrencilerin Okuma Motivasyonları ile Okuma Tutum ve Alışkanlıkları Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- İleri, Z. (2011). *Ekrandan Okumanın İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama ve Okuma Motivasyonu Düzeylerine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Kara, M. ve Demir, E. (2020). Okuma Becerisiyle İlgili Makalelerin İçerik Analizi. *Türkçe Eğitimine Adanan Bir Ömür Dr. Asiye Duman'a Armağan* (ss. 541-558), Ankara: Pegem akademi.
- Karadağ, R. (2014). Okuma İlgisi, Tutumları ve Alışkanlığı Konusunda Yapılmış Çalışmaların Lisansüstü Tezlere Dayalı Analizi: YÖK ve ProQuest Veri Tabanları Örnekleme. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 35 (Ocak 2014/I), 1-17.
- Karaman, F. (2010). *İşletmelerde Motivasyon ve Verimlilik*. İstanbul: Etap Yayınevi.
- Karatay, H. (2009). Okuma Stratejileri Bilişsel Farkındalık Ölçeği. *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(2), 58-79.
- Kızılgın, A. (2019). *Okuma Motivasyonu ve Okuduğunu Anlama) Becerisinin Akademik Başarıya Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Ömer Halis Demir Üniversitesi.
- Kurnaz, H. (2018). *Bilgilendirici Metinlerde Okuduğunu Anlamayı Etkileyen Faktörler*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Kuşdemir, Y. (2014). *Doğrudan Öğretim Modeli'nin İlkokul Dördüncü Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama Becerileri Üzerindeki Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Maden, A. (2020). Akıcı Okuma ile İlgili Lisansüstü Tezlerin Araştırma Eğilimleri: Bir Betimsel Analiz Çalışması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(2), 543-558.
- MEB (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1,2,3,4,5,6,7, ve 8. Sınıflar)*. Ankara: MEB Yayınları.
- Özçakmak, H. (2017). Türkçe Eğitimi Lisansüstü Araştırmalarında Yeni Yönelimler (2011-2015), *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6(3), 1607-1618.
- Özdemir, S. (2018). Okumaya İlişkin Lisansüstü Araştırmaların Eğilimleri. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 6(4), 1161-1178.
- Topal, Y., Ongun, A. ve Arıcı, B. (2022). Okuma Eğitimi ile İlgili Lisansüstü Tezlerin Eğilimleri: Bir İçerik Analizi. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 7(2) , 459-471.
- Ryan, R. M., and Deci, E. L. (2000). Intrinsic and Extrinsic Motivation: Classic Definitions and New Directions. *Contemporary Educational Psychology*, 25, 54-67.

- Uysal, P. K., Köse, S. ve Pehlivan, D. (2020). Türkiye’de “Eleştirel Okuma Eğitimi”ne İlişkin Araştırmalar: Betimsel İçerik Analizi. İ. Kalenderoğlu, & P. Kanık Uysal içinde, *Türkçe Eğitimine Adanan Bir Ömür: Dr. Asiye Duman’a Armağan* (s. 697-728). Pegem Akademi.
- Varışoğlu, B., Şahin, A. ve Göktaş, Y. (2013). Türkçe Eğitimi Araştırmalarında Eğilimler. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 13(3), 1767-1781.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (8. Baskı). Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, M. (2010). *İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama, Okuma Motivasyonu ve Okuma Alışkanlığı Arasındaki İlişki*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yıldız, M. (2013). İlköğretim 3, 4 ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Okuma Motivasyonlarının İncelenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 38(168), 260-271.
- Yıldız, M., Akyol, H. (2011). İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama, Okuma Motivasyonu ve Okuma Alışkanlıkları Arasındaki İlişki. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 31(3), 793-815.
- Yurtbakan, E. (2020). Etkileşimli Okuma: Bir İçerik Analizi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(1), 135-156.
- Wang, J. H., & Guthrie, T. J. (2004). Modeling the Effect of Intrinsic Motivation, Extrinsic Motivation, Amount of Reading, and Pastreading Achievement on Textcomprehension Between U.S. and Chinese students. *Reading Research Quarterly*, 39, 2, 162-186.

Ek 1. Okuma motivasyonu ile ilgili incelenen araştırmalara ait genel bilgiler

Araştırma adı	Araştırmacılar	Yıl	Yayın türü	Kodu
İlköğretim 6. Sınıf öğrencilerinin toplumsal, ekonomik ve kültürel durumlarının okuma motivasyonuna etkisi	Sancı	2002	Yı Tezi	A1
İlköğretim 5. Sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama, okuma motivasyonu ve okuma alışkanlıkları arasındaki ilişki	Yıldız	2010	Doktora t.	A2
Ekrandan okumanın ilköğretim 5. Sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama ve okuma motivasyonu düzeylerine etkisi	İleri	2011	Yı Tezi	A3
Karikatürlerin lise öğrencilerinin okuma anlama motivasyonlarına etkisi	Hassanırakh	2012	Yı Tezi	A4
Okuma motivasyonu, akıcı okuma ve okuduğunu anlamanın beşinci sınıf öğrencilerinin akademik başarılarındaki rolü	Yıldız	2013	Makale	A5
İlköğretim 3, 4 ve 5. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonlarının incelenmesi	Yıldız	2013	Makale	A6
Metinlere yönelik okuma motivasyonu ölçeği: geçerlik ve güvenilirlik çalışması	İleri Aydemir ve Öztürk	2013	Makale	A7
Başlangıç Düzeyi Okuyucularının Okuma Motivasyonlarının, Günlük Kitap Okuma	Öztürk ve (İleri) Aydemir	2013	Makale	A8

Süreleri ve Ailenin Okuma Durumuna Göre Değerlendirilmesi				
Beşinci sınıf öğrencilerinin üstbilişsel okuduğunu anlama farkındalığı ve okuma motivasyonları ile okuma düzeyleri arasındaki ilişki	Bozkurt	2013	Yl Tezi	A9
Doğrudan öğretim modelinin ilkököl dördüncü sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama becerileri üzerindeki etkisi	Kuşdemir	2014	Doktor a t.	A10
Okuma motivasyonu ölçeğinin Türkçeye uyarlanması	Durmuş	2014	Makale	A11
Kavram odaklı okuma öğretiminin ilkököl dördüncü sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonuna ve okuduklarını anlamaya etkisi	Çeliktürk Sezgin	2015	Doktor a t.	A12
5. ve 6. Sınıf öğrencilerinin okumaya karşı tutum ve motivasyonlarının okuduğunu anlama becerileri ile ilişkisi	Ürün Karahan	2015	Doktor a t.	A13
İlköğretim 4. Sınıf öğrencilerinin okuma stratejileri üstbilişsel farkındalıkları ve okuma motivasyonlarının değerlendirilmesi	Öztürk ve Uzunkol	2015	Makale	A14
İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin kitap okuma motivasyonlarının incelenmesi	Katranlı	2015	Makale	A15
Ortaokul öğrencilerinin okuma motivasyonlarının çeşitli değişkenlere göre değerlendirilmesi	Kurnaz ve Yıldız	2015	Makale	A16
İlkokul öğrencilerinin okuma motivasyonlarının bazı değişkenler bakımından incelenmesi	Ataş	2015	Yl Tezi	A17
Okumaya adanmışlık modeli ile 8. Sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama düzeyleri ve okuma motivasyonlarının geliştirilmesi	Mete	2016	Doktor a t.	A18
5 ve 6. Sınıf öğrencilerinin okumaya yönelik motivasyonlarının akademik motivasyonlarıyla ilişkisi (Kars ili örneği)	Ürün Karahan	2016	Makale	A19
Yatılı ortaokul öğrencilerinin okuma motivasyonlarının incelenmesi	Yılmaz	2016	Yl Tezi	A20
İlkokul 4. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonu ve okur öz algılarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi	Okur	2017	Yl Tezi	A21
Bilgilendirici metinlerde okuduğunu anlamayı etkileyen faktörler	Kurnaz	2018	Doktor a	A22
Okuma çemberlerinin okuduğunu anlama, akıcı okuma, okuma motivasyonu ve sosyal beceriler üzerindeki etkisi ve okur tepkilerinin belirlenmesi	Kaya Tosun	2018	Doktor a t.	A23
Yaratıcı drama yönteminin ilkököl 4. Sınıf	Erdoğan ve	2018	Makale	A24

öğrencilerinin okuma motivasyonu ve	Uzuner			
İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin okuma kaygıları, akıcılıkları, motivasyonları ve okuduğunu anlamaları arasındaki ilişkiler	Yamaç ve Çeliktürk Sezgin	2018	Makale	A25
Akıcı okuma stratejilerinin 4. Sınıf Türkçe derslerinde okuduğunu anlama becerisine ve okuma motivasyonuna etkisi	Çankal	2018	Yl Tezi	A26
Okuma becerileri dersine yönelik hazırlanan etkinliklerle yapılan öğretimin beşinci sınıf öğrencilerinin okuduklarını anlama, okumaya yönelik tutum ve okuma motivasyonları üzerine etkisi	Gençer	2018	Yl Tezi	A27
Ortaokul öğrencilerinin matematik problemi çözme inancı ile okuma motivasyonları arasındaki ilişkinin incelenmesi	Kadırhan	2018	Yl Tezi	A28
Etkileşimli sesli okumanın öğrencilerin okuduğunu anlama, okuma motivasyonu ve akıcı okumalarına etkisi	Ceyhan	2019	Doktor a t.	A29
Aile katımlı okuma etkinliklerinin ilkökul öğrencilerinin okuduğunu anlama becerisine, okuma motivasyonuna ve okuma tutumuna etkisi	Çalışkan	2019	Doktor a t.	A30
İlkokul 4. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonları ile okuduğunu anlama becerileri arasındaki ilişki ve bu konuya yönelik öğretmen görüşleri	Batmaz ve Erdoğan	2019	Makale	A31
Ortaokul öğrencilerinin okuma tutumları ve okuma motivasyonları arasındaki ilişkinin incelenmesi	Şahin	2019	Makale	A32
Okuma iç motivasyonu ölçeği: geçerlik ve güvenilirlik çalışması	Kurnaz	2019	Makale	A33
Çocukların okuma becerileri, motivasyonu ve tutumlarının şiirsel anlatıma dayalı eserlerle geliştirilmesi	Dikmen	2019	Yl Tezi	A34
Dijital hikâye anlatımının ilkökul dördüncü sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama becerileri ve okuma motivasyonları üzerindeki etkisi	Bilaloğlu	2019	Yl Tezi	A35
İlkokul 4. Sınıf öğrencilerinin doğru ve akıcı sessiz sözcük okuma düzeyinin öğrencilerin okuduğunu anlama becerisi ve okuma motivasyonu ile ilişkisi	Saraçlı Çelik	2019	Yl Tezi	A36
İlkokul 4. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonları ile okumaya yönelik tutumlarının incelenmesi	Yavuz	2019	Yl Tezi	A37
İlkokul 4. Sınıf öğrencilerinin sevdikleri karakterlerin yer aldığı metinlerin öğrencilerin okuma motivasyonlarına ve	Uysal Dede	2019	Yl Tezi	A38

okumaya yönelik tutumlarına etkisi				
Metinlerarasılığın Türkçe öğretiminde kullanımına yönelik bir eylem araştırması: 7.sınıf örneği	Tutkun	2019	Yl Tezi	A39
Okuma motivasyonu ve okuduğunu anlamanın akademik başarıya etkisi	Ali kızgın	2019	Yl Tezi	A40
Öyküleyici metinlerin 7. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonuna etkisi	Dilan akdoğan	2019	Yl Tezi	A41
Başlangıç düzeyi okuyucularının okuma motivasyonu üzerinde aile okuma inançlarının etkisi	Gök	2019	Yl Tezi	A42
İlkokul 3. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonlarının ebeveynlerinin okuma motivasyonlarıyla karşılaştırılması	Kuş	2019	Yl Tezi	A43
Artırılmış gerçeklik temelli hikayelerin okuma becerileri üzerindeki etkisi: biçimlendirici deney araştırması	Çetinkaya Özdemir	2020	Doktora t.	A44
Barrett taksonomisine dayalı öğretim programının 7. Sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama becerilerine etkisi	Kaldırım	2020	Doktora t.	A45
Okuma güçlüğünü gidermeye yönelik hazırlanan okuma destek programının etkililiğinin incelenmesi	Sirem	2020	Doktora t.	A46
Okuma, okuduğunu anlama ve okuma motivasyonunun geliştirmesi: bir eylem araştırması	Akyol ve Çoban Sural	2020	Makale	A47
İlkokul öğrencileri motivasyon ölçeği Türkçe formunun geçerlik ve güvenilirlik çalışması	Bozgün ve Akın Kösterelioğlu	2020	Makale	A48
Ortaokul öğrencilerinin okuma kaygıları, motivasyon düzeyleri ve okuduğunu anlama becerileri arasındaki ilişkiler	Türkben	2020	Makale	A49
Ortaokul 7. ve 8. Sınıf öğrencilerinin metinlere yönelik okuma motivasyonları	Güven, Özbilen ve Banaz	2020	Makale	A50
İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin okur öz algısı, okuma motivasyonu ve okuduğunu anlama becerisi arasındaki ilişkilerin incelenmesi	Koca	2020	Yl Tezi	A51
İlkokul öğrencilerinin okur benlik algısı ve okuma motivasyonunun okuma kaygısı ile ilişkilerinin incelenmesi	Kandemir	2020	Yl Tezi	A52
Öğrencilerin okuma motivasyonları ile okuma tutum ve alışkanlıkları arasındaki ilişki	Güzel	2020	Yl Tezi	A53
Hikâye haritası yönteminin farklı okuma değişkenleri üzerine etkisi	Yalçın	2020	Yl Tezi	A54
Ortaokul öğrencilerinin okuma motivasyonları ile Türkçe dersi akademik başarıları arasındaki ilişkinin incelenmesi1	Ataş	2020	Yl Tezi	A55

Beşinci sınıf öğrencilerinin okuduğunu anlama, okuma motivasyonu ve Türkçe dersine yönelik tutumları arasındaki ilişki	Türkben ve Gündeğer	2021	Makale	A56
Okuduğunu anlayamayan öğrencilerin okuma esnasındaki bilişsel davranışları ve duygu durumlar	Başaran	2021	Makale	A57
Ortaokul öğrencilerinin okuma güdülenmeleri ile ebeveynlerinin eğitim düzeyi ve okuma kültürü görünüşleri arasındaki ilişki üzerine bir inceleme	Telli	2021	Yı Tezi	A58
Etkileşimli kitap okumanın eleştirel okuma, okuduğunu anlama becerilerine ve okuma motivasyonuna etkisi	Efe	2022	Doktor a t.	A59
Gülmece unsurlar içeren çocuk öykülerinin ilkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonu ve tutumuna etkisi	Yıldız	2022	Doktor a t.	A60
Z kuşağının okuma kaygısı, okuma motivasyonu ve okuma alışkanlığı	Çekici ve Çocuk	2022	Makale	A61
İlkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin okumaya güdülenmelerinin incelenmesi	Bozgün ve Akın Kösterelioğlu	2022	Makale	A62
Çocuk kitapları seçiminin ilkokul 4. Sınıf öğrencilerinin okuma motivasyonu üzerine etkisi	Yılmaz	2022	Yı Tezi	A63
İlkokul öğrencilerinin yaratıcı okuma algısı okuma kaygısı ve okuma motivasyonu arasındaki ilişki	Kayır	2022	Yı Tezi	A64
Ortaokul öğrencilerinin okuma motivasyonlarının çeşitli değişkenler açısından değerlendirilmesi: Kırşehir ili örneği	Adıyaman	2022	Yı Tezi	A65



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİŐİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 953-986.
|| Geliş Tarihi-Received: 19.05.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1299602

Bilgi ve Belge Yönetimi Alanında Bir Bilimsel İletişim Faaliyeti Olarak Dergi Yayıncılığı (1800'lerden 1950'li Yıllara Kadar)

Journal Publishing as a Scientific Communication Activity in the Field of Information and Records Management (From the 1800s to the 1950s)

İshak KESKİN*
Sinan SÜMBÜL**
Ceyhan GÜLER***

z

Dergi yayıncılığının temel amacı, güncel bilginin hızlı bir şekilde ilgilileriyle paylaşılmasıdır. Bilimsel dergiler, ilk zamanlardan itibaren güncel bilimsel/meslek bilginin aktarılması, bilimin gelişmesi, yaygınlaşması ve bilim insanları arasında bilimsel iletişimi geliştirmek ve güçlendirmek için önemli bir işlev görmüştür. Bu çalışmanın amacı, Bilgi ve Belge Yönetimi alanında dünyada ilk meslek dergilerin yayımlandığı 19. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın ortalarına kadar (1800'lerden 1950'li yıllara kadar) gerçekleşmiş olan meslek dergi faaliyetlerini tarihsel perspektiften incelemektir. 1950'li yıllardan itibaren Bilgi ve Belge Yönetimi alanında faaliyet gösteren dergilerin bilimsel, teknolojik, ekonomik vb. nedenlerden ötürü içeriklerinin farklılaştığı görülmektedir. Ayrıca arşivcilik, kütüphane ve bilgi bilimi alanlarına özgü spesifik yayın faaliyetlerinin artması nedeniyle yeni bir dönemin başlaması, üst yıl sınırının belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu kapsamda ilk arşivcilik dergisi 1806 yılında *Zeitschrift für Archiv- und Registraturwissenschaft* adıyla Bamberg'de (Almanya); ilk kütüphanecilik dergisi ise 1861 yılında *Annuaire du Bibliophile, du Bibliothcaire Et de l'Archiviste pour l'Anne* başlığıyla Paris'te (Fransa) yayımlanmıştır. Çalışmanın incelendiğı zaman aralığında yakın alanları da içine alan 138 kütüphanecilik dergisinin yayımlandığı; buna karşın yakın alanlar ile birlikte arşivcilik konusunda ise 98 derginin yayımlandığı tespit edilmiştir. Çalışma sonucunda 1950'li yıllara kadar yürütülen ilk meslek dergi faaliyetlerinin sadece arşivcilik ve kütüphanecilik alanına özel olmasından başka arşivcilik, diplomatik ve tarih bilim alanları bir arada; kütüphanecilik, dokümantasyon, müzecilik alanları da bir arada olmak üzere karma bir yayın içeriğı eğılimi gösterdiği anlaşılmıştır. Araştırmada nitel araştırma yönteminden ve durum çalışmasından yararlanılmıştır. Verilerin analizi için doküman analizi yöntemine başvurulmuştur.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İstanbul/Türkiye, e-posta: ishak.keskin@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1611-1330.

** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul/Türkiye, e-posta: sinan.sumbul@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7107-8927.

*** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul/Türkiye, e-posta: ceyhan.guler@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0099-8168.

Anahtar Kelimeler: Dergiler/sürekli yayın, bilimsel iletişim, bilgi ve belge yönetimi, arşivcilik, kütüphanecilik.

Abstract

The main purpose of journal publishing is to share current information quickly with those concerned. Scientific journals have played an important role in the transfer of current scientific information, the development and dissemination of science, and the development and strengthening of scientific communication among scientists from the earliest times. The aim of this study is to examine from the beginning of the 19th century to the middle of the 20th century (from 1800s to 1950s BC) from a historical point of view, when the first professional journals in the world began to be published in the field of Information and Document Management. Since the 1950s, the content of the journals operating in the field of Information and Records Management has changed for many reasons such as scientific, technological and economic. In addition, the beginning of a new period due to the intensification of specific publication activities specific to the fields of archival, librarianship and information management has been effective in determining the upper year limit. In this context, the first archival journal was published in Bamberg (Germany) in 1806 under the name *Zeitschrift für Archivs- und Registraturwissenschaft*; The first librarianship journal was published in *Annuaire du Bibliophile, du Bibliothécaire Et de l'Archiviste pour l'Année Paris* (France) in 1861. During the period when the study was examined, 140 librarianship journals were published, including nearby areas; On the other hand, it was determined that 98 journals were published on archival together with the related fields. As a result of the study, the first professional journal activities carried out until the 1950s were not only specific to the field of archival and librarianship, but also archival, diplomatic and historical science fields; It has been understood that there is a mixed publication content tendency, including the fields of librarianship, documentation and museology. Qualitative research method and case study were used in the research, and document analysis method was used for data analysis.

Keywords: Journal/periodical, scientific communication, information and records management, archival science, librarianship.

Giriş

İlk yayıncılık faaliyetlerinin -yazının icadı kadar olmasa da- nispeten erken tarihlerde gerçekleştiği ifade edilebilir. Diğer alanların yanı sıra bilgi ve belge yönetimi (arşivcilik ve kütüphanecilik) alanında da bu gelişmelerden belli ölçülerde yararlanmış olduğu erken tarihli yayın faaliyetlerinden anlaşılmaktadır. Yayıncılık faaliyetlerinin öncelikle edebî ürünlerin (kitapların) kaleme alınması ile başladığı; bunun ardından da mesleklere özgü eserlerin yazılması ile devam ettiği görülmektedir. Geç bir tarihte gerçekleşmiş de olsa bu meslekler arasında arşivcilik ve kütüphanecilik mesleklerinin (bilim dallarının) de bulunduğu tarihî verilerle güçlü şekilde desteklenebilmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, dünyada bilgi ve belge yönetimi (arşivcilik ve kütüphanecilik) alanında yayın yapan ilk meslekî dergiler hakkında genel çerçeveli (görünüşleri/profilleri ve hikâyeleri hakkında) ve kısmî bilgi vermektir. Buna bağlı olarak çalışmada, arşivcilik ve kütüphanecilik alanında yayın faaliyeti yürüten dergiler hakkında bilgi verilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca çalışmada dergi yayıncılığını doğuran tarihsel süreç, dünyada (Batı, Osmanlı-Türkiye) ilk dergi yayıncılık faaliyetleri ve ilk bilgi ve belge yönetimi (arşivcilik, bilgi bilimi ve kütüphanecilik) dergileri konusuna temas edilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada, bilgi ve belge yönetimi alanında ilk meslekî dergilerin yayınlandığı 19. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın ortalarına kadar (1800'lerden 1950'li yıllara kadar) gerçekleşmiş olan meslekî dergi faaliyetlerinin ilk aşaması tarihsel perspektiften değerlendirilmektedir. Bilgi ve Belge Yönetimi alanında 1800'lerde başlayan ve 1950'li yıllara kadar gerçekleştirilen ilk meslekî dergi faaliyetlerinin sadece arşivcilik ve kütüphanecilik alanına özel yayın yapılmasının yanı sıra arşivcilik, diplomatik ve tarih bilim alanları bir arada; kütüphanecilik, dokümantasyon, müzecilik alanları bir arada yine arşivcilik ve müzecilik, arşivcilik ve kütüphanecilik hatta kütüphanecilik ve müzecilik

konuları birlikte olmak üzere karma bir yayın içeriği eğilimi gösterdiği anlaşılmıştır. Bu yayın faaliyeti karakterinin dönemsel eğilim ve izler taşıdığı söylenebilir.

Araştırma sırasında arşivcilik dergilerinin listesinin oluşturulmasında Kaiser (1928, s. 98-109), Jacobsen (1939, s. 37-45), Palmer (1939, s. 69-84) Brenneke (1953, s. 438-441) ve Kloos (1977, s. 159-171) tarafından yapılan çalışmalar; kütüphanecilik dergilerinin listesinin oluşturulmasında ise Eralp (1957, s. 120-139) tarafından yapılan çalışma belirleyici olmuştur. Ancak anılan yazarlar tarafından gerek liste halinde verilen gerekse çalışmalarında doğrudan zikredilen dergiler hakkındaki bilgilerin bir kısmında hatalar tespit edilmiştir. Bu hataların giderilebilmesi için internet taramaları yapılmış; bu sayede belli ölçülerde hataların giderilebilmesi ancak mümkün olabilmektedir. Araştırmada nitel araştırma yönteminden ve durum çalışmasından yararlanılmıştır. Verilerin analizi için doküman analizi tekniğine başvurulmuştur.

1. İlk Yayıncılık Faaliyetleri

Kitap yazımı beş bin yıla yakın bir zamandır insanlığın gündeminde olan bir konudur. Şimdilik bilindiği kadarıyla önce Sümerler ve kısa bir zaman sonra Mısırlılar tarafından farklı yazı sistemlerinin icat edilmesiyle birlikte başlayan yazılı metin/belge üretimi zamanla kitapların (edebî ürünlerin) ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Günümüze kadar form, üretim şekli, üretildiği malzeme, yazım için kullanılan araç-gereç ve yazı tarzı itibarıyla sürekli değişime uğramış olan kitap (Özkaral, 2015); edebî ve bilimsel ürünler olarak eski çağlardan bu yana insanlar tarafından yazılmış, okunmuş, muhtemelen çoğaltılmış ve kişisel ve kurumsal koleksiyonlar içinde korunmuştur. Eski Mısır'da kâtiplik mesleğinin yüceliğini övgüyle anlatan eser yazımının gerçekleştirildiği (Varbelle, 1992, s. 31), yine M.Ö. 3000 yılının ilk yarısında birbirine bağlanmış yapraklardan oluşan ve tomar halindeki ilk kitapların Mısır'da yazıldığı (Yıldız, 2003, s. 30; Bozkurt, 2002, s. 120; Demiriş, 2002), Sümerlerde (M.Ö. 4000-2000) edebî ürün olarak çivi yazılı tabletlerin oluşturulduğu (Yıldız, 2003: s. 10), Hititlerde (M.Ö. 1650-1200) resmî devlet tarihini yazan resmî devlet tarihçilerinin olduğu (Alparslan, 2006, s. 104-108), Helenistik dönemde (M.Ö. 323-30) arşivlerden de yararlanarak eserler kaleme alan yazarların bulunduğu (Shear, 1995, s. 171, 178; Sickinger, 1999, s. 159, 185; Yıldız, 2003, s. 39-43), yine eski İran'da (M.Ö. 625-633) uygulama örnekleriyle birlikte malî içerikli belgelerin/işlemlerin yazım ilkelerini anlatan kitapların yazıldığı (Gutas, 2003, s. 111-112) bilinmektedir.

Ortadoğu'nun arşiv ve kütüphaneleri üzerinde yapılan araştırmalar ve arkeolojik kazılar, yukarıda belirtilen edebî ürünlerin (kitapların) varlığını ve -adına genellikle kütüphane denilebilecek- bir kurum içinde koruma altına alındıklarını doğrulamaktadır. Bu konuda önemli çalışmalara imza atan İsveçli Eski Çağ tarihçisi Olof Pedersén, edebî ürünlerin fazlalığını, bölgede kurulmuş/faaliyet göstermiş olan kütüphanelerin sayılarını vererek açıklamaya çalışmıştır. Pedersén (1998, s. 278) çalışmasında, edebî ve resmî kayıt ürünlerinin korunduğu 253 ayrı deponun 27'sinin kütüphane veya ilişkili kütüphane (arşiv ve kütüphane malzemesinin birlikte depolandıkları yapılar) olduğunu ifade etmiştir.

Yukarıda belirtilen tarihlerden daha yakın zamanlarda bilgi ve belge yönetimi alanıyla ilgili eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Örneğin, arşivcilik mesleği hakkında bilgi veren eserler bundan nispeten uzun zaman önce kaleme alınmıştır. Fatimî bürokrati İbnüsayrafî (463-542/1071-1147) tarafından kaleme alınan ve -tarihçiler arasında teşkilat tarihi konusu ile ilişkili olduğu düşüncesi hâkim olsa da- dünya arşivcilik tarihi bakımından ilk olan ve bir el kitabı olarak değerlendirilen *el-Kânûn fi Dîvânî'r-Resâil* (1130-1131) adlı yazma eser bunlar arasında önemli bir yere sahiptir

(İbnüssayrafi, 1990; Massé, 1913, s. 64-119; Posner, 1972; İshakoğlu, 2009; Kutluoğlu ve Keskin, 2005). Arşivcilikle ilgili ilk eserlerin basımı ise 1571 yılında Heidelberg’de Alman Jakob von Rammingen (1510-1582) tarafından yapılmıştır (Rammingen, 1571; Rammingen, 1571; Otnad, 1986, s. 7-8). Bütün bu bilgiler, insanlık tarihinde neredeyse yazının icadından itibaren belge ve kitap türünde edebî ürünlerin ortaya konulduğunu göstermektedir.

Arşivciliğin yanı sıra kütüphanecilik uygulamaları hakkında bilgi veren ve erken dönemde basılan eserler vardır. Bunlardan ikisi kütüphane teorisi hakkında birbirinden tamamen farklı iki ayrı felsefe sunan ve 17. yüzyılın başlarında basılan eserlerdir. Bunlardan Gabriel Naudé’nin (1600-1653) eseri *L’Avis pour dresser une bibliothèque* 1627 yılında; P, Claude Clément’in (1596-1642/1643?) eseri *Musei, sive Bibliothecae tam privatae quam publicae extractio, instructio, cura, usus, libri IV, accessit accurata descriptio regiae bibliothecae S. Laurentii escurialis, insuper Paraenesis allegorica ad amorem litterarum* ise 1628 yılında yayınlandı. Clément eserinde, kütüphane binalarının Barok kültürün prestij netiliğinde inşa edilen diğer kamusal eserleriyle rekabet edebilecek bir kütüphane mimarisi kompozisyonu için ikonografik bir form sunmuştur. Kütüphane mimarisinin bu amaca yönelik yeni özelliğinin aksine, Naudé’nin kısa incelemesi, bir kitap koleksiyonu oluşturmak ve sürdürmek ve geniş bir halk tarafından elverişli kullanımını kolaylaştırmak için gerekli meslekî uygulama ilkeleri ortaya koymuştur (Rovelstad, 2000, s. 540; Serrai, 2021, s. 21). Gabriel Naudé’nin (1600-1653) (Columbié ve Quesada, 2017, s. 98-99) 27 yaşında kaleme aldığı farklı zamanlarda ve farklı yerlerde baskıları yapılan *Avis pour dresser une bibliothèque* (Paris, 1627, 1644, 1876) başlıklı kitabı (Naudé, 1627), kütüphaneciliğin meslekî faaliyet sahaları hakkında yazılan ilk eserdir. Bu eser, uzun zaman içinde Batı dünyasında geniş bir yankı bulmuştur. Örneğin, *Advice on Establishing a Library* adıyla 1950 yılında Archer Taylor tarafından İngilizceye, *Gabriel Naudé, Helluo Librorum, e l’Avis pour dresser une bibliothèque* adıyla 2021 yılında Alfredo Serrai tarafından İtalyancaya çevrilmiştir (Serrai, 2021, s. 21).

2. Dergi: Kavramsal Bir Değerlendirme

Türkçe bir isim olarak “dergi” (İng. journal, magazine; Fr. magazine; Alm. Zeitschrift); toplamak anlamına gelen “derlemek” fiilinden türetilmiştir. Daha geniş anlamda bir değerlendirme ise şu şekilde yapılabilir: “Derlemek: Seçip bir araya getirmek, toplamak, başkalarının eserlerinden parçalar seçerek kitap haline getirmek.” (Büyük Türkçe Sözlük, 1996, s. 270). Bu açıklama; anlam olarak dergi kavramına tanımsal açıklık getirmektedir. Dergi ise; “1. Belirli aralıklarla çıkan, çeşitli yazı, şiir, resim vb. malzeme ile oluşturulan süreli yayın, mecmua, risale, mevkute. 2. Derlemeye yarayan araç.” (Büyük Türkçe Sözlük, 1996, s. 269) anlamlarına sahiptir. Kavram ile ilişkili olarak sıkça kullanılan isimlerden birisi de “mecmua”dır. Arapça “cem” kökünden türetilen mecmua kelimesi; “1. Dergi. 2. Çeşitli kişilere ait veya çeşitli konularda ilgili yazı veya şiirlerin toplanmasından meydana gelen kitap. 3. Toplanan düzenlenen şeylerin tamamı” (Büyük Türkçe Sözlük, 1996, s. 249) şeklinde açıklanmaktadır.

Güncel Türkçe Sözlük’te *dergi* (2022) kelimesi, “Siyaset, edebiyat, teknik, ekonomi vb. konuları inceleyen ve belirli aralıklarla çıkan süreli yayın, bülten, mecmua” (Türk Dil Kurumu, 2022) şeklinde açıklanarak içerik ve yayın periyodu açısından da değerlendirilmiştir. Yine alan ile ilişkili olarak kullanılmakta olan ve esasında “ambar, depo, dergi, mecmua, mağaza” anlamlarında kullanılan bir başka kavram da “magazin”dir. Bu kelimenin kökeni Fransızca “magasin”dir ve büyük dükkân, emtia ve ticarî eşya gibi şeylerin depolanmasına yarayan mahzen, ambar, depo (Şemseddin Sami, 1987, s. 1317-1318) anlamlarına sahiptir. Ancak magazin kelimesinin daha eski kökeni Arapçadır ve Arapça “hazene” fiil köküne sahip olan “mahzen=mahâzin” kelimesine

dayanmaktadır. Hatta -Şemseddin Sâmî'nin ifadesiyle- "Lügat-ı Arabîyeden melhuz" dur (Şemseddin Sami, 1987, s. 1309). Dolayısıyla Batı dillerine (örneğin, İtalyanca: magazzino; İspanyolca: almacén (Magazine, 2023)) bu suretle geçmiş ve yaygınlaşmıştır. Bu kavram, bir dergi ismi ile birlikte ilk kez 1731 yılında Londra'da (İngiltere) yayınlanmaya başlayan ve 1922 yılına kadar aralıksız şekilde yayınlanan *Gentleman's Magazine* (Magazine, 2023; The Gentleman's Magazine, 2023) adlı dergi ile birlikte kullanılmıştır. Ayrıca bu kavram; arşivcilikte depo (magazin; Almanca: Magazin(e)/Depot; Fransızca: Magasin/dépôt (Arşivcilik Terimleri Sözlüğü, 1995, s. 24) anlamında kullanılmak suretiyle meslekî bir terim olarak arşivcilik literatüründe yer almaktadır.

Dergilerin önemi konusunda ülkemizin önde gelen aydınlarından olan merhum Cemil Meriç'in değerlendirmeleri ilgi çekicidir. Meriç, dergiyi, "genç düşüncelerin kanat çırttığı bir platform" ve "hür düşüncenin kalesi" olarak tanımlar. Ayrıca kitapları, çok defa tek insanın eseri ve tek düşüncenin yankısı olarak görürken; dergileri zekâlar topluluğunun eseri olarak değerlendirir. Meriç, dergileri bir neslin vasiyetnamesi ve mesajı olarak nitelendirir ve kapanan her derginin, kaybedilen bir savaş olduğunu dile getirir (Meriç, 1992, s. 100-101).

3. Dergilerin İşlevleri ve Avantajları-Dezavantajları

Günümüzde dergilerin belirgin işlevleri vardır. Bazı araştırmalar 18. yüzyılda ortaya çıkışından bu yana bilimsel iletişim sistemi içinde yer alan dergiler tarafından yerine getirilmesi gereken aşağıdaki işlevleri dikkatlere sunmaktadır (Roosendaal and Geurts 1997; Rowland, 1997, s. 1; Boyce, 2000, s. 404; Kim, 2001, s. 36; Sompel vd. 2004, s. 14-20; aktaran Dilek-Kayaoğlu, 2006, s. 30; Kertiou, 2023, s. 22):

- *Kayıt işlevi*: Herhangi bir bilimsel katkının kim tarafından (gerçek sahibini) ve ne zaman yapıldığını (kesin tarihini) belirlemek.
- *Belgelendirme işlevi*: Araştırmanın kalitesini ve sonuçlarının geçerliliğini güven altına alınmasını sağlamak ve doğrulamak.
- *Farkındalık işlevi*: Bilimsel sistemdeki aktörlerin yeni ve güncel sonuçlardan haberdar olmalarını sağlamak, araştırmacıların ihtiyaçlarını belirlemek ve konu üzerinde daha fazla değişikliği teşvik etmek.
- *Arşiv işlevi*: Bu işlev, sürekliliğe, kullanılabilirliğe ve bilginin uzun süreli korunmasına dayanır (Roosendaal ve Geurts, 1998, s. 14).
- *Değerlendirme ve ödüllendirme işlevi*: Bilimsel iletişim sistemindeki aktörler, bu sistemden elde edilen metriklere dayanarak performanslarından dolayı ödüllendirilir.

Tablo 1. Bilimsel iletişimin işlevleri ve aktörleri

İşlev	Süreç	Aktörler	Süreç sponsoru
Kayıt işlevi	Bilimsel makalenin dergiye gönderilmesi	Akademik yazar-araştırmacı	Yayımcı
Belgelendirme işlevi	Hakem değerlendirmesi	Akademik hakemler	Yayımcı
Farkındalık işlevi	Kütüphane dergisi seçimi ve destek	Kütüphaneciler ve Yayımcılar	Akademik kurum-Yayımcı

Arşiv işlevi	Sürekli erişim	Kütüphaneciler	Akademik kurum
--------------	----------------	----------------	----------------

(Kaynak: Crow, 2002, s. 9; aktaran Kertiou, 2023, s. 22)

Dergilere dayalı bilimsel iletişimin, yukarıda ifade edilen olumlu yönlerine karşın bazı olumsuz tarafları da mevcuttur. Bu olumsuzluklardan biri olan hakem değerlendirmesi sisteminin en çok sorunlu yönlerinden bazıları aşağıda verilmiştir (Fresco-Santalla ve Hernández-Pérez, 2014, s. 373; aktaran Kertiou, 2023, s. 35-36):

- Bir mekanizma olarak, bilimsel dolandırıcılık (scientific fraud) ve bilimsel kötüye kullanmanın (misuse of science) önlenmesi veya tespit edilmesindeki verimsizlik (bu tür davranışların giderek daha sık sergilendiği gerçeğinden anlaşılabilir)
- Hakem değerlendirmesinde çelişki ve düşük güvenilirlik (aynı makaleye yapılan farklı değerlendirmeler).
- Bazı kurumları ve bilim insanlarını pozisyonlarına göre tercih etme eğilimi ile kendisini gösteren taraflılık.
- Yenilikçi eserlerin yayınlanmasını engelleyen gizemli doğası.
- Yeniden yayınlanmayı engellemedeki başarısızlığı (yani tek bir araştırmaya dair birden fazla makalenin yayınlanması).
- İnceleme sürecinin doğasında var olan yavaşlık (bilimin hızla yayılması ihtiyacına ters düşer).

4. Dergi Yayıncılığının Ortaya Çıkışı

4.1. Dünyada İlk Dergi Yayıncılığı ve Yayın Faaliyetleri

Yeni bir tür iletişim alanını ifade eden dergilerin/sürelî yayınların temeli araştırmacılar tarafından -belki biraz da zorlamayla- Antik Çağ'a dayandırılmaktadır. Eski Mısır'da I. Sülale zamanında (M.Ö. 2750-2625) kral mezarlarına yazılmış olan yıllıkların (annals) şimdilik bilinen en eski sürelî yayın örnekleri olduğu iddia edilmektedir (Osborn, 1980, s. 24; Dilek-Kayaoğlu, 2004, s. 39). Ancak dünya bilim çevresinde dergi yayıncılığının günümüzdeki şekliyle ortaya çıkışı genel bir paradigma değişimi ile ilişkilendirilir. Modern üniversitenin bir ürünü olan deneysel (ampirik) yöntemin bilim insanları arasında yaygınlık kazanması (Dilek-Kayaoğlu, 2004, s. 39) bu paradigma değişimini ortaya çıkartan temel etkidir. -Dolayısıyla matbaanın icadının ve üniversitelerin kurulmasının dergi yayıncılığında dolaylı etkisi söz konusudur.- Buna göre dergi yayıncılığı; gazete yayıncılığından sonra, 17. yüzyılda -deneysel yöntemi kullanan bilim insanlarının daha hızlı, daha yaygın ve formel bir iletişim kanalı ihtiyacında olmaları nedeniyle- (Dilek-Kayaoğlu, 2004, s. 39) insan hayatına girmiş ve - zamana göre- bir dizi sosyal, kültürel ve bilimsel gelişmeler sonucunda Batı medeniyeti sahasında ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Berlin, Bologna, Göttingen, Londra, Lyon, Milano, Paris, Petersburg ve Uppsala'da devlet yönetimleri tarafından bilimsel araştırmalar yapmak üzere kurulan ve basılı dergileri ortaya çıkartan temel itici güç olan ulusal bilim akademilerinin (Dilek-Kayaoğlu, 2004, s. 39-40) veya bilim topluluklarının etkin olduğu 17. özellikle de 18. yüzyılda dergiler, faaliyete geçirildikleri ilk zamanlardan beri güncel bilimsel bilginin aktarılması, bilimin gelişmesi, yaygınlaşması ve bilim insanları arasında bilimsel iletişimi geliştirmek ve güçlendirmek için önemli bir işlev görmüştür (Şimşek, 2001, s. 1). Böylelikle bu döneme kadar "kitap" ve "mektup" gibi bilimsel iletişim için kullanılan iki temel yazılı iletişim aracına "dergi" adıyla yeni ve etkili bir alternatif daha eklenmiştir (Dilek-Kayaoğlu, 2004, s. 40).

Ana Britannica, tarihsel kökeni el yazması kitapçık, el ilanı, balad, halk masalı ve almanaklara kadar inen ve düzenli aralıklarla yayınlanan dergi kavramını; “belirli bir ya da birkaç ilgi alanına ilişkin haber, makale, deneme, inceleme, araştırma ve eleştiri gibi yazıları, çeşitli edebî ürünleri ya da belirli konulara yönelik derlemeleri içeren ve genellikle resimli olan basılı yayın” (Ana Britannica, 1987, s. 162) şeklinde açıklamaktadır. Dergiler, zamanla kitap ile gazete arasında önemli bir boşluğu kapatmıştır (Ana Britannica, 1987, s. 162).

Bilinen en eski dergi Hamburg’da (Almanya) yayınlanan ve bir Alman felsefe dergisi olan *Erbauliche Monats-Unterredungen*’dir (1663-1668) (King, 2008, s. 2749; Ana Britannica, 1987, s. 162; Balta Peltekoğlu, 1995, s. 114). İlk bilimsel dergi ise 1665 yılında *Jornal de Scavant* adıyla Fransa’da yayınlanmış (Pross, 1967, s. 47; Şimşek, 2001, s. 1); bunu yine aynı yıl (1665) İngiltere’de yayın hayatına başlayan ve bir tıp dergisi olan *Philosophical Transactio* ve 1668’de Roma’da çıkarılmaya başlanan *Giornale de Letterati* adlı dergiler izlemiştir (Erol, 2009, s. 8-9). Bu dergilerle birlikte, 1682 yılında Leipzig’de Latince olarak basılan, matematik ve fen bilimleri alanında faaliyet gösteren *Acta Eruditorum* dergisi de dergi yayıncılığı tarihindeki öncü yerini almıştır (Şahinbay, 1991, s. 9; Şimşek, 2001, s. 1). Öğretici (didaktik) nitelikte tasarlanan ilk dergilerin farklı kentlerde çalışan/yaşayan bilim insanları arasında -farklı konuları kapsayacak şekilde- bilimsel iletişimi gerçekleştirmesi ve güçlendirmesi amaçlanmıştır (Şimşek, 2001, s. 1). Bilim insanları için tasarlanan bu dergileri sonraki yıllarda farklı okur grupları için yayınlanan dergiler takip etmiştir (-Coşkun- Sayer, 2007, s. 12).

4.2. Türkiye’de İlk Dergi Yayıncılığı ve Yayın Faaliyetleri

Türkiye’de dergi yayıncılığı hemen hemen çağdaş Avrupa ülkeleri kadar tarihî bir kökene sahiptir. İlk olarak, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan yabancı uyruklu kişilerin/kurumların bu türden yayınlar yaptıkları bilinmektedir. *Bulletin de Nouvelles* isimli dergi, 1795 yılında İstanbul’daki Fransız Büyükelçiliği tarafından Fransızca olarak yayınlanmıştır. Bundan yarım asırdan biraz uzun bir zaman sonra Türkçe dergiler de Türk dergi yayıncılığı hayatındaki yerini almıştır (Al, 2007, s. 1).¹ 1849 yılında tıp alanı ile ilgili ilk Türkçe dergi olan *Vekâyî-i Tıbbîye* yayınlanmıştır (Özkan, 1982, s. 12; Al, 2007, s. 1). Bu ilk dergilerden sonra 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren haftalık ve aylık dergilerin yayınlanması önemli bir eşğin geçildiğine işaret etmektedir. Bu dönemde Avrupa’daki gelişmeye benzer şekilde bilim toplulukları tarafından ve bu toplulukların yayın organı olarak ilk dergi yayınlarının yapılması dikkat çekmektedir. Münif Paşa tarafından kurulan Cemiyet-i İlmiyye-i Osmâniyyenin yayın organı olarak 1862 yılında fizik, kimya, felsefe, ruh bilim, sosyoloji, tarih ve coğrafya gibi bilimsel konular hakkında İstanbul’da *Mecmûa-i Fünûn* adıyla bir dergi çıkartılmıştır. Söz konusu dergi iki yıl içinde toplam ellinci sayıya ulaşmış ancak ardından yayınına ara verilmiştir. 1866 yılında yeniden yayın hayatına başlamış ise de bu defa da uzun süreli bir başarı sağlanamamış ve Cemiyetle birlikte Dergi de 1869 yılında kapanmıştır. Bir süre sonra üçüncü defa yayın hayatına başlayan Dergi benzer bir akıbet ile karşılaşmış ve bir zaman sonra dergiye yönelik ilginin azalması nedeniyle kendiliğinden kapanmıştır (Şimşek, 2001, s. 2).

Bu ilk iki dergi denemesi ile birlikte bir kısım Bâbiâli kâtipleri tarafından kurulan Cemiyet-i Küttâb tarafından *Mecmûa-i İbrîtnâme* (Parlak, 1986, s. 130; Şimşek, 2001, s. 2) ve Mustafa Refik tarafından ancak üç sayı çıkartılabilen ve bir resimli dergi olan *Mirât*

¹ Bu dönemde bir süreli yayın türü olarak ilk önce gazete yayıncılığının başladığı belirtilmelidir. Osmanlı Devleti’nde mekanik basım teknikleri kullanılarak yayınlanan ilk Arap harfli Türkçe gazete olan *Vekayi-i Mısıriyye* 1828 yılında yayın hayatına başlamıştır (Duman, 1986, s. x).

(Ertuğ, 1970, s. 188; Şimşek, 2001, s. 2) Türk dergi yayıncılığı tarihindeki yerini almıştır. Bunların dışında olmak üzere, ilk Türk müzik dergisi olan *Mûsîkî-i Osmânî* (1863), askerlik dergisi olan *Cerîde-i Askeriyye* (1864), bir gazete eki olarak çıkan ve aynı zamanda bir çocuk dergisi olan *MümeYYiz* (1869), Teodor Kasap tarafından çıkartılan ve bir mizah dergisi olan *Diyojen* (1869) (Şimşek, 2001, s. 2) gibi yayınlanan dergiler de vardır.

Konu bakımından önemli bir diğer dergi de 20 Haziran 1909 tarihinde önce bir komisyon olarak teşekkül edip, 27 Kasım 1909 tarihli padişah iradesi ile kurulan Târîh-i Osmânî Encümeni tarafından ve bu Cemiyet'in yayın organı olan *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası*'nın yayın hayatına başlamasıdır (Kurt, 2020a, s. 34-81; Kurt, 2020b, s. 60-61). Hicri 1 Rabiulahir 1326/14 Nisan 1910 tarihinden itibaren yayın hayatına başlayan Dergi, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk bilimsel tarih dergisi unvanına sahiptir (Şakiroğlu, 1986, s. 45; Kurt, 2020b, s. 59-61). Bu dergi kâğıt üzerinde 101, gerçekte 74 sayı olarak yayınlanabilmiştir (Kurt, 2020b, s. 50-60).

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar kısa bir tarihsel değerlendirme yapıldığında 1795 yılından Cumhuriyet Dönemi'ne kadar 22 dilde toplam 2.046 dergi ve gazetenin yayımlandığı görülmektedir (Karakaşlı, 2001; Erol, 2009, s. 11; Tonta ve Al, 2007, s. 185). Bu dergilerin konu alanı ise oldukça çeşitlidir. Bunlar; çocuk dergileri, mizah dergileri, kadın dergileri, ilmi dergiler, edebiyat dergileri ve meslekî dergilerdir (Şimşek, 2001, s. 2). Günümüz dergileri ise güncel haber dergileri, sanat dergileri, magazin dergileri, gezi-seyahat dergileri, bilgisayar dergileri, teknoloji dergileri, ekonomi dergileri, ev-bahçe dekorasyon dergileri, tarih dergileri, çizgi roman dergileri, mizah dergileri, coğrafya-turizm dergileri, edebiyat dergileri, moda dergileri, spor dergileri ve akademik- bilimsel dergiler şeklinde geniş bir konu yelpazesine sahiptir (Erol, 2009, s. 10-11).

Türkiye Cumhuriyeti'nde dergi faaliyetleri oldukça yaygın bir nitelik arz etmektedir. Bir taraftan Cumhuriyet Dönemi'nden önce basımına başlanan dergiler yayınlanmaya devam ederken öte yandan da bunlara yenileri eklenmiştir. *Aydınlık* (1921-1925), *Resimli Ay* (1924-1928), *İstanbul Şehremâneti Mecmuası* (1924-1942), *Kadro* (1932), *Ülkü* (1933-1949), *Yeni Adam* (1933-1978), *Fikir Hareketleri* (1933-1940), *Varlık* (1933-halen devam ediyor), *Yücel* (1933-1948), *Ağaç* (1936), *Kültür Haftası* (1936), *Kalem* (1938-1939), *Yurt ve Dünya* (1941-1944), *Adımlar* (1943-1944), *Gün* (1945-1946) ve *Büyük Doğu* (1943) Türkiye Cumhuriyeti Dönemi'nde çıkan dergilerin başlıcalarıdır (Ana Britanicca, 1987, s. 163). Cumhuriyet Dönemi'nin dergi yayıncılığında görülen bu hareketlilik günümüze kadar artarak devam etmiştir. Türkiye İstatistik Kurumu tarafından hazırlanan 2021 yılı *Yazılı Medya ve Uluslararası Standart Kitap Numarası İstatistikleri*'ne göre 2020 yılında Türkiye'de 2.582 dergi; 2021 yılında ise -193 azalarak- 2.389 dergi yayınlanmıştır (Türkiye İstatistik Kurumu [TUİK], 2021).

5. Bilgi ve Belge Yönetimi Alanında Yayınlanan İlk Dergiler

Bilgi ve belge yönetimi (arşivcilik, kütüphanecilik ve bilgi bilimi) alanının günümüzdeki gelişme düzeyine ulaşmasında yayınların çok önemli bir rolü vardır. Meslekî sistematikleşme çalışmalarının şekillenmesinde, güncel sorunların değerlendirilmesinde ve belli bir sonuca ulaşmasında hatta tartışma alanlarına yönelik olarak üretilen çözümlerin meslektaşlar arasında ve uygulama alanlarında hızlıca, zamanında ve kalıcı olarak yaygınlaşmasında her türden dergi yayını göz ardı edilemeyecek bir öneme sahiptir (Keskin, 2008, s. 5).

5.1. İlk Arşivcilik Dergileri

Arşivcilikle ilgili meslekî yayınları kitaplar ve süreli yayınlar olarak iki genel başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bunun ilk kısmını oluşturan kitapların yazımı ve basımı erken bir tarihte gerçekleşmiştir.² Arşivcilik mesleğini ilgilendiren dergilerin basımları ise ilk basılan kitaplara göre iki yüzyıldan daha geç bir tarihte gerçekleşmiştir. Genellikle güçlü kişisel özveri sayesinde ortaya çıkan kitap ve süreli yayınların coğrafi dağılımı sadece Avrupa'ya özgü bir meslekî deneyimin varlığına işaret etmez aynı zamanda Batı kültürünün yayılma imkânı bulduğu Amerika kıtasının neredeyse tamamını içine alan çok daha geniş ve nispeten erken tarihli bir deneyimin varlığından da söz edilebilir (Keskin, 2008: 5). Bununla birlikte arşivcilikle ilgili meslekî uygulamaların ve teorilerin alana özgü kitap ve süreli yayın faaliyetleri ile birlikte gündeme geldiğini iddia etmek kesinlikle mümkün değildir. Arşivcilik mesleğine özgü uygulamaların belli ilkeler doğrultusunda yürütüldüğüne bizleri ikna eden pek çok delil mevcuttur. Ancak genellikle arkeolojik çalışmaların bu yönde ortaya koyduğu sonuçlar, yazıya dökülmemiş (kitap formatında yayınlanmamış) çok daha eski bir meslekî uygulama sürecine de işaret etmektedir.

19. yüzyılın hemen başları arşivcilik konusunda önemli bir hareketliliğin başladığını işaret etmektedir. Buna dair verilebilecek ilk ve kesin tarih ise 1806'dır. Arşivcilik alanında yayınlanan ilk meslekî dergi *Zeitschrift für Archiv- und Registraturwissenschaft* adıyla 1806 yılında yayınlanmıştır. Adı geçen yayın Paul Österreicher (1766-1839) ve Georg Ferdinand Döllinger (1772-1847) tarafından Bamberg'de (Almanya) yayınlanmıştır. Bu derginin ardından *Zeitschrift für Archivkunde, Diplomatiek und Geschichte* adıyla bir başka derginin yayınlandığı görülür. Bu dergi; Ludwig Franz Hoefer (1786-1862), Heinrich August Erhard (1793-1851) ve Friedrich Ludwig von Medem'in (1799-1885) de katkılarıyla Hamburg'da (Almanya) 1834-1836 yılları arasında sadece iki cilt yayınlanabilmiştir. *Zeitschrift für die Archive Deutschlands* (1846-1847 ve 1850-1853, iki cilt) ve *Archivalische Zeitschrift* (1876-) adlı dergileri de bu gruptan saymak gerekmektedir (Brenneke, 1953: 438-441). *Archivalische Zeitschrift* dergisi yayın faaliyetlerine günümüze kadar devam edebilmiştir. Yılda sadece bir cilt halinde yayınlanan bu derginin 2022 yılı itibarıyla 99. cildi yayınlanmıştır. Yine Z. Mortreuil (Saintes) ve J. Baur editörlüğünde ve yayıncısı Société des archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis olan *Bulletin de la Société des archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis* Fransa'da (Paris) 1876-1914 yılları arasında yayın faaliyetlerinde bulunmuştur (Gallica, 2023a).

Arşivcilikle ilgili ilk dergi yayıncılığı 1806'lardan 1950'li yıllara kadar çok farklı ülkelerde görülmektedir. Bunların tamamını ayrıntılı şekilde burada vermek kuşkusuz mümkün değildir. Bunula birlikte -ayrıntısı Ek 1'de verilmiş olan- konunun genel -ve en azından ilklerin- sayısal bir değerlendirmesini yapmak mümkündür. Arşivcilik alanında; Almanya 20, ABD 9, Brezilya 9, Fransa 9, İngiltere 4, İspanya 4, İtalya 4, SSCB 3, Arjantin 3, Belçika 3, İsveç 3, Portekiz 3, Bolivya 2, Hollanda 2, Macaristan 2, Peru 2, Polonya 2, Uruguay 2, Avusturya 1, Çekoslovakya 1, Danimarka 1, Guatemala 1, Honduras 1, İrlanda 1, İskoçya 1, İsviçre 1, Kolombiya 1, Kosta Rika 1, Küba 1, Meksika 1, Norveç 1,

² Arşivcilikle ilgili ilk meslekî kitap yazımının (1130-1131) ve basımının (1571) erken bir tarihte gerçekleştiği bilinmektedir. Bir Fatimî bürokrati olan İbnüsayrafi ile başlayan telif kitap çalışmaları 16. yüzyıl Avrupa'sında Jakob von Rammingen ile devam etmiştir. İlk yazılan eser İbnüsayrafi tarafından kaleme alınan *El-Kânûn fi dîvânî'r-resâil*'dir (Massé, 1913). İlk basılı eserler ise Jakob von Rammingen tarafından kaleme alınan *Von der Registratur und ihren Gebäuden (Gebäuden) und Regimenten (Rammingen, 1571)* ve *Summarischer Bericht, was es mit einer künstlichen und vollkommenen Registratur für eine Gestalt (Rammingen, 1571)* adlarını taşıyan eserlerdir (Brenneke, 1953, s. 45-46; Otnad, 1986, s. 7-8).

Panama 1, Paraguay 1, Romanya 1, Şili 1, Ukrayna 1 ve uluslararası meslek örgütü olan ICA 1 olmak üzere toplam 98 derginin yayımlandığı tespit edilmiştir.

Diğer Avrupa ülkelerinin zaman içinde bu süreli yayın faaliyetine katıldıkları bilinmektedir. *Annuaire de l'Archiviste* (1861-1879), hem kütüphanecilik hem de arşivcilik dergisi olan *Bulletin des Bibliothèques et Archives* (1884-1889) ve *Revue Internationale des Archives, des bibliothèques et des musées* (1897) Fransa'da, *Het Niderlandsch Archievenblad* ise Hollanda'da (1893) yayın hayatına başlamışlardır (Kaiser, 1928, s. 98-109; Brenneke, 1953: 438-441). İtalya, İspanya ve Belçika'da bunlara benzer şekilde dergiler yayınlanmıştır. 19. yüzyılın sonuna doğru (1886) Arjantin, Bolivya, Brezilya, Şili, Küba ve Uruguay gibi Güney Amerika ülkeleri de bu geleneğe dâhil olmuşlardır (Brenneke, 1953, s. 438-441). Günümüzden ise *La Gazette des Archives* (1933-), *Der Archivar* (2008 yılından beri "*Archivar. Zeitschrift für Archivwesen*") (1947-), *Archivmitteilungen* (1951-1994), *Rassegna degli Archivi di Stato* (1955 yılından beri "*Notizie degli Archivi di Stato*") (1941-), *Archives: The Journal of the British Records Association* (1949-), *Archivaria* (1975-), *The Archivist/L'Archiviste* (1974-), *The American Archivist* (1938-), *Lligall* (1989-), *Archivum* (1951-2000) ve *Janus* (1983-2000), *Archival Science* (1996-), *Archivpflege in Westfalen und Lippe* (1972-) gibi birçok meslekî dergi yayınlanmaktadır. Bunların yanı sıra Uluslararası Arşiv Konseyinin (ICA) baş serilerinden olan, basımı ve dağıtımı Liverpool University Press tarafından yapılan *Comma* (2004-), arşivler ve arşivcilik konusunda çift dilde (İngilizce ve Fransızca) yayın yapan uluslararası bir dergi olarak günümüzde faaliyetlerini sürdürmektedir. Yine, ICA'nın Doğu ve Güney Afrika Bölge Şubesi dergisi olan *ESARBICA Journal* (1979-), belge ve arşiv yönetimi ile bilgi sistemlerine ilişkin konulara odaklanmaktadır. Avustralya Arşivciler Derneği (ASA) tarafından yayınlanan *Archives and Manuscripts* (1955-) ise arşiv alanındaki teorik ve uygulamalı çalışmalara yoğunlaşmaktadır. Birleşik Krallık ve İrlanda Arşiv ve Kayıtlar Derneğinin (ARA) *Archives and Records* (1955-) dergisi de günümüze kadar faaliyetleri devam eden önemli dergiler arasında yer almaktadır. Birleşik Krallık merkezli bir diğer önemli dergi ise *Library & Archival Security* (1978-2014) dergisinin devamı olan *Journal of Archival Organization* (2002-) dergisidir.

Arşivcilikle ilgili dergi yayıncılığı konusu Avrupa'ya göre Türkiye'de biraz geç başlayan bir gelenektir. Türkiye'de (Osmanlı İmparatorluğu döneminde) yayınlanan meslekî dergilerin ilkinin *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası (TOEM)* (1924 yılından itibaren *Türk Tarih Encümeni Mecmûası, TTEM)* (1910-1930) oluşturmaktadır. Bu derginin her ne kadar bir tarih dergisi olarak yayımlandığı düşünülebilirse de -Avrupa'daki ilk örneklerine uygun olarak- tarih, tarih-arşiv kaynakları ve diplomatik gibi ilişkili disiplinlerdeki meslekî bilginin birlikte yayımlandığı bir dergi olarak kayda geçmiştir. Osmanlı döneminin arşivcilikle ilgili meslekî bilginin -çok sınırlı da olsa- kısmen bu dergi yoluyla gündeme gelmiş olması da bu durumu teyit etmektedir. Bu yönü ile *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası* (Kurt, 2020a, s. 34-81; Kurt, 2020b, s. 60-61), Türk arşivcilik tarihi bakımından dergi tipinde ilk yayınlanan bir meslekî süreli yayın olarak kabul edilebilir. 1910 tarihinde yayın hayatına başlayan söz konusu dergi, aynı zamanda Osmanlı tarihi bakımından ilk bilimsel tarih dergisidir. Gerçekte 74 sayı (kâğıt üzerinde 101 sayı yayımlandığı belirtilmektedir) olarak yayınlanan *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası*'nda 44 yazar tarafından toplam 291 makale yayınlanmıştır. Türk arşivcilik tarihi bakımından önemli olan nokta; bu dergide sadece arşiv kaynaklarına yer verilmiş olması değil aynı zamanda Osmanlı arşivciliği ve kültür mirasları hakkında bilgi veren makalelerin de yayınlanmış olmasıdır.³ Dergide çıkan makaleler Selami Kurt tarafından toplam 14 başlık altında şu şekilde gruplandırılmıştır:

³ "TOEM/TTEM makalelerinin tamamı göz önünde bulundurulduğunda Encümen'in ana kaygısının Osmanlı tarihlerinin eksiklerini gidermek amacıyla ulaşılan yeni tarih kaynaklarının aktarımı veya tanıtımı olduğu

- 1) Arşiv belgelerinin aktarıldığı makaleler.
- 2) Âsâr-ı atıka/kitabe bilgilerinin aktarıldığı makaleler.
- 3) Meskûkât bilgilerinin aktarıldığı makaleler.
- 4) Nadir Osmanlı tarihleri ve vakanüvis evrakının aktarıldığı makaleler.
- 5) Başka dillerden yapılan tercümelerin aktarıldığı makaleler.
- 6) Bibliyografik makaleler.
- 7) TOEM/TTEM’de tanıtılan yerli eserler.
- 8) TOEM/TTEM’de tanıtılan yabancı eserler.
- 9) Biyografik makaleler.
- 10) Monografik makaleler.
- 11) Encümen’in bilimsel tarihçilik yaklaşımının ürünü olan monografik makaleler.
- 12) Osmanlı tarihlerinin eksiklerini gidermek için yazılan monografik makaleler.
- 13) İhtilaflı bazı konuları aydınlatmak veya bazı iddialara cevap vermek amacıyla yazılan monografik makaleler.
- 14) Güncel meselelerden ilham alınarak yazılan monografik makaleler.

Konu hakkında doktora tezi hazırlayan ve bu tezi esas alarak bir de makale yayınlayan Selami Kurt, *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası*’nda yayınlanan makalelerin konularını başlıklandırırken, dergide arşivcilik konusuyla ilgili yayını yapılan makaleler için -muhtemelen meslekî bir tercih olarak- ayrı bir başlık açmayı yeğlememiştir. Söz konusu dergide arşiv belgelerinin aktarıldığı makaleler grubunun arşivcilikle ilgili meslekî konuları içermediği açıktır. Bununla birlikte dergide sayısal olarak az da olsa arşivcilikle ilgili üç adet (arşiv kaynakları bakımından ele alındığı takdirde makale sayısının daha da artırılması mümkündür) bilimsel makale yayınlanmıştır ve günümüz bakış açısına göre bu makaleler için “Arşivcilikle ilgili makaleler” şeklinde yeni ve müstakil bir başlık açılması uygun görülebilirdi.

Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası’nda yurt içindeki ve yurt dışındaki kütüphane, arşiv ve müzelerde bulunan tarih kaynaklarından Osmanlı tarihine kaynaklık edebilecek olanlarının neşri yapılmıştır (Kurt, 2020b, s. 60). Bu derginin iki yazarı (Târîh-i Osmani Encümeninin başkanlık görevini de yürütmüş olan) Abdurrahman Şeref Bey ve Musa Kazım tarafından Osmanlı arşivciliği hakkında kaleme alınan makaleler, Osmanlı İmparatorluğu’nda bilimsel temelde kaleme alınan bilimsel ilkelere uygun ilk arşivcilik araştırmaları olarak kayda geçmiştir. Abdurrahman Şeref Bey önce “Evrak-ı Atıka ve

anlaşılır. Bununla beraber Mecmua’da önemli bazı monografik ve biyografik makalelerin de kaleme alındığı görülür. Encümen’in yurt içi ve yurt dışındaki arşivlerde, özel veya resmî kütüphanelerde, âsâr-ı atıka ve meskûkât üzerinde yaptığı Osmanlı tarih kaynaklarına ulaşma çabası büyük ölçüde Mecmua’ya yansımıştır. Mecmua’da yer alan toplam 291 makalenin 152’sinin sadece kaynak aktarımı amacıyla yayımlandığı görülür. Buna tefrika suretiyle aktarılan 10 Osmanlı tarihi ile Encümen külliyyatı çerçevesinde yayımlanan eserler de ilave edildiğinde ortaya çıkan kaynak miktarı büyük bir yekûn tutmaktadır. Kaynak aktarımı yapılan 152 makaleden 72’inde sadece arşiv belgeleri, 35’inde sadece âsâr-ı atıka/kitabe bilgileri, 11’inde meskûkât bilgileri, 16’sında yabancı kaynaklardan yapılan tercüme, 18’inde tamamen veya kısmen aktarılan nadir Osmanlı tarihleri ve vakanüvis evrakı, 10 tefrikada da tamamen Osmanlı tarihleri aktarılmıştır. Sırf kaynak aktarımı yapılan makalelerin dışında kalan monografik, biyografik ve bibliyografik makalelerde de konuları ile alakalı çok sayıda kaynak aktarımı yapıldığı veya Osmanlı tarihi için değerli kaynakların tanıtıldığı görülmüştür.” (Kurt, 2020b, s. 60-61).

Vesâik-i Tarihîyemiz” (Abdurrahman Şeref, 1910, s. 9-19; Binark, 1980, s. 23-36) ve ardından da “Berlin Hazîne-i Evrâkıında Vesâik-i Kadîme-i Osmâniyye” (Abdurrahman Şeref, 1918, s. 65-92) şeklinde belirtilebilecek iki; Musa Kazım ise “Vesâik-i Tarihîyemiz” (Musa Kazım, 1910, s. 65-69) başlıklı bir makaleye imza atmışlardır. Abdurrahman Şeref’in ilk makalesi (Abdurrahman Şeref, 1910, s. 9-19) Osmanlı arşivcilik tarihi bakımından bir ilktir ve dönüm noktasıdır. “Zira bu makale, Osmanlı resmî vesikaları ve arşivleri üzerine yapılmış ilk monografik çalışma olması açısından referans değerini hep korumuş, bundan sonraki çalışmalara da temel teşkil etmiştir.” (Kurt, 2020b, s. 61). Abdurrahman Şeref Bey’in diğer çalışması “Berlin Hazîne-i Evrâkıında Vesâik-i Kadîme-i Osmâniyye” ise yurt dışında Osmanlı evrakı ile ilgilidir ve bu sebeple arşivcilik ana teması altında değerlendirilebilir. Musa Kazım’ın Divân-ı Humâyûn kayıtları üzerinde yaptığı araştırma sonunda kaleme aldığı çalışması olan “Vesâik-i Tarihîyemiz”, bir bakıma Abdurrahman Şeref Bey’in ilk makalesine ek olarak yazılmıştır (Kurt, 2020b, s. 61). Bu araştırmalardan sonra Tarih-i Osmânî Encümeninin başkanı Abdurrahman Şeref gözetiminde başlatılan arşiv çalışmaları, “Osmanlı arşivlerinin modernleşme sürecini [...]” hızlandırmıştır (Kurt, 2020b, s. 61).

5.2. İlk Kütüphanecilik Dergileri

Kütüphanecilik alanındaki süreli yayınların ortaya çıkması neredeyse mesleğin profesyonelleşme sürecine denk gelmektedir. Meslekî profesyonelleşmeye dair pek çok gelişmenin yaşandığı ülkelerin başında Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ile İngiltere (Birleşik Krallık), Fransa ve Almanya gibi bazı Avrupa ülkeleri gelmektedir. Profesyonelleşme sürecinin bir parçasını oluşturan meslekî dernekler bunun bir grubunu oluşturmaktadır. Bu türün ilk örneği ise 1876 yılında kurulan Amerikan Kütüphane Derneğidir (American Library Association, ALA) (Library Journal, 2022; American Library Association -ALA-, 2023). Mesleki profesyonelleşme faaliyetlerinin diğer bir kısmını ise dergi yayıncılığı oluşturmaktadır. Örneğin, Meugnot et Claudin yayınevi tarafından ve A. Claudin’in editörlüğünde ancak üç sayı olarak yayımlanabilen *Annuaire du Bibliophile, du Bibliothécaire Et de l’Archiviste pour l’Année Paris’te* (Fransa) 1861-1863 yılları arasında yayınlanmıştır (Gallica, 2023b).

ALA ve bu derneğin kurulmasına öncülük eden Melville Dewey (1851-1931) kütüphanecilik mesleğinin ilk dergi faaliyetleri bakımından güçlü rol oynamışlardır. ALA ve Melville Dewey Amerika’da (ve aynı zamanda dünyada) kütüphanecilik alanındaki ilk meslekî derginin ilk cildini *The Library Journal* adıyla yayınlamıştır (JTOR, 2023). ALA’nın aylık yayın organı olan *The Library Journal*’ın ilk cildi Eylül 1876-Ağustos 1977 yılları arasında kapsayacak şekilde 1877 yılında yayıncı F. Leypoldt tarafından New York’ta ve yayıncı Trubner & Co. tarafından da Londra’da yayınlanmıştır (The Online Books Page, 2013). *Library Journal*’ın ilk sayıları, kütüphane dünyası hakkında çeşitli haberler ve kütüphanelerdeki uygulamalar hakkında nitelikli makaleler içermesinin yanı sıra Kanada, İngiltere ve ABD’deki kütüphaneciler için meslekî fikir ve uygulamalara ilişkin tartışmaların, toplantı ve konferans gibi profesyonel faaliyetlerin raporlarının paylaşıldığı bir nevi platform işlevi görmüştür (Library Journal Index, 1898). *The Library Journal* olarak yayına başlayan söz konusu dergi, 1907-1938 yılları arasında *Bulletin of the American Library Association*, 1939-1969 yılları arasında *ALA Bulletin*, 1970’den itibaren de -şimdiye dek devam eden- *American Libraries* yayın adlarını kullanmıştır. 147 yıldır yayınlanan dergi zaman içinde geçirdiği gelişim ve değişimlerle günümüze ulaşmıştır ve yayın hayatına devam etmektedir (Library Journal, 2022).

Aynı döneme denk gelen ve farklı ülkelerde gerçekleşen başka dergi yayın faaliyetleri de söz konusudur. Yayıncısı Maygar Tudományos Akademia Könyvtartudományi Föbizotrsaganak (General Committee for Librarianship of the

Hungarian Academy of Sciences) olan ve halen yayınlanan *Magyar Könyvszemle* adlı dergi 1876 yılında Budapeşte’de (Macaristan) yayın faaliyetine başlamıştır. Kitap ve basın tarihi alanında yayın yapmak üzere kurulan bu derginin 2022 yılı itibariyle 138. sayısı çıkmıştır (István, 2023).⁴

Almanya’da kütüphanecilikle ilgili meslekî dergiler konusunda erken denebilecek dönemde faaliyetler söz konusudur. Almanya’da 1884 yılında *Zentralblatt für Bibliothekswesen* (ZB) adıyla yayınlanmaya başlayan dergi, kısa süre sonra önde gelen bir bilimsel kütüphane dergisi olarak uluslararası tanınırlık kazanmıştır (Hilgert, 1970: 409). Leibzig’de 1884’te yayın hayatına başlayan *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 1943, 1945 ve 1946 yıllarında yayın yapmamış ve 1947’de Sovyetler Birliği’nin işgal ettiği bölgede, daha sonra Demokratik Almanya Cumhuriyeti (Die Deutsche Demokratische Republik, DDR) sınırları içinde kalacak olan Leibzig’de Harrassowitz yayınevi tarafından aynı ad altında yeniden yayınlanmaya başlamıştır. 1990 yılında, yani Demokratik Almanya Cumhuriyeti ve Almanya Federal Cumhuriyeti’nin yeniden birleşmesinden sonra (30 Ekim 1990) toplam 104 cilt halinde yayınlanmış olan *Zentralblatt für Bibliothekswesen*’in yayını durdurulmuştur (Digizeitschriften, 2023). İkinci Dünya Savaşı sonrasında Almanya’nın kültürel anlamda da ikiye bölünmesi kütüphanecilik mesleğine de yansımış ve kütüphanecilik alanında da bölünme gerçekleşmiştir. 1954 yılında Alman Kütüphaneciler Derneği (Der Deutsche Bibliotheksverband e.V.) tarafından *Zentralblatt für Bibliothekswesen*’in devamı olarak Vittorio Klostermann yayınevi tarafından *Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie* (ZfBB) yayınlanmaya başlamıştır. DDR’de 1990 yılına kadar yayınlanmaya devam etmiş olan *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Almanya Federal Cumhuriyeti’nde (Bundesrepublik Deutschland) 1954 yılından beri yayınlanmakta olan *Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie* ile 1991 yılından itibaren birleştirilmiştir (Vittorio Klostermann, 2023). Bu gelişmeleri Fransa’da kütüphanecilik ve arşivcilik hakkında *Bulletin des Bibliothèques et Archives* (1884-1889) (Kaiser, 1928: 98-109) ve New York Public Library tarafından 1897 yılında ABD’de yayınlanmaya başlayan *New York Public Library Bulletin*, Fransa’da arşivcilik, kütüphanecilik ve müzecilik hakkında yayın yapan *Revue internationale des archives, des bibliothèques et des musées* (Paris, 1897) (Kaiser, 1928: 106; Brenneke, 1953, s. 438-441) ve her ikisi de 1898 yılında İngiltere’de basılmaya başlayan *Assistant Librarian* ile *Library World* dergileri izlemiştir (Eralp, 1957, s. 126, 133-134).

ALA’nın kurulmasını izleyen 1877 yılında İngiltere Kütüphane Derneği (Library Association of the United Kingdom) kurulmuştur. Ancak bu dernek kuruluşunu izleyen ilk yıllarda yayın yapmak için ALA’nın yayın organı statüsünde olan *The Library Journal*’ı ortak yayın organı olarak kullanmıştır. Birleşik Krallık Kütüphane Derneği 1899 yılında kendi yayın organı olan *The Library Association Record*’ı Londra’da yayınlamaya başlamıştır (Munford, 1976, s. 104). Derginin adı, 1992’de *ALA Record* olarak kısaltılmış ve yayın hayatı, Chartered Institute of Library and Information Professionals (CILIP) ile birleştiği 2002 yılında durdurulmuştur (The Online Books Page, 2023; Eralp, 1957, s. 133).

Amerika’da 1898’de kurulan Tıp Kütüphanesi Derneği (The Medical Library Association) aynı yıl *Medical Libraries* adında bir dergi yayınlamaya başlamıştır. Dergi 1911-2002 yılları arasında *The Bulletin of the Medical Library Association* adıyla yayınlanmıştır. Dergi 2002 yılından beri *The Journal of the Medical Library Association* (JMLA) adıyla yayınlanmaya devam etmektedir. JMLA sağlık bilimleri kütüphaneciliğini geliştirmeyi amaçlayan bir yayın politikası izlemektedir (The Journal of the Medical Library Association -JMLA-, 2023). ALA kütüphanecilere kitap seçiminde yardımcı olmak amacıyla piyasaya çıkan yeni kitapların güncel bir satın alma listesini ve bunlara dair kısa

⁴ Ayrıca bak: <http://real-j.mtak.hu/view/year/>

notları içeren *Booklist* adlı yayını 1905 yılında çıkarmaya başlamıştır. Dergi günümüzde de yayın hayatına devam etmektedir (Booklist, 2022). Brüksel’de (Belçika) 1903-1909 tarihleri arasında toplam yedi cilt kadar yayınlanın *Revue des Bibliothèques et des Archives en Belgique* ise bu dergi grubunun öncüleri arasında sayılabilir (Brenneke, 1953, s. 439).

Kütüphanecilik alanındaki mesleki örgütlenmenin 20. yüzyılın başlarında çeşitlilik gösterdiği Amerika’da 1906 yılında Amerikan Hukuk Kütüphaneleri Derneği (American Association of Law Libraries) kurulmuştur. Bu dernek 1908 yılında *Law Library Journal (LLJ)* adlı dergiyi Asheville’de çıkarmaya başlamıştır. Dergide hukuk, yasal konular ve kütüphanecilik üzerine bilimsel makalelere yer verilmiştir. Yayın periyodu üç ayda bir olan LLJ, 2019’dan beri hakemli bir yayın statüsüne geçmiştir ve yayın hayatını devam ettirmektedir (Law Library Journal, 2023).

Amerika’da 1909 yılında Özel Kütüphaneler Derneği (Special Library Association, SLA) kurulmuştur. Bu dernek 1910 yılında özel kütüphaneler, kataloglama, kitap incelemeleri ve kütüphane mesleği hakkında genel bilgiler gibi konularda makalelere yer verilen *Special Libraries* adında bir dergi yayınlamıştır. Special Libraries dergisi 1910-1996 yılları arasında yayınlanmıştır (San Jose State University, 2023).

Yukarıda ilk örneklerine değinilen kütüphanecilikle ilgili meslekî dergilerin sayısı ve çeşidi, 1929 yılında kütüphanecilik mesleğinin dünya çapında örgütlenmesinden sonra artış göstermiştir. 1931’de Chicago Üniversitesi tarafından yayınlanan *Library Quarterly* dergisi (Norman, 1988, s. 327), 1934’te Müzik Kütüphanesi Derneğinin (Music Library Association) yayınladığı *Notes: the Quarterly Journal of the Music Library Association* dergisi (Music Library Association, 2023) ve 1939’da Kolej ve Araştırma Kütüphaneleri Derneğinin (The Association of College & Research Libraries) yayınladığı *College & Research Libraries* dergisi (College & Research Libraries, 2023) bu artışa örnek olarak gösterilebilir.

Kütüphanecilikle ilgili ilk dergi yayıncılığının 1850’lerden 1950’li yıllara kadar çok farklı ülkelerde gerçekleştiği ifade edilebilir. Bunların tamamını ayrıntılı şekilde burada vermenin imkânsızlığını bilmekle birlikte bu konuda kısa bir sayısal değerlendirme şu şekilde yapılabilir (Ek 2’de ayrıntılı bir liste yer almaktadır). Söz konusu yıllar arasında ABD’de 73, İngiltere 15, Almanya’da 4, Danimarka 3, Fransa 3, Hollanda 3, İsveç 3, Kanada 3, Küba 3, Polonya 3, Türkiye 3, Avusturya 2, Belçika 2, Hindistan 2, İsviçre 2, Macaristan 2, Yugoslavya 2, Arjantin 1, Avustralya 1, Bulgaristan 1, Güney Afraki 1, İrlanda 1, İspanya 1, İsrail 1, İtalya 1, Norveç 1, Rusya 1, Yeni Zelanda 1 ve uluslararası meslek örgütü olan IFLA (International Federation of Library Associations) 1 olmak üzere toplam 138 dergi yayımlandığı görülmektedir.

Günümüzde dünyanın farklı ülkelerinde kütüphane ve bilgi bilimi ile ilgili önemli dergiler bulunmaktadır. Aşağıda verilen dergilerin çoğunluğu Web of Science (WoS) tarafından taranmaktadır. Dergilerin yayımlandıkları ülkeler alfabetik olarak verilmiştir. ABD’de *Library Quarterly* (1946-1947, 1951, 1958, 1979, 1981, 1988-) 1946 yılından sonra farklı dönemlerde ara verilmiş olsa da halen yayın hayatına devam etmektedir. Yine ABD’de yayımlanan *Library Trends* (1980-) kırk yıldan fazla süredir yayın hayatını sürdürmektedir. Almanya’da 1950 yılında yayına başlayan *Libri* (1950, 1953-1956, 1958-), 1950’li yıllarda yayın hayatında aksaklıklar olsa da günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Avustralya’da *Libres* (1996-), Çin’de *The Journal of The Library Science in China* (1957-), Endonezya’da *Wacana* (2015-), Fransa’da *Bulletin des Bibliothèques de France* (2012-), Hindistan’da *DESIDOC Journal of Library and Information Technology* (2012-), Birleşik Krallık’ta *Journal of Librarianship and Information Science* (1969-), İspanya’da *Profesional de la Informacion* (2006-), Japonya’da *Library and Information Science* (1980-), Kanada’da *Canadian Journal of Information and Library Science* (1993-), Malezya’da *Malaysian*

Journal of Library and Information Science (1996-), Nijerya'da *African Journal of Library Archives and Information Science* (2008-2012, 2014-2017, 2019-) ve son olarak da Rusya'da *Tekst, Kniga, Knigozdaniye* (2018-) gibi dünyanın farklı coğrafyalarında kütüphane ve bilgi bilimi dergilerini görmek mümkündür.

Sonuç

Yayın faaliyetleri neredeyse yazının icadı kadar köklü bir geçmişe sahiptir. Edebî ürün olarak kitapların erken zamanlardan itibaren dönemin imkânları ölçüsünde farklı malzemeler üzerine yazıldıkları bilinmektedir. İlk süreli yayın tipi ise eski Mısır'da (M.Ö. 2750-2625) yazılmış olan firavun yıllıklarına dayandırılmaktadır. Modern süreli yayınlar bilimsel paradigma değişiminin getirdiği bir yeniliktir. Buna göre deneysel araştırmaların başlaması ve bu araştırma sonuçlarının yayınlanması ihtiyacı böyle bir çözümü doğuran temel etkindir. Böylelikle bilim insanları arasında bilimsel iletişim hızlanmış, kitap hacmine sahip olmayan yayınların hızlı bir şekilde yayınlanması mümkün olmuş, aynı cilt içinde birden çok araştırmanın yayınlanması sağlanmış, aynı cilt içinde birden çok yazarın araştırmalarına yer verilebilmiş, güncel bilginin aktarılması ile bilimin/meslekî bilginin gelişmesi ve yaygınlaşması daha kolay hale gelmiştir.

Avrupa'da bugünkü anlamda ilk dergi 1663 yılında *Erbauliche Monats-Unterredungen* adıyla Hamburg'da (Almanya), ilk bilimsel dergi de 1665 yılında *Jornal de Scavant* adıyla Fransa'da yayınlanmıştır. Bunu Avrupa'nın diğer ülkeleri izlemiştir. Bu dergilerin yayınlanmasını esas teşvik eden aktör ise ulusal bilim akademileri, yani bilim topluluklarıdır. Bu akademilerin/bilim topluluklarının faaliyet gösterdiği Berlin, Bologna, Göttingen, Londra, Lyon, Milano, Paris, Petersburg ve Uppsala şehirleri bilimsel dergilerin başkenti konumunda olmuştur. Basımları 17. yüzyılda başlamakla birlikte özellikle 18. yüzyılda dergiler, güncel bilimsel bilginin aktarılması, bilimin gelişmesi, yaygınlaşması ve bilim insanları arasında bilimsel iletişimi geliştirmek ve güçlendirmek için önemli bir işlev görmüştür.

Bilgi ve belge yönetimi ile ilgili ilk meslekî dergi 1806 yılında Bamberg'de (Almanya) yayınlanan *Zeitschrift für Archiv- und Registraturwissenschaft*'dir. Osmanlı İmparatorluğu'nda basılan ilk meslekî dergi ise *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası*'dir. Mecmûa'da yurt içindeki ve yurt dışındaki kütüphane, arşiv ve müzelerde bulunan tarih kaynaklarından Osmanlı tarihi yazımına kaynaklık edebilecek olanlarının neşri yapılmıştır. Temelinde tarih alanı için düşünülmüş olan bu dergi aynı zamanda sayfalarında bilgi ve belge yönetimi konulu araştırmalara da yer vermiştir. Bilgi ve belge yönetimi (özelde arşivcilik) ile ilgili olarak kaleme alınmış olan üç makalenin yazarları Abdurrahman Şeref (iki makale) ve Musa Kâzım'dır (bir makale). Her iki yazar birer makalesinde Osmanlı arşivlerinin mevcut durumu hakkında bilgi verirken, Abdurrahman Şeref de diğer makalesinde Berlin'deki arşivde bulunan Osmanlı arşiv evrakı hakkında bilgi vermiştir. İncelenen zaman diliminde arşivcilikle ilgili toplam 98 dergi yayınlanmıştır.

İlk kütüphanecilik dergileri ise her ikisi de 1876 yılında (ABD) yayın hayatına başlayan *Library Journal* ve Budapeşte'de (Macaristan) yayın hayatına başlayan *Magyarnan könyvszemle* dergileridir. Kütüphanecilik alanında Türkiye'de yayınlanan ilk dergi ise 1952 yılında yayın hayatına başlayan -ve halen yayın hayatına devam eden- ve Türk Kütüphaneciler Derneği tarafından yayınlanan *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*'dir. İncelenen zaman diliminde kütüphanecilikle ilgili toplam 138 dergi yayımlandığı tespit edilmiştir.

1950'li yıllara kadar yayınlanmış olan ilk Bilgi ve Belge Yönetimi dergilerinin on bir temel konu eğiliminde yayın faaliyetleri yürüttükleri görülmektedir. Bunlar maddeler halinde şu şekilde de belirtilebilir:

- 1) Arşivcilik (*The American Archivist*, ABD; *Archivalische Zeitschrift*, Almanya; *British Records Association*, İngiltere; *Archiwna sprawa*, SSCB)
- 2) Arşivcilik ve kayıt bilimi (*Zeitschrift für Archiv- und Registraturwissenschaft*, Almanya)
- 3) Arşivcilik, diplomatik ve tarih (*Zeitschrift für Archivkunde, Diplomatie und Geschichte*, Almanya)
- 4) Tarih (*Deutsche Geschichtsblätter*, Almanya; *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, İsviçre; *Revista Histórica*, Uruguay)
- 5) Arşivcilik ve kütüphanecilik (*Annuaire des Bibliothèques et Archives*, Fransa; *Revista del Archivo y de la Biblioteca Nacional de Honduras*, Honduras; *Boletim das Bibliotecas e Arquivos nacionais*, Portekiz)
- 6) Arşivcilik, kütüphanecilik, müzecilik (*Revue internationale des Archives, des Bibliothèques et des Musées*, Fransa; *Archives, bibliothèques et musées de Belgique*, Belçika; *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid*, İspanya)
- 7) Dokümantasyon (*Revue de la documentation*, Hollanda)
- 8) Kütüphanecilik (*The Library Journal*, ABD; *Australian library journal*, Avustralya)
- 9) Arşivcilik, kütüphanecilik, koleksiyonerlik, dokümantasyon (A.B.C.D. *Archives, bibliothèques, collections, documentation*, Fransa)
- 10) Enformasyon (*Bulletin d'informations*, Fransa)
- 11) Tarih ve coğrafya (*Revista Chilena de Historia y Geografía*, Şili)

Söz konusu dergilerin arşivcilik; kütüphanecilik; arşivcilik ve kayıt bilimi; arşivcilik, diplomatik ve tarih; tarih; arşivcilik ve kütüphanecilik; arşivcilik, kütüphanecilik, müzecilik; dokümantasyon; arşivcilik, kütüphanecilik, koleksiyonerlik, dokümantasyon; enformasyon; tarih ve coğrafya alanları ile ortak alan yayıncılığını benimsedikleri görülmektedir.

Kaynakça

- (Coşkun) Sayer, R. (2007). *Çocuk Kütüphanelerinde Elektronik Yayınların Kullanımı ve Yaygınlaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Abdurrahman Şeref (1910). Evrâk-ı Atika ve Vesâik-i Târihiyemiz. *TOEM*, 1, 9-19.
- Abdurrahman Şeref (1918). Berlin Hazîne-i Evrâkında Vesâik-i Kadîme-i Osmânîye. *TOEM*, 44, 65-92.
- Al, U. (2007). *Türkiye'nin Bilimsel Yayın Haritası: Türkiye'de Dergi Yayıncılığı Üzerine Bibliyometrik Bir Araştırma*, Proje No: SOBAG-105K088. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Alparslan, M. (2006). *II. Murşili ve Dönemi*. Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- American Library Association. (2023). About. <https://www.ala.org/aboutala/node/230/>, [Erişim tarihi: 19.01.2023].

- Balta Peltekoğlu, F. (1995). Dergiciliğin Gelişimi ve Türkiye’de Kadın Dergileri. *Marmara İletişim Dergisi*, 9, 113-139.
- Binark, İ. (1980). Arşivlerimizin Değeri ve Son Vak’anüvis Abdurrahman Şeref Bey’in ‘Evrak-ı Atika ve Vesaik-i Tarihiyemiz’ Adlı Yazısı. *Türk Kütüphaneciliği*, 29(1), 23-36.
- Booklist (2022). About. <https://www.booklistonline.com/faq#ABOUT%20BOOKLIST%20PUBLICATIO NS>, [Erişim tarihi: 19.01.2023].
- Boyce, P. B. (2000). For Better or for Worse. Preprints are Here to Stay. *College and Research Libraries News*, 61, 404-407.
- Bozkurt, N. (2002). Kitap. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 26, s. 120-121). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Brenneke, A. (1953). *Archivkunde: Ein Beitrag zur Theorie und Geschichte des Europäischen Archivwesens* (Ed.: W. Leesch). Leipzig: Koehler-Amelang.
- College & Research Libraries. (2023). About. <https://crl.acrl.org/index.php/crl/pages/view/about>, [Erişim tarihi: 15.01.2023].
- Columbié, R. L. ve QUESADA, M. A. R. (2017). Gabriel Naudé y los orígenes de la Bibliotecología. *Bibliotecas. Anales de Investigación*, 13(1), 96-102.
- Demiriş, B. (2002). Eskiçağ’da Kitap. *Anadolu Araştırmaları*, 16, 116-131.
- Dergi. (1987). *Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi* (C. 7., s. 162-163). İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Dergi. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*, 11. Basım, (Haz. Mehmet Doğan). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Digizeitschriften. (2023). <https://www.digizeitschriften.de/search?filter%5BZeitschriften%5D%5B1%5D=338182551%7Clog1&filter%5BObjektyp%5D%5B1%5D=volume>, [Erişim tarihi: 25.01.2023].
- Digizeitschriften. (2023). Volume. <https://www.digizeitschriften.de/search?filter%5BZeitschriften%5D%5B1%5D=338182551%7Clog1&filter%5BObjektyp%5D%5B1%5D=volume>, [Erişim tarihi: 15.01.2023].
- Dilek-Kayaoğlu, H. (2004). Bilimsel İletişim Sürecinde Basılı Dergiden Elektronik Dergiye Geçiş. *Aysel Yontar Armağanı* içinde (Ed.: B. K. Ataman ve M. Yalvaç). İstanbul: Türk Kütüphaneciler Derneği İstanbul Şubesi.
- Dilek-Kayaoğlu, H. (2006). Açık Erişim Kavramı ve Gelişmekte Olan Bir Ülke Olarak Türkiye İçin Anlamı. *Türk Kütüphaneciliği*, 20(1), 29-60.
- Duman, H. (1986). *İstanbul Kütüphaneleri Arap Harfli Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu 1828-1928*. İstanbul: The Research Centre for Islamic History Art and Culture.
- Eralp, P. (1957). Kütüphanecilik, Bibliyografya ve Dokümantasyonla İlgili Süreli Yayınlar. *Türk Kütüphaneciliği*, 6(1-2), 119-139.
- Erol, A. (2009). *Dünyada ve Türkiye’de Elektronik Yayıncılık*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.

- Ertuğ, H. R. (1970). *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, C. 1. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Evans, F. B. - v.d. (1995). *Arşivcilik Terimleri Sözlüğü* (Türkçeye çeviren ve genişleten, B. K. Ataman). İstanbul: Librairie de Péra.
- Gallica. (2023a). Presse et Revues Bulletin de la Société des Archives. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb327243242/date&rk=85837;2>, [Erişim tarihi: 12.04.2023].
- Gallica. (2023b). Presse et Revues Bulletin de la Société des Archives. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb32697335q/date>, [Erişim tarihi: 12.04.2023].
- Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu* (Çev. Lütfü Şimşek). İstanbul: Kitapyayinevi.
- Hilgert, E. (1970). Two German Library Journals: The 'Zentralblatt' and the 'Zeitschrift' ". *The Library Quarterly: Information, Community, Policy*, 40(4), 409-422.
- Hungarian Academy of Sciences. (2023). REAL-J - Repository of the Library and Information Centre. <http://real-j.mtak.hu/view/year/>, [Erişim tarihi: 25.01.2023].
- István, M. (2023). Magyar Könyvszemle <https://ojs3.mtak.hu/index.php/mksz/about>, [Erişim tarihi: 26.03.2023]
- İbnüsayrafi. (1990). *El-Kânân fî Dîvânî'r-Resâil ve'l-İşâra ilâ men-Nâle'l-Vizâra* (Yay. Eymen Fuad Seyyid). Kahire: Ed-Darü'l-Masriyetü'l-Lübniye
- İshakoğlu, Ö. (2009). İbnü's-Sayrafi ve el-Kânûn fî Dîvânî'r-Resâil Adlı Eseri. *Hidayet Yaovuz Nuhoglu Armağanı* içinde (Ed.: İ. Keskin, M. H. Kutluoğlu ve S. Kurbanoglu). İstanbul: Pamuk Yayınları.
- Jacobsen, E. L. (1939). American Archival Journals. *The American Archivist*, 2(1), 37-45.
- JSTOR. (2023). The Library Journal. <https://www.jstor.org/journal/amerlibr>, [Erişim tarihi: 25.01.2023].
- Kaiser, H. (1928). Aus der Entwicklung der Archivkunde. *Archivalische Zeitschrift*, 4, 98-109.
- Karakaşlı, K. (2001). Gazetelerin Satır Aralarında. *Görüş*, 66-69.
- Kertiou, B. (2023). *Bilimsel Çıktıların Değerlendirilmesi İçin Alternatif Metrikler: Cezayir İçin Bir Açık Değerlendirme Platformu Modeli*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Keskin, İ. (2008). Bir Disiplin Olma Sürecinde Arşivcilik. *Arşiv Dünyası*, 11, 3-8.
- Kevane, M. ve Sundstrom, W. A. (2014). The Development of Public Libraries in The United States, 1870-1930: A Quantitative Assessment. *Information & Culture*, 49(2), 117-144.
- Kim, H. J. (2001). The Transition from Paper to Electronic Journals: Key Factors that Affect Scholars' Acceptance of Electronic Journals. *The Serials Librarian*, 41(1), 31-64.
- King, A. (2008). Magazines, [International] History of. *The International Encyclopedia of Communication Cilt. VI* içinde (Ed.: W. Donsbach). New York and Oxford: Wiley-Blackwell and The International Communication Association (ICA).
- Kloos, R. M. (1977). Die Archivalische Zeitschrift und die deutschen Archivzeitschriften des 19. Jahrhunderts. *Archivalische Zeitschrift*, 73, 159-171.

- Klostermann, V. (2023). https://www.klostermann.de/epages/63574303.sf/de_DE/?ObjectPath=/Shops/63574303/Categories/Fuer_AutorenRezensenten, [Erişim tarihi: 25.01.2023].
- Kurt, S. (2020a). *Tarih-i Osmânî Encümeni/Türk Tarih Encümeni Mecmuası'nın Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yeri*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Kurt, S. (2020b). *Târîh-i Osmânî Encümeni/Türk Tarih Encümeni Mecmuasında Vesika Aktarımı*. *Arşiv Dünyası*, 7(1), 59-76.
- Kutluoğlu, M. H. ve Keskin, İ. (2005). Ortaçağ İslam Dünyasında Arşivcilik: Fatımî Dönemi Arşivciliğine ve Arşivcilik Uygulamalarına Dair Bir Değerlendirme. *Türk Kütüphaneciliği*, 19(4), 387-407.
- Law Library Journal. (2023). https://www.aallnet.org/wp-content/uploads/2022/07/AALL-Chronology-1906-2022_MASTER.pdf, [Erişim tarihi: 05.01.2023].
- Library Journal. (2022). <https://www.libraryjournal.com/>, [Erişim tarihi: 05.01.2023].
- Magazine. (2023, 6 Haziran). *Online Etymology Dictionary* içinde. <https://www.etymonline.com/word/magazine>, [Erişim tarihi: 05.06.2023].
- Massé, M. H. (1913). Code de la Chancellerie. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (BIFAO)*, 11, 65-119.
- Meriç, C. (1992). *Bu Ülke*, 7. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Munford, W. A. (1976). *A History of the Library Association, 1877-1977*. London: Library Association.
- Musa Kazım. (1910). Vesâik-i Târihiyemiz, *TOEM*, 2, 65-69.
- Music Library Association. (2023). Notes: the Quarterly Journal of the Music Library Association. <https://www.musiclibraryassoc.org/page/Notes>, [Erişim tarihi: 19.01.2023].
- Naudé, G. (1627). *Advis Pour Dresser Une Bibliothèque*. Paris.
- Naudé, G. (1644). *Advis Pour Dresser Une Bibliothèque*. Paris.
- Naudé, G. (1876). *Advis Pour Dresser Une Bibliothèque*. Paris.
- Norman, S. (1988). The Library Quarterly in the 1930s: A Journal of Discussion's Early Years. *The Library Quarterly: Information, Community, Policy*, 58(4), 327-351.
- Osborn, A. D. (1980). *Serials Publications: their Place and Treatment in Libraries*, 3. Basım. Chicago: ALA.
- Otnad, B. (1986). Das Berufsbild des Archivars vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. *Aus der Arbeit des Archivars: Festschrift für Eberhard Gönner* içinde (Ed.: G. Richter). Stuttgart: Staatliche Archiwverwaltung Baden-Württemberg.
- Özkan, O. (1982). Sağlık Kültürü ve Basın-Yayın. I. *Milli Kültür Şûrası -23-27 Ekim 1982-*, içinde. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Özkaral, T. C. (2015). Eskiçağda Yazı, Kitap ve Kütüphanenin Oluşum Süreci; Günümüz Eğitime Katkıları. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 371-384.
- Palmer, O. (1939). The History of European Archival Literature. *The American Archivist*, 2(2), 69-84.

- Parlak, T. (1986). *Yeni Asrın Selanik Yılları: Evlâd-ı Fatihan Diyarları, 1895-1924*. İzmir: Yeni Asır.
- Pedersén, O. (1998). *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.* Bethesda, Maryland: CDL Press.
- Posner, E. (1972). Twelfth Century Job Descriptions for the Registrar and the Archivist of the Fatimid State Chancery in Egypt. *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs*, 25, 25-31.
- Pross, H. (1967). *Moral der Massenmedien*. Köln: Verlag Kiepenheuer&Witsch.
- Rammingen, J. (1571a). *Von der Registratur und ihren Gebäuwen (Gebäuden) und Regimenten*. Heidelberg.
- Rammingen, J. (1571b). *Summarischer Bericht, was es mit einer künstlichen und vollkommenen Registratur für eine Gestalt*, Heidelberg.
- Roosendaal, H. E. ve Geurts, P. A. Th. M. (1997). Forces and Functions In Scientific Communication: An Analysis of Their Interplay. *Cooperative Research Information Systems in Physics*, 31, 1-32.
- Rovelstad, M. V. (2000). Two Seventeenth-Century Library Handbooks, Two Different Library Theories. *Libraries & Culture*, 35(4), 540-556.
- Rowland, F. (1997). Print Journals: Fit for the Future. *Ariadne: The Web Version*, 7.
- San Jose State University. (2023). https://scholarworks.sjsu.edu/sla_sl/, [Erişim tarihi: 19.01.2023].
- Serrai, A. (2021). *Gabriel Naudé, Helluo Librorum, e l'Advis Pour Dresser Une Bibliothèque*. Firenze (Floransa, İtalya): Firenze University Press.
- Shear, T. L., Jr. (1995). Bouleuterion, Metroon and the Archives at Athens. *Studies in the Ancient Greek Polis (Historia Einzelschriften içinde)* (Ed. M. H. Hansen and K. Raaflaub). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Sickinger, J. P. (1999). *Public Records and Archives in Classical Athens*. Chapel Hill & London: University of North Carolina Press.
- Sompel, H. van de, Payette, S., Erickson, J., Lagoze, C. ve Warner, S. (2004). Rethinking Scholarly Communication: Building the System that Scholars Deserve. *D-Lib Magazine*, X. 9.
- Şahinbay, S. (1991). *Yazılı Alman Basını İçinde Gençlik Basını*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul. Marmara Üniversitesi.
- Şakiroğlu, M. (1986). Memleketimizde Toplu Tarih Çalışmaları-I. *Tarih ve Toplum*, VI(36), 361-366.
- Şemseddin Sâmî. (1987). *Kâmûs-ı Türkî*, 2. Baskı. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şimşek, H. (2001). XIX. Yüzyıl Çocuk Dergiciliği ve Eğitsel İşlevleri Üzerine. *Milli Eğitim Dergisi*, 151, 1-9.
- The Gentleman's magazine. (2023, 6 Haziran). *Vikipedi* içinde. https://en.wikipedia.org/wiki/The_Gentleman's_Magazine, [Erişim tarihi: 05.06.2023].

- The Online Books Page. (2023). <https://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=libassnrec>, [Erişim tarihi: 15.01.2023].
- Tonta, Y. ve Al, U. (2007). Türkçe Dergilerde Yayımlanan Makaleler Üzerine Bir İnceleme. *Değişen Dünyada Bilgi Yönetimi Sempozyumu Bildirileri* içinde (Haz. S. Kurbanoglu, Y. Tonta ve U. Al). Ankara: H.Ü. Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü.
- Türk Dil Kurumu. (2022). *Güncel Türkçe Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/>, [Erişim tarihi: 22.11.2023].
- Türkiye İstatistik Kurumu. (TÜİK). (2021). Yazılı Medya ve Uluslararası Standart Kitap Numarası İstatistikleri. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yazili-Medya-ve-Uluslararası-Standart-Kitap-Numarası-İstatistikleri-2021-45833>, [Erişim tarihi: 03.10.2022].
- Varbelle, D. (1992). *Eski Mısır'da Yaşam* (Çev. Cem Muhtaroglu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, N. (2003). *Kalıntılar ve Edebi Kaynaklar Işığında Antikçağ Kütüphaneleri Mimarileri İç Düzenleri Çalışma Sistemleri Kitapların Yazımı ve Çoğaltılması*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

EKLER: Bilgi ve Belge Yönetimi ile İlgili Mesleki Bilimsel Dergiler ve Bültenler (1800'lerden 1950'li yıllara kadar)

EK 1: Arşivcilikle ilgili mesleki bilimsel dergiler ((Kaynak: Kaiser, 1928, 98-109; Jacobsen, 1939, 37-45; Palmer, 1939, 69-84; Brenneke, 1953, 438-441; Kloos, 1977, 159-171)

No:	Uluslararası meslek örgütü (Uluslararası Arşiv Konseyi/International Council on Archives)
1	<i>Archivum. Revue internationale des Archives.</i> Yayıncı/editör: Uluslararası Arşiv Konseyi. Yayın yeri: Paris. Yayın yılları: 1951-1999. Toplam cilt/sayı: 45.
	Almanya
2	<i>Zeitschrift für Archiv- und Registraturwissenschaft.</i> Yayıncı/editör: Paul Österreicher ve Georg Ferdinand Döllinger. Yayın yeri: Bamberg. Yayın yılları: 1806. Toplam cilt/sayı: 4.
3	<i>Zeitschrift für Archivkunde, Diplomatie und Geschichte.</i> Yayıncı/editör: v. L. F. Hoefor, H. A. Erhard und F. L. v. Medem. Yayın yeri: Hamburg. Yayın yılları: 1834/36. Toplam cilt/sayı: 2 cilt
4	<i>Zeitschrift für die Archive Deutschlands.</i> Yayıncı/editör: v. Friedrich Traugott Friedemann. Yayın yeri: Gotha. Yayın yılları: 1846/1947 ve 1953. Toplam cilt/sayı: 2 cilt.
5	<i>Archivalische Zeitschrift.</i> Yayıncı/editör: v. Franz v. Löher. Yayın yeri: München. Yayın yılları: 1881-. Toplam cilt/sayı: 99.
6	<i>Mitteilungen der dritten oder Archivsektion.</i> Yayıncı/editör: österr. Zentralkommission zum Schutz- und zur Pflege der Kunst- und historischen Denkmale. Yayın yılları: 1888-1912 (I. sayı 1886 yılında basıldı). Toplam cilt/sayı: 8 cilt.
7	<i>Korrespondenzblatt der deutschen Archive.</i> Yayıncı-editör: Organ für die Archive Mitteleuropas; v. C. A. H. Burkhardt. Yayın yılları: 1878-1880, 1880/81. Toplam cilt/sayı: 1 (sayı 1-2).
8	<i>Jahresberichte des Großherz.</i> Yayıncı-editör: Badischen Generallandesarchivs in Karlsruhe. Yayıncı-editör: 1898-1914.
9	<i>Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- u. Altertumsvereine.</i> Yayın yılları: 1853-1951. Toplam cilt/sayı: 1-88.
10	<i>Deutsche Geschichtsblätter. Monatsschrift zur Förderung der landes-geschichtlichen Forschung.</i> Yayıncı-editör: v. Armin Tille. Yayın yeri: Gotha. Yayın yılları: 1900-1920. Toplam cilt/sayı: 1-21
11	<i>Mitteilungen des Böhmisches Landesarchivs.</i> Yayıncı-editör: Mitt. aus dem Landesarchiv des Kgr. Böhmen, Yayın yılları: 1906-1947, Toplam cilt/sayı: 11.
12	<i>Minerva- Zeitschrift, Nachrichten für die gelehrte Welt.</i> Yayıncı-editör: v. G. Lüdtke. Yayın yeri: Berlin. Yayın yılları: 1924/25-1932. Toplam cilt/sayı: 1-9.
13	<i>Archivalischer Zentralblatt.</i> Yayıncı-editör: v. Aug. Hettler. Yayın yeri: Hannover. Yayın yılları: 1903. Toplam cilt/sayı: 2
14	<i>Mitteilungen des k. k. Archivates.</i> Yayıncı-editör: v. Franz Wilhelm. Yayın yeri: Wien. Yayın yılları: 1914-1919. Toplam cilt/sayı: 3.
15	<i>Archivalische Beilage zu den Historischen Blättern.</i> Yayıncı-editör: vom. Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien. Yayın yeri: Wien. Yayın yılları: 1931-1942. Toplam cilt/sayı: 6.
16	<i>Mitteilungsblatt der preussischen Archivverwaltung (Teksir).</i> Yayın yılları: 1936-1945.
17	<i>Allgemeine Verfügungen der preussischen Archivverwaltung (Teksir).</i> Yayın yılları: 1937-1945.

18	Mitteilungen für die landschaftliche Archivpflege hrsg von der Generaldirektion der Staatsarchive Bayerns. Yayın yılları: 1941-1943, 1948. Toplam cilt/sayı: 1-12.
19	<i>Der Archivar. Mitteilungsblatt für deutsches Archivwesen.</i> Yayıncı-editör: Vereins Deutscher Archivare ve v. Staatsarchiv Düsseldorf. Yayın yeri: Düsseldorf. Yayın yılları: 1947-.
20	<i>Archivmitteilungen.</i> Yayıncı-editör: v. d. Hauptabteilung Archivwesen im Ministerium des Innern der Deutschen Demokratischen Republik. Yayın yeri: Berlin. Yayın yılları: 1951-1994. Toplam cilt/sayı: 43.
21	<i>Mitteilungen für die Archiopflege in Bayern.</i> Yayıncı-editör: von der Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns. Yayın yeri: Kallmünz, Regensburg. Yayın yılları: 1955-1983/1984.
	ABD- Amerika Birleşik Devletleri
22	<i>Annual Reports of the American Historical Association.</i> Yayın yılları: 1889-.
23	<i>Annual Reports of the Archivist of the United Staates.</i> Yayın yılları: 1936-1950.
24	<i>Bulletin of the National Archives.</i> Yayın yılları: 1936.
25	<i>The American Archivist.</i> Yayıncı/editör: The Society of American Archivists. Yayın yeri: Wisconsin (ABD). Yayın yılları: 1938- (devam ediyor).
26	<i>National Archive.</i> Yayıncı/editör: v. d. Executive Officer. Yayın yılları: 1938.
27	<i>National Archives Accessions.</i> Yayın başlangıcı: 1940.
28	<i>National Archives. Reference Information Circulars (Reference Information Papers).</i> Yayın başlangıcı: 1942.
29	<i>National Archives. Records Administration Circulars.</i> Yayın yılları:1942-1946. Toplam cilt/sayı: 8
30	<i>Natonal Archives. Circulars.</i> Yayın yılları: 1946-1944Toplam cilt/sayı: 6.
	Arjantin
31	<i>Revista del Archivo de Corrientes.</i> Yayın yılları: 1908/9 ve 1914.
32	<i>Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas de Buenos Aires.</i> Yayın yeri: Buenos Aires Yayın yılları: 1921-.
33	<i>Revista del Archivo de Santiago del Estero.</i> Yayıncı/editör: Santiago del Estero. Yayın yılları: 1924-.
	Avusturya
34	<i>Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs.</i> Yayıncı-editör: v. d. Generaldirektion. Yayın yeri: Wien. Yayın yılları: 1948-.
	Belçika
35	<i>P. Gachards Rapports (an den belg. Innenminister).</i> Yayıncı/editör: l'administration générale des Archives du Royaume depuis. Yayın yeri: Brussel. Yayın yılları: 1831, 1866, 1876.
36	<i>Revue des Bibliothèques et des Archives en Belgique.</i> Yayın yeri: Brüssel. Yayın yılları: 1903-1909. Toplam cilt/sayı: 7.
37	<i>Bulletin de l'Association des Archivistes et Bibliothécaires Belges.</i> Yayın yeri: Brüssel. Yayın yılları: 1907-1913, 1923-1927, 1928. Toplam cilt/sayı: 7 Bde
	Bolivya
38	<i>Boletín y Catálogo del Archivo General de la Nación.</i> Yayın yeri: Sucre Yayın yılları: 1886-1896, 1909-32.
39	<i>Revista de la Biblioteca y Archivo Nacional.</i> Yayıncı/editör: Organ des Nationalarchivs. Yayın yılı: 1920-1935. Toplam cilt/sayı: 3.
	Brezilya
40	<i>Publicações do Archivo Publico Nacional.</i> Yayın yeri: Rio de Janeiro. Yayın yılı: 1886.

41	<i>Revista do Archivo Publico Mineiro</i> . Yayın yeri: Belle Horizonte. Yayın yılı: 1896.
42	<i>Annaes do Archivo e Biblioteca Publica do Perá</i> . Yayın yeri: Belem. Yayın yılı: 1902. Toplam cilt/sayı: 8.
43	<i>Annaes do Archivo e Biblioteca Publica da Bahia</i> . Yayın yeri: Bahia. Yayın yılı: 1917.
44	<i>Revista do Archivo Publico do Rio Grande do Sul</i> . Yayın yeri: Porto Alegre. Yayın yılı: 1921.
45	<i>Revista do Archivo Municipal de S. Paolo</i> . Yayın yeri: S. Paolo. Yayın yılı: 1934.
	Çekoslovakya
46	<i>Časopis Archivni školy</i> (Zeitschrift der tschechischen Archivschule am Böhmischen Landesarchiv zu Prag). Yayın yeri: Prag. Yayın yılı: 1923-1938; 1945. Toplam cilt/sayı: 1-16.
	Danimarka
47	<i>Aarsberefninger fra det kongelige Gehejme Archiv</i> . Yayın yılı: 1862-1906. Toplam cilt/sayı: 7.
	Fransa
48	<i>Annuaire des Bibliothèques et Archives</i> . Yayın yılı: 1868.
49	<i>Bulletin des Bibliothèques et des Archives</i> . Yayın yılı: 1883-1889.
50	<i>Revue internationale des Archives, des Bibliothèques et des Musées</i> . Yayın yeri: Paris. Yayın yılı: 1897.
51	<i>Le Bibliographe moderne. Courrier international des Archives et des Bibliothèques</i> . Yayıncı/editör: v. Henri Stein. Yayın yeri: Paris. Yayın yılları: 1897-1931.
52	<i>Rapports annuels sur la situation des Archives nationales, départementales</i> . Yayıncı/editör: Communales et hospitalières im Journal Officiel.
	Guatemala
53	<i>Boletin del Archivo General del Gobierno</i> . Yayın yeri: Guatemala. Yayın yılı: 1935.
	Hollanda
54	<i>Het Nederlandsch Archievenblad. Orgaan van de Vereeniging van Archivarissen in Nederland</i> . Yayın yeri: Groningen. Yayın yılı: 1893, 1892-1938, 1938.
55	<i>Verslagen omtrent's Rijks oude Archieven (Jaresberichte)</i> . Yayın yılı: 1865-1878).
	Honduras
56	<i>Revista del Archivo y de la Biblioteca Nacional de Honduras</i> . Yayıncı/editör: Revista del Archivo y Bibliotecas Nacionales. Yayın yeri: Tegucigalpa. Yayın yılı: 1904.
	İngiltere
57	<i>Annual Reports of the Deputy keeper of the Public Records</i> . Yayın yılı: 1840-1879.
58	<i>British Records Association</i> . Yayıncı/editör: Reports of Council. Yayın yılı: 1933.
59	<i>British Records Association</i> . Yayıncı/editör: Reports from Committee. Yayın yılı: 1935.
60	<i>British Records Association. The Years Work in Archives</i> . Yayıncı/editör: The Journal of the British Records Association / Hilary Jenkinson. Yayın yeri: London. Yayın yılı: 1929-.
	İrlanda
61	<i>Reports of the Deputy keeper of the Records in Ireland</i> . Yayın yılı: 1869.
	İskoçya
62	<i>Annual Reports of the Deputy Clerk Register of Scotland</i> . Yayın yılı: 1807-1868.
	İspanya
63	<i>Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos</i> . Yayıncı/editör: v. Cuerpo facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Anticuarios (Arqueólogos). Yayın yılı: Madrid. Yayın yılı: 1. Seri: 1871-78, 2. Seri: 1883, 3. Seri: 1897-1931.
64	<i>Boletin de Archivos Bibliotecas y Museos</i> . Yayın yeri: Madrid. Yayın yılı: 1896.

65	<i>Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid.</i> Yayın yılı: 1924-1935, 1948.
66	<i>Anuario del Cuerpo facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Anticuarios.</i> Yayın yılı: 1881.
	İsveç
67	<i>Meddelanden från Svenska Riksarkivet.</i> Yayın yılı: 1877, 1907, 1929.
68	<i>Meddelanden från kongl. Krigsarkivet utgifna af Generalstabens Krigshistoriska.</i> Yayın yeri: Stockholm. Yayın yılı: 1884-1924. Toplam cilt/sayı: 4.
69	<i>Meddelanden från Generalstabens Krigshistoriska.</i> Yayın yeri: Stockholm. Yayın yılı: 1929-1931. Toplam cilt/sayı: 1-11
	İsviçre
70	<i>Zeitschrift für Schweizerische Geschichte (l'ublikationsorgan der Vereinigung Schweizerischer Archivare).</i> Yayın yılı: 1921-1950. Toplam cilt/sayı: 30.
	İtalya
71	<i>Giornale storico degli archivi Toscani.</i> Yayın yeri: Florenz. Yayın yılı: 1857-63. Toplam cilt/sayı: 7.
72	<i>Rivista delle Biblioteche e degli Archivi.</i> Yayın yılı: 1889.
73	<i>Gli Archivi Italiani.</i> Yayıncı/editör: Eugenio Casanova. Yayın yeri: Neapel. Yayın yılı: 1914-1921. Toplam cilt/sayı: 8.
74	<i>Archivi d'Italia e rassegna internazionale degli Archivi.</i> Yayın yeri: Roma. Yayın yılı: 1934.
	Kolombiya
75	<i>Revista del Archivo Nacional.</i> Yayın yeri: Bogotá. Yayın yılı: 1936.
	Kosta Rika
76	<i>Revista de los Archivos Nacionales.</i> Yayın yeri: San José. Yayın yılı: 1936.
	Küba
77	<i>Boletín de los Archivos de la Republica de Cuba.</i> (1905 yılından itibaren <i>Boletín del Archivo Nacional</i>), Yayın yeri: Habana. Yayın yılı: 1902. Toplam cilt/sayı: 25.
	Macaristan
78	<i>Leveltárosok Lapja.</i> Yayın yılı: 1913-1916.
79	<i>Levélári Közlemények.</i> Yayıncı/editör: ungar. Staatsarchiv. Yayın yeri: Budapest. Yayın yılı: 1922.
	Meksika
80	<i>Boletín del Archivo General de la Nación.</i> Yayın yeri: Mexiko. Yayın yılı: 1930. Toplam cilt/sayı: 1.
	Norveç
81	<i>Meddelelser fra det Norske Rigsarkiv.</i> Yayın yılı: 1865/70
	Panama
82	<i>Boletín de los Archivos Nacionales de Panama.</i> Yayın yeri: Panama. Yayın yılı: 1927.
	Paraguay
83	<i>Revista del Archivo Nacional.</i> Yayın yılı: 1900-1902.
	Peru
84	<i>Revista de Archivos e Bibliotecas Nacionales.</i> Yayın yeri: Lima. Yayın yılı: 1898-1900. Toplam cilt/sayı: 1-4.
85	<i>Revista del Archivo Nacional del Perú.</i> Yayın yeri: Lima. Yayın yılı: 1920. Toplam cilt/sayı: 1-3.
	Polonya
86	<i>Archeion begr. v. Stanislaw Ptaszycki.</i> Yayın yeri: Warschau. Yayın yılı: 1927-1939, 1948.

87	<i>Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych (Jahrbücher für Sozial- und wirtschaftsgeschichte)</i> . Yayın yeri: Posen. Yayın yılı: 1946.
	Portekiz
88	<i>Boletim das Bibliotecas e Arquivos nacionões</i> . Yayın yeri: Coimbra. Yayın yılı: 1901.
89	<i>Anais das Bibliotecas e Arquivos</i> . Yayın yeri: Lissabon. Yayın yılı: 1915-17, 1920-25, 1920-1949.
90	<i>Boletim da Biblioteca Pública e do Arquivo Distrital de Braga</i> . Yayın yeri: Braga. Yayın yılı: 1920.
	Romanya
91	<i>Revista arhivelor</i> . Yayın yılı: 1937.
	SSCB- Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
92	<i>Archiwnoje Djelo</i> . Yayıncı/editör: Archivverw. der RSFSR. Yayın yeri: Moskau. Yayın yılı: 1923-41.
93	<i>Krasnyj Archiw</i> . Yayıncı/editör: Archivverw. der RSFSR. Yayın yılı: 1922.
94	<i>Bjulleten Centrarchiwa</i> . RSFSR.
	Şili
95	<i>Revista Chilena de Historia y Geografía</i> . Yayın yeri: Santiago. Yayın yılı: 1911.
	Ukrayna
96	<i>Archiwna sprawa</i> . Yayıncı/editör: Ukrainischen Zentralarchiv. Yayın yeri: Charkow. Yayın yılı: 1925-1931.
	Uruguay
97	<i>Revista Histórica</i> . Yayıncı/editör: Archivo y Museo Histórico Nacional (1907-1910); Universitat. Yayıncı yılı: 1910-1912.
98	<i>Revista del Archivo Nacional (de los Estados de Venezuela)</i> . Yayın yeri: Caracas. Yayın yılı: 1923. Toplam cilt/sayı: 5.

EK 2: Kütüphanecilikle ilgili meslekî bilimsel dergiler (Kaynak: Eralp, 1957, 120-139)

No:	Uluslararası Örgütler
1	<i>UNESCO Bulletin for Libraries. Bulletin de l'Unesco a l'intention des bibliothèques. Boletín de la Unesco para las bibliotecas.</i> Yayın yılı: 1947-1978. <i>UNESCO Journal of Information Science, Librarianship and Archives Administration</i> , 1979-1983. Yayıncı/editör: UNESCO, UNESCO House. Yayın yeri: Paris.
	Almanya
2	<i>Zentralblatt für Bibliothekswesen.</i> Yayıncı/editör: Otto Harmsowitz; Yayın yeri: Leipzig; Yayın yılı: 1884-1990.
3	<i>Bücherei und Bildung (Buch und Bibliothek). Fachzeitschrift des Vereins deutscher Volksbibliothekare.</i> Yayıncı/editör: Hans Harald Breddin; Yayın yeri: Reutlingen, Württ; Yayın yılı: 1949-1970.
4	<i>Nachrichten für Dokumentation. Korrespondenzblatt für die Technik und Wissenschaft, Wirtschaft und Verwaltung.</i> Yayıncı/editör: Deutsche Gesellschaft für Dokumentation, der Rationalisierungs Kuratorium der deutschen Wirtschaft und des Fachnormenausschusses für Bibliotheks-, Buch-und Zeitschriftenwesen im deutschen Normenausschuss. Kem und Birner; Yayın yeri: Frankfurt am Main; Yayın yılı: 1950-1997.
5	<i>Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie.</i> Yayıncı/editör: Vittoria Klostermann; Yayın yeri: Frankfurt am Main; Yayın yılı: 1954-.
	Amerika Birleşik Devletleri
6	<i>Bulletin of the American Library Association.</i> Yayıncı/editör: American Library Association; Yayın yeri: Chicago. Yayın yılı: 1907-1938; ALA bulletin: 1939-1969; American Libraries 1970-2019.
7	<i>American documentation. A Quarterly Review of Ideas, Techniques, Problems and Achievements in Documentation.</i> Yayıncı/editör: Journal of the American Society for Information Science. 1970 sonrası American Documentation Institute. Library of Congress. Yayın yeri: Washington D.C. Yayın yılları: 1950-1969.
8	<i>Arizona Librarian.</i> Yayıncı/editör: Arizona State Library Association, yayın yeri: Phonix, Arizona. Yayın yılları: 1940-1971.
9	<i>Arkansas Libraries.</i> Yayıncı/editör: Arkansas Library Cormmission and Arkansas Library Association. Yayın yeri: Arkansas. Yayın yılı: 1945-.
10	<i>Report of Meeting.</i> Yayıncı/editör: Association of American Library Schools. Yayın yılı: 1934-1959. <i>Newsletter.</i> Yayıncı: Association of American Library Schools. Yayın yılı: 1948-1959. Yayıncı/editör: Directory of the Association of American Library Schools; 1943-1958; <i>Journal of Education for Librarianship.</i> Yayın yılı: 1960-1984. <i>Journal of Education for Library and Information Science.</i> Yayıncı/editör: Association of American Library Schools. <i>Newsletter.</i> Graduate Library School, University of Chicago, Illinois. Yayın yılı: 1984-2019.
11	<i>The Papers of the Bibliographical Society of America.</i> Yayıncı/editör: Bibliographical Society of America. Yayın yeri: New York. Yayın yılı: 1904-1912. İlk olarak 1904'te <i>Proceedings and Papers</i> (Bibliographical Society of America) adıyla yayınlandı. 1907'de başlık <i>The Bulletin of the Bibliographical Society of America</i> olarak değiştirildi. 1909'da <i>Papers</i> (Bibliographical Society of America) oldu. 1912'de başlık <i>The Papers of the Bibliographical Society of America</i> olarak değiştirildi.
12	<i>Bookmark. News About Books and Library Service.</i> Yayıncı/editör: New York State Library. Yayın yeri: New York. Yayın yılı: 1940-1992.
13	<i>Bulletin of bibliography and magazine notes. Bulletin of bibliography. Bulletin of bibliography.</i> Yayıncı/editör: F. W. Faxon Company. Yayın yeri: Massachusetts. Yayın yılı: 1897-1907, 1953-1956. <i>Bulletin of Bibliography and Magazine Subject-Index,</i>

	1907-1909; <i>Bulletin of Bibliography, Magazine Subject Index-Dramatic Index</i> , 1909-1912. <i>Bulletin of Bibliography and Dramatic Index</i> , 1912-1953. <i>Bulletin of Bibliography and Quarterly Dramatic Index</i> . <i>Bulletin of Bibliography & Magazine Notes</i> , 1956-1978.
14	<i>Bulletin</i> . Yayıncı-editör: California Library Association. Yayın yeri: California. Yayın yılı: 1939-1947. <i>California Library Bulletin</i> , 1947-1950. <i>California Librarian</i> , 1950-1978.
15	<i>Catholic Library World</i> . Yayıncı/editör: Catholic Library Association. Yayın yeri: Illinois. Yayın yılı: 1929-1992. 1993-.
16	<i>College and Research Libraries</i> . Yayın yılı: 1939-. Yayıncı/editör: American Library Association, Association of College and Reference Libraries. Yayın yeri: Illinois.
17	<i>Colorado Library Association Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Colorado Library Association. Yayın yılı: 1955-. Colorado State Library. Yayın yeri: Denver, Colorado.
18	<i>Columbia Library Columns</i> . Yayıncı/editör: Butler Library, Columbia University. Yayın yeri: New York. Yayın yılı: 1951-1997.
19	<i>Connecticut Libraries</i> . Yayıncı/editör: Connecticut Library Association, Pequot Library. Yayın yeri: Southport, Connecticut.
20	<i>Contents in Advance. Current Contents of Library and Documentation Literature</i> . Yayın yeri: Philadelphia, Pennsylvania. Yayın yılı: 1955-?.
21	<i>D.C. Libraries</i> . Yayıncı/editör: District of Columbia Library Association, Georgetown University Library. Yayın yeri: Washington, D.C. Yayın yılı: 1929-1970.
22	<i>Florida Libraries</i> . Yayıncı/editör: Florida Library Association. Yayın yeri: Brooksville, Florida. Yayın yılı: 1949-1951.
23	<i>Harvard Library Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Harvard University Library. Yayın yeri: Cambridge, Massachusetts. Yayın yılı: 1947-.
24	<i>I.L.A. Record. Illinois Library Association Record</i> . Yayıncı/editör: Illinois Library Association; Southern Illinois University Libraries, Yayın yeri: Carbondale, Illinois. Yayın yılı: 1947-?.
25	<i>Idaho Librarian</i> . Yayıncı/editör: Idaho State Library Association; Boise Public Library. Yayın yeri: Boise, Idaho.
26	<i>Illinois Libraries</i> . Yayın yılı: 1919-2007. Yayıncı/editör: Illinois State Library. Yaayın yeri: Springfield, Illinois.
27	<i>Iowa Library Quarterly</i> . Yayıncı/editör: Iowa State Travelling Library; State Historical Building. Yayın yeri: Des Moines, Iowa. Yayın yılı: 1907-1989.
28	<i>Journal of Cataloguing and Classification. Division of Cataloguing and Classification</i> . Yayıncı/editör: American Library Association. Yayın yeri: Richmond 5, Va. Yayın yılı: 1944-?.
29	<i>Kansas Library Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Kansas Travelling Libraries Commission. Yayın yere: Topeka, Kansas. Yayın yılı: 1932-?.
30	<i>Law Library Journal</i> . Yayıncı/editör: Amrican Association of Law Libraries. Yayın yeri: Albuquerque. Yayın yılı: 1908-.
31	<i>Library Chronicle</i> . Yayıncı/editör: University of Pennsylvania Library. Yayın yeri: Philadelphia, Pennsylvania.
32	<i>Library Journal</i> . Yayıncı/editör: R.R. Bowker Company. Yayın yeri: New York. Yayın yılı: 1876-1974.
33	<i>Library Literature. An Author and Subject Index (with abstracts or digests for selected items) to Books, Periodicals, theses and Ephemeral Literature on Library Science and Librarianship</i> . Yayıncı/editör: The H.W. Wilson Company. Yayın yeri: New York. Yayın yılı: 1933-?.

34	<i>Library News Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Washington State Library. Yayın yeri: Olympia, Washington. Yayın yılı: 1932-.
35	<i>Library Occurrent</i> . Yayın tarihi: 1906-1980; <i>Indiana Libraries</i> . Yayın tarihi: 1981-2009. Yayıncı/editör: Indiana State Library. Yayın yeri: Indianapolis, Indiana.
36	<i>Library of Congress Information Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Library of Congress. Yayın yeri: Washington, D.C. Yayın yılı: 1972-.
37	<i>Library of Congress Quarterly Journal of Current Acquisitions</i> . Yayın yılı: 1943-1963. <i>Quarterly journal of the Library of Congress</i> , 1964-1983. Yayıncı: Library of Congress Superintendent of Documents. Yayın yeri: Washington, D.C.
38	<i>Intellectual Freedom Round Table Newsletter</i> . Yayıncı/editör: American Library Association. Yayın yeri: Chicago, Illinois. Yayın yılı: 1982-1983.
39	<i>Library Quarterly. A Journal of Investigation and Discussion in the Field of Library Science</i> . Yayın yılı: 1931-. Yayıncı/editör: University of Chicago Press. Yayın yeri: Chicago, Illinois.
40	<i>Library Trends. Current Trends in College and University Libraries</i> . Yayıncı/editör: University of Illinois Library School. Yayın yeri: Urbana, Illinois. Yayın yılı: 1952-.
41	<i>M.L.A. Quarterly. Missouri Library Association Quarterly</i> . Yayın yılı: 1939-. Yayıncı/editör: Inman E. Page Library, Lincoln University. Yayın yeri: Jefferson City, Missouri.
42	<i>Maryland Libraries</i> . Yayıncı/editör: Maryland Library Association, . Yayın yeri: Baltimore, Maryland.
43	<i>Massachusetts Library Association Bulletin</i> . Yayın yılı: 1911-?. Yayıncı/editör: Massachusetts Public Library. Yayın yeri: Natick, Massachusetts.
44	<i>Medical Library Association Bulletin</i> . Yayın yılı: 1911-2001. <i>Journal of the Medical Library Association</i> , 2002-. Yayın yeri: Baltimore.
45	<i>Michigan Librarian</i> . Yayın yılı: 1935-1980. <i>Michigan Librarian Newsletter</i> , 1981-1984. Yayıncı/editör: Michigan Library Association. Yayın yeri: East Lansing, Michigan.
46	<i>Michigan Library News</i> . Yayıncı/editör: Michigan State Library. Yayın yeri: Lansing, Michigan. Yayın tarihi: 1942-?.
47	<i>Minnesota Library Notes and News</i> . Yayın yılı: 1904-1939. <i>Minnesota libraries</i> , 1940-1996. Yayıncı/editör: Library Division, Department of Education. Yayın yeri: St. Paul, Minnesota.
48	<i>Mississippi Library News</i> . Yayıncı/editör: Mississippi Library Commission and the Mississippi Library Association. Yayın yeri: Mississippi. Yayın tarihi: 1953-1978.
49	<i>Music Library Association Notes. A Magazine Devoted to Music and its Literature, with Bibliographies and Reviews of Books, Records, Music</i> . Yayıncı/editör: Music Library Association, Library of Congress. Yayın yeri: Washington, D.C. Yayın yılı: 1934-1943.
50	<i>N.Y.L.A. Bulletin. New York Library Association Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Kari Brown. Yayın yeri: New York. Yayın yılı: 1953-.
51	<i>New Hampshire Public Libraries Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Concord. Yayın yeri: New Hampshire. Yayın yılı: 1900-.
52	<i>New Jersey School Librarian</i> . Yayıncı/editör: New Jersey School Library Association, Hamilton High School. Yayın yeri: Trenton.
53	<i>New Mexico Library Bulletin</i> . Yayıncı/editör: State Library Commission. Yayın yeri: Santa Fe, N.M. Yayın yılı: 1932-?.
54	<i>New York Public Library Bulletin</i> . Yayın yılı: 1897-1977. <i>Bulletin of Research in the Humanities</i> , 1978-1986/1987. Yayıncı/editör: New York Public Library. Yayın yeri: New York, N.Y.

55	<i>News notes of California Libraries</i> . Yayıncı/editör: California State Library. Yayın yeri: Sacramento, California. Yayın yılı: 1906-1979.
56	<i>North Carolina Libraries</i> . Yayıncı/editör: North Carolina Library Association, M. Long, Law Library, Duke University. Yayın yeri: Durham, North Carolina. Yayın yılı: 1942-.
57	<i>OLA Bulletin</i> . Yayıncı: Ohio Library Association, 1973-1975. <i>Ohio Library Association Bulletin</i> , 1976-1978. <i>OLA Bulletin</i> , 1979. Yayıncı/editör: Ohio State Library. Yayın yeri: Columbus, Ohio.
58	<i>Oklahoma Librarian</i> . Yayıncı/editör: Oklahoma Library Association, Oklahoma City University. Yayın yeri: Oklahoma City, Oklahoma. Yayın yılı: 1950-.
59	<i>P.N.L.A. Quarterly (Pacific Northwest Library Association Quarterly)</i> . Yayıncı/editör: Pacific Northwest Library Association. Yayın yeri: Mercer Island, Washington. Yayın yılı: 1936-.
60	<i>Pennsylvania Library Association Bulletin</i> . Yayın yılı: 1945-1968. <i>PLA Bulletin</i> , 1969-1995. Yayıncı/editör: Pennsylvania Library Association. Yayın yeri: Easton, Pennsylvania.
61	<i>Biblia</i> . Yayın yılı: 1930-1938. <i>Princeton University Library Chronicle</i> , 1939-2020. Yayıncı/editör: Princeton University Library. Yayın yeri: Princeton, New Jersey.
62	<i>Public Libraries</i> . Yayıncı/editör: American Library Association, Public Libraries Division. D.W. Kohlstedt. Yayın yeri: Grand Rapids, Michigan. Yayın yılı: 1947-?.
63	<i>School Libraries</i> . Yayın yılı: 1952-1972. <i>School Media Quarterly</i> , 1972-1981. <i>School Library Media Quarterly</i> , 1981-1997. <i>Knowledge Quest</i> , 1997-. Yayıncı/editör: American Association of School Librarians, Division of the American Library Association. Yayın yeri: High Point, N.C.
64	<i>School Library Association of California Bulletin</i> . Yayın yılı: 1939-1947. <i>California Library Bulletin</i> , 1947-1950. <i>California Librarian</i> , 1950-1978. Yayın yeri: El Cerrito, California.
65	<i>Serial Slants</i> . Yayın yılı: 1950-1956. <i>Library Resources & Technical Services</i> , 1957-2014. Yayıncı/editör: American Library Association. Yayın yeri: Chicago.
66	<i>South Dakota Library Bulletin</i> . Yayıncı/editör: South Dakota Free Library Commission. Yayın yeri: Pierre, South Dakota. Yayın yılı: 1914-?.
67	<i>Southeastern Librarian</i> . Yayıncı/editör: Southeastern Library Association, Yayın yeri: Atlanta, Georgia. Yayın yılı: 1951-.
68	<i>Special Libraries</i> . Yayın yılı: 1910-1996. <i>Information Outlook</i> , 1997-. Yayıncı/editör: Special Libraries Association. Yayın yeri: New York.
69	<i>Tennessee Librarian</i> . Yayıncı/editör: Tennessee Library, Association, Library School, George Peabody College for Teachers. Yayın yeri: Nashville, Tennessee. Yayın yılı: 1948-2002.
70	<i>Texas Library Journal</i> . Yayıncı/editör: Texas Library Association. Yayın yeri: Waco, Texas. Yayın yılı: 1924-.
71	<i>Top of the News</i> . Yayın yılı: 1942-1987. <i>Journal of Youth Services in Libraries</i> , 1987-2002. Yayıncı/editör: American Library Association. Yayın yeri: Richmond, Virginia.
72	<i>University of Rochester Library Bulletin</i> . Yayın yeri: Rochester, N.Y. Yayın yılı: 1945-1994.
73	<i>Vermont Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Free Public Library Commission and State Library, Montpelier. Yayın yeri: Vermont.
74	<i>Virginia Librarian</i> . Yayın yılı: 1954-1977. <i>Virginia Librarian Newsletter</i> , 1977-1985. Yayıncı/editör: Virginia Library Association. Yayın yeri: Virginia.
75	<i>Wilson Library Bulletin</i> . Yayıncı/editör: The H.W. Wilson Company. Yayın yeri:

	New York, N.Y. Yayın yılı: 1914-1995.
76	<i>Wisconsin Library Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Wisconsin Free Library Commission. Yayın yeri: Madison, Wisconsin. Yayın yılı: 1905-1984.
77	<i>Yale University Library Gazette</i> . Yayın yılı: 1926-2008. Yayıncı/editör: Yale University Library. Yayın yeri: Haven, Connecticut.
	Arjantin
78	<i>Revista de la Biblioteca Nacional</i> . Yayın yılı: 1909-2021. Yayıncı/editör: Ministerio de Justicia e Instrucción Pública. Yayın yeri: Buenos Aires - Argentine. 112 yılda (1909-2021) toplam 167 sayı yayınlanmıştır.
	Avustralya
79	<i>Australian Library Journal</i> . Journal of the Australian Library and Information Association, 2017-. Yayıncı/editör: Library Association of Australia. Yayın yeri: Sydney. Yayın yılı: 1951-2016.
	Avusturya
80	<i>Biblos. Österreichische Zeitschrift für Buch- und Bibliothekswesen, Dokumentation, Bibliographie und Bibliophilie</i> . Yayıncı/editör: Österreichische Nationalbibliothek. Yayın yeri, Wien. Yayın yılı: 1952-.
81	<i>Neue Volksbildung (Erwachsenenbildung in Österreich)</i> . Yayıncı/editör: Bundesministerium für Unterricht. Yayın yeri: Wien. Yayın yılı: 1970-.
	Belçika
82	<i>De Bibliotheekgids. Bibliotheek- & Archiefgids</i> . Yayın yılı: 1984-. Yayıncı: Vlaamse vereniging voor bibliotheek- archief- en documentatiewezen, VVBAD. Yayın yeri: Antwerp. Yayın yılı: 1922-1983.
83	<i>Archives, bibliothèques et musées de Belgique</i> . Yayın yılı: 1923-1928. <i>Archives et bibliothèques de Belgique</i> , 1928-1962. <i>Archives et bibliothèques de Belgique</i> , 1963-. Yayıncı: Association des Conservation d'Archives, de Bibliothèques et de Musées. Yayın yeri: Bruxelles.
	Bulgaristan
84	<i>Bibliotekar: Mesečno Spisanje za Bibliotekno Delo</i> . Yayın yılı: 1953-1993. <i>Biblioteka</i> , 1993-. Yayın yeri: Sofiya.
	Danimarka
85	<i>Bogens Verden. Tidsskrift for Dansk Biblioteksvesen</i> . Yayıncı/editör: Danmarks Biblioteksforening. Yayın yeri: Copenhagen. Yayın yılı: 1918-2011.
86	<i>Libri. International Library Review and IFLA Communications</i> . Yayıncı/editör: Ejnar Munksgaard. Yayın yeri: Copenhagen. Yayın yılı: 1950-.
87	<i>Bibliotekaren (Bibliotek 70)</i> . Yayıncı: Centralbiblioteket. Yayın yeri: Nykøbing. Yayın yılı: 1970-1989.
	Fransa
88	<i>A.B.C.D. Archives, bibliothèques, collections, documentation</i> . 1934'te durdurulan <i>Revue des bibliothèques</i> ve 1939'da yayını durdurulan <i>Archives et bibliothèques</i> 'in devamı. Yayıncı: Association Professionnelle des Archivistes Français / Association des Bibliothécaires Français. Yayın yeri: Paris. Yayın yılı: 1951-1954.
89	<i>Bulletin des bibliothèques de France</i> . Yayıncı/editör: Direction des Bibliothèques de France. Yayın yeri: Paris. Yayın yılı: 1956-.
90	<i>Bulletin d'informations</i> . Yayıncı/editör: Associations des Bibliothécaires Français. Yayın yeri: Paris. Yayın yılı: 1932-.
	Güney Afrika
91	<i>South African Libraries. Sud Afrikaanse Biblioteke</i> . Yayın yılı: 1933-1981. <i>Suid-Afrikaanse tydskrif vir biblioteek-en inligtingwese</i> , 1981-1983. <i>South African journal of library and information science</i> , 1984-2012. Yayıncı/editör: South African Library

	Association. Yayın yeri: Cape Town.
	Hindistan
92	<i>Indian Librarian. A magazine on Libraries and Literature.</i> Yayın yeri: Simla. Yayın yılı: 1946-?
93	<i>Abgila. Annals, Bulletin, Granthalaya of the Indian Llibrary Association.</i> Yayın yılı: 1949-1953. <i>Annals of Library Science, 1954-1963. Annals of Library Science and Documentation, 1964-2000. Annals of Library and Information Studies, 2001-.</i> Yayıncı/editör: The Indian Library Association. Yayın yeri: Calcutta, Belvedere.
	Hollanda
94	<i>Bibliotheekleven.</i> Yayıncı: Centrale Vereniging voor openbare leeszaalen en bibliotheken, Nederlandsche vereniging van bibliothecarissen. Yayıncı/editör: Dr. F. Kossman. Yayın yeri: Rotterdam. Yayın yılı: 1916-1968, 1969-1996.
95	<i>Revue de la documentation. Review of documentation.</i> Yayıncı/editör: Federation Internationale de Documentation. Yayın yeri: Hague. Yayın yılı: 1947-1961.
96	<i>F.I.D. Informations.</i> Yayıncı/editör: Federation Internatianole de Documentation. Yayın yeri: Hague. Yayın yılı: 1951-1955.
	İngiltere
97	<i>Library World.</i> Yayın yılı: 1898-1971. <i>New Library World (merged Asian Libraries), 1971-2017. Information and Learning Sciences, 2017-.</i> Yayıncı/editör: Grafton and Company. Yayın yeri: London.
98	<i>The Library Assistant.</i> Yayın yılı: 1898-1952. <i>The Assistant Librarian, 1953-1997.</i> Yayıncı/editör: Association of Assistant Librarians. Yayın yeri: London.
99	<i>Library Association Record.</i> Yayın yılı: 1899-1991. <i>LA Record, 1992-2002.</i> Yayıncı/editör: The Library Association. Yayın yeri: London.
100	<i>Bulletin of the John Rylands Library.</i> Yayın yılı: 1903-1972. <i>Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester, 1972-.</i> Yayıncı/editör: The John Rylands Library. Yayın yeri: Manchester.
101	<i>Library Review. A Magazine on Libraries and Literature.</i> Yayın yeri: Glasgow. Yayın yılı: 1927-2017.
102	<i>Aslib information. The monthly bulletin for members of Aslib.</i> Yayın yılı: 1929-1956. <i>Aslib Proceedings, 1949-1973. Aslib Information, 1973-1993. Managing Information, 1994-.</i> Yayıncı/editör: Association of Special Libraries and Information Bureaux. Yayın yeri: London.
103	<i>Aslib Book-List. Monthly Recommendations of Recently Published Scientific and Technical Books.</i> Yayıncı/editör: Association of Special Libraries and Information Bureaux. Yayın yeri: London. Yayın yılı: 1935-1991.
104	<i>The Bodleian Library Quarterly.</i> Yayın yılı: 1914-1938. <i>Bodleian Library Record, 1938-.</i> Yayıncı/editör: Bodleian Library. Yayın yeri: Oxford.
105	<i>Journal of Documentation Devoted to the Recording, Organization and Dissemination of Specialized Knowledge.</i> Yayın yılı: 1945-. Yayıncı/editör: Aslib. Yayın yeri: London.
106	<i>Manchester Review.</i> Yayıncı/editör: Manchester Libraries Committee. Yayın yeri: Manchester. Yayın yılı: 1936-.
107	<i>Aslib Proceedings.</i> Yayın yılı: 1949-1973. <i>Aslib Information, 1973-.</i> Yayıncı/editör: Association of Special Libraries and Information Bureaux. Yayın yeri: London.
108	<i>Library Science Abstracts.</i> Yayıncı/editör: The Library Association. Yayın yeri: London. Yayın yılı: 1950-1968.
109	<i>Transactions of the Bibliographical Society.</i> Yayıncı/editör: The Bibliographical Society. Yayın yeri: London. Yayın yılı: 1949-.
110	<i>North Western Newsletter.</i> Yayıncı/editör: North Western Branch of the Library Association and the Liverpool and Manchester Divisions of the Association of

	Assistant Librarians. Yayın yeri: Liverpool. Yayın yılı: 1950-.
111	<i>School Librarian and School Library</i> . Yayın yılı: 1954-1968. <i>School Librarian</i> , 1969-. Yayıncı/editör: School Library Association. Yayın yeri: Oxford.
	İrlanda
112	<i>An Leabharlann</i> . Yayıncı/editör: Library Association of Ireland. Yayın yeri: Dublin. Yayın yılı: 1930-.
	İspanya
113	<i>Biblioteconomia. Boletín de la Escuela de Bibliotecarias de Barcelona</i> . Yayıncı/editör: Dicción de la Escuela de Bibliotecarias. Yayın yeri: Barcelona. Yayın yılı: 1944-1976.
	İsrail
114	<i>Kirjath Sepher</i> . Yayıncı/editör: Jewish National and University Library. Yayın yeri: Jerusalem. Yayın yılı: 1924-1965.
	İsveç
115	<i>Nordisk tidskrift för bok-och biblioteksväsen</i> . Yayıncı/editör: Almquist och Wiksell. Yayın yeri: Upsala. Yayın yılı: 1914-?.
116	<i>Bibliotekshladet</i> . Yayıncı/editör: Sveriges Allmänna Biblioteksförening. Yayın yeri: Lund. Yayın yılı: 1916-?.
117	<i>Tidskrift för dokumentation. Teknisk Litteratursällskapet</i> . Yayın yeri: Sockholm. Yayın yılı: 1949-?.
	İsviçre
118	<i>Fonks Artis Musicae</i> . Yayın yeri: Basel.
119	<i>Vereinigung Schweizerischer Bibliothekare</i> . Yayıncı/editör: Schweizerische Landesbibliothek. Yayın yeri: Bern. Yayın yılı: 1915-?.
	İtalya
120	<i>Accademie e Biblioteche d'Italia</i> . Yayıncı/editör: Ministero della Pubblica Istruzione. Fratelli Palombi Editori. Yayın yeri: Rome. Yayın yılı: 1927-.
	Kanada
121	<i>Ontario Library Review</i> . Yayıncı/editör: Public Libraries Branch, Ontario Department of Education. Yayın yeri: Toronto. Yayın yılı: 1916-1982.
122	<i>Canadian Library Association Bulletin. Bulletin de l'Association Canadienne des Bibliothécaires</i> . Yayıncı/editör: Canadian Library Association. Yayın yeri: Ottawa. Yayın yılı: 1946-1960.
123	<i>MLA Bulletin</i> . Yayıncı/editör: Maritime Library Association. Yayın yeri: Halifax.
	Küba
124	<i>Boletín</i> . Yayıncı/editör: Asociacion Cubana de Bibliotecarios. La Asociacion Cubana de Bibliotecarios. Yayın yeri: Carlos.
125	<i>Cuba Bibliotecologica</i> . Yayıncı/editör: Asociacion Nacional de Profesionales de Bibliotecas. Yayın yeri: Havana. Yayın yılı: 1935-?.
126	<i>Revista de la Biblioteca Nacional</i> . Yayıncı/editör: Biblioteca Nacional, Castillo de la Fuerza. Yayın yeri: Havana. Yayın yılı: 1909-1958.
	Macaristan
127	<i>Magyar könyvsemle</i> . Yayıncı: Magyar Tudományok Akademia Könyvtartudományi Főbizottságának. Yayın yeri: Budapest. Yayın yılı: 1876-.
128	<i>Acta Bibliothecaria</i> . Yayıncı/editör: Szegedi Tudományegyetem Könyvtarának. Yayın yeri: Szegedi. Yayın yılı: 1955-1959.
	Norveç
129	<i>Bok og bibliotek. Tidsskrift for bokvenner biblioteker og folkeakademier</i> . Yayıncı/editör: Statens Bibliotektilsyn. Yayın yeri: Oslo. Yayın tarihi: 1934-.
	Polonya

130	<i>Bibliotekarz</i> . Yayıncı/editör: Związek Bibliotekarzy i Archiwistów Polskich i Biblioteka Publiczna. Yayın yeri: Warszawa. Yayın yılı: 1929-.
131	<i>Biuleryn Insrytutu Bibliografic, Biblioteka Narodowa</i> . Yayın yeri: Warszawa. Yayın yılı: 1928-1978.
132	<i>Przegląd Biblioteczny</i> . Yayıncı/editör: Association of Polish Librarians. Yayın yeri: Warszawa. Yayın yılı: 1927-.
	Rusya
133	<i>Krasnyi Bibliotekar (Önceki isim). Bibliotekar</i> . Yayın yılı: 1946-1991. Zhurnal teorii i praktiki bibliotechnovo dela, 1923-. Biblioteka Lenina. Yayın yeri: Moscow.
	Türkiye
134	<i>Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni</i> . Yayın yılı: 1952-1986. <i>Türk Kütüphaneciliği</i> , 1987-. Yayıncı: Türk Kütüphaneciler Derneği. Yayın yeri: Ankara.
135	<i>Yeni Yayınlar. Aylık Bibliyografya Dergisi</i> . Yayın yeri: Ankara. Yayın yılı: 1956-1980.
	Yeni Zelanda
136	<i>New Zealand Libraries</i> . Yayın yılı: 1937-2006. <i>New Zealand Library & Information Management Journal</i> , 2006-. Yayıncı/editör: New Zealand Library Association. Yayın yeri: Wellington.
	Yugoslavya
137	<i>Bibliotekar</i> . Yayın yeri: Beograd Yayın yılı: 1948-1967.
138	<i>Knjievnost Terazije</i> . Yayın yeri: Beograd.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERĐİŐİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 987-1008.
Geliş Tarihi-Received: 01.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 21.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1308234

Kuzey Amerika Kızılderili ve Türk Kùltüründe Ok ve Yay Çantaları

Bows and Arrows Bags in Native American and Turkish Culture

Mehmet Ali EROĞLU*
Fidan PURAN**

Öz

İlk insandan günümüze kadar insanoğlu her zaman kendini savunmak ve avlanmak için birtakım materyallere ihtiyaç duymuştur. Ateşli silahların üretiminden önce ilk savunma ve avlanma aracı olarak ok, yay ve mızraklar kullanılmıştır. Tarih boyunca birçok toplum ok ve yayı avcılıkta, savaşlarda kullanmıştır. Kızılderililer ve Türkler ok ve yay kullanımında öne çıkan toplumlardır. Kızılderililer Amerika kıtasında, avcı ve toplayıcı olarak yaşamalarını sürdürmüşlerdir. Av sırasında mızrak, kesici aletler ile ok ve yayı ustalıklarla kullanmışlardır. Kızılderililer, ateşli silahlarla tanışana kadar, ok ve yay kullanımını yaşamalarında önemli bir yerde tutmuşlardır. Türk kùltüründe de ok ve yay, her daim yanlarında taşıdıkları bir savunma ve avlanma aracı olarak önemli bir yere sahiptir. Türkler avcılıkta, savaşta ve özel günlerde eğlence amacıyla ok ve yay kullanmışlardır. Süsleme ve hakimiyet sembolü olarak birçok nesnenin üzerine ok ve yay desenleri işlemişlerdir. Her iki topluluk da kendileri için önem arz eden, yanlarından hiç ayırmadıkları ok ve yayı dış etkenlerden korumak için çantalar kullanmıştır. Bu çantaların hafif ve rahat taşınır olmasına dikkat edilmiş, kullanan savaşçıya oku, hızlı ve seri atış yapma olanağı sağlamıştır. Ok ve yay çantalarını, kullanım rahatlığına göre sağ veya sol yanlarına, savaşta ise boyunlarına asarak taşımışlardır. Kızılderililer ve Türkler, ok ve yay çantalarının yapımında teknik özelliklere özen göstererek, atalarından miras kalan bilgi birikimleriyle oluşturdukları desenleri süsleme unsuru olarak kullanmışlardır. Kızılderili kabileleri ve Türkler genel olarak bu çantaların yapımında deri ve ağşap hammaddelerini kullanmışlardır. Çantaların süslemelerinde ise Kızılderililer, boncuk işleme ve boyama tekniğini tercih etmişlerdir. Türkler kullandıkları ok ve yay çantalarını kadife, ipek kumaşlar ile kaplayarak, bu çantaların kompozisyonlarında bitkisel ve hayvansal motifleri de kullanarak üzerlerini değerli taşlar ile süslemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kızılderili, Türkler, ok ve yay, ok çantaları, yay çantaları.

Abstract

Humans have relied on tools such as bows, arrows, and spears for survival throughout history. Notably, Native Americans and Turks excelled in utilizing these tools for hunting, warfare, and defense, shaping the course of human civilization. Native American tribes thrived as hunter-gatherers, developing a rich culture in the American continent. Proficient in

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakùltesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, Antalya/Türkiye, e-posta: mehmetalieroglu@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5576-9333.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Halı Kilim Eski Kumaş Desenleri Ana Sanat Dalı, Antalya/Türkiye, e-posta: puranfidan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2386-0594.

hunting, they excelled in using bows, arrows, spears, and cutting tools. Bows and arrows remained integral to their way of life until the advent of firearms. Turkish people, like Native American Indian, valued the bow and arrow as a crucial tool for defense and hunting. Turks utilized bows and arrows for hunting, defense, and festival occasions. They adorned various objects with bow and arrow designs as symbols of decoration and sovereignty. Both Native Americans and Turks carried bows and arrows, protecting them in lightweight bags for survival and defense. These bags allowed quick and successive arrow shooting. Warriors and hunters positioned the bow and arrow bags on their side, easily accessible during battles. Technical specifications and inherited knowledge guided the production of these bags, while decorative designs reflected ancestral wisdom in Native American and Turk archery. Native Americans and Turks crafted bows and arrow bags from natural materials like leather and wood. Native Americans adorned their bags with beadwork and paintings, while Turks used velvet, silk, and decorative motifs with precious stones. This article delves into the historical, cultural, and technical aspects of bow and arrow bags in Native American and Turkish cultures.

Keywords: Native American, Turks, bow and arrow, bow bags, arrow bags, quivers.

Giriş

İnsanoğlunun en büyük kaygılarından birisi hayatta kalma mücadelesidir. Bu mücadele doğrultusunda öncelikli amaçlardan birisi de kendi can ve mal güvenliğine kastedecek tehlikelerden korunmak olmuştur. İlk çağlardan günümüze kadar insanlar korunma ve barınmayı önemsemiş ve bu faaliyetler doğrultusunda çeşitli önlemler almışlardır. Teknolojinin gelişmediği, ateşli silahların henüz icat edilmediği dönemlerden önce de insanların ilkel olarak ok ve mızrak kullandıkları bilinmektedir. Zamanla kullandıkları mızrakları ve okları, farklı formlarda üretmişlerdir. İnsanoğlunun mızraklarla başlayan avlanma ve savunma serüveni; ok ve yayı kullanmalarıyla devam etmiştir. Ok ve yay; ilk önce avcılık ve savunma amaçlı kullanılırken, zamanla spor ve eğlence amacıyla kullanılmaya başlamıştır.

Türkler ve Kızılderililer, ok ve yayı hayatının bir parçası haline getiren toplumlar arasındadır. Birbirlerinden binlerce kilometre ötede, arada kara bağlantısı olmayan bu iki toplulukta örf, âdet, yaşam, kültürel ve sanatsal açıdan benzerlikler oldukça fazladır. Bu benzerliklerden birisi de iki kültürde ok ve yay kullanımının yaygın olmasıdır.

Türklerin Orta Asya'dan başlayan ve günümüz Anadolu topraklarına kadar devam eden göç serüveninin bir benzerini Amerika kıtasında da görmek mümkündür. Avrupalıların "Indian" "Hintli"; Türklerin "Kızılderili" olarak tabir ettikleri bu toplulukların Sibiry'a'dan Kanada'ya ve oradan da Amerika kıtasına göç ettiği ile ilgili çok sayıda bilimsel kaynaklara rastlanmaktadır. Kuzey Amerika Kızılderilileri, Asya'dan Amerika kıtasına Bering Boğazını geçerek göç etmişler ve bu yeni kıta da kendilerine yaşam alanı kurmuşlardır (Zeytinoğlu, 2020, s. 192).

"Kuzey Amerika kıtasında insan varlığının başlangıcı, günümüz Kızılderililerin atalarının, üç göç dalgası şeklinde, Bering Boğazı'nı geçmek suretiyle bölgeye geldikleri savına dayanmaktadır. Jeolojik araştırmaların sonuçlarına göre, buzullar, Buzul Çağı'nda, deniz seviyesine inerek Bering Boğazı boyunca karadan bir köprü oluşturmuştu. Son tahminlere göre Wisconsin veya son buzul döneminde, deniz seviyesi neredeyse yüz kırk metreye düşmüştü ve bu düşüş binlerce kilometre genişliğinde açık bir arazi oluşturabilecek durumdaydı." (Kekevi ve Dualı, 2020, s. 820)

"Asya Kızılderililer dediğimiz M. 17 ile, 20 bin sene önceleri Alaska'da Bering Boğazını geçerek Amerika'ya geçmişler. Bunlarla bizim uzaktan bir akrabalığımız var. İkincisi, Türk dediğimiz, insanlar ise Asya'daki Kızılderililerle Ural Dağlarından doğuya giden bir Alp ırkıdır. Üçüncüsü, M.Ö. 1200 senesinde ÖnTürk dediğimiz kişilerin bir kolu, gemilerle Meksika'ya kadar giderek orada "Ölme Medeniyeti'ni kurmuşlardır.

Ondan sonra Amerika’da kurulan Aztek, İnka Medeniyetleri hep Ölmek Medeniyetinden oluşmuştur. Diğer bir göç ise Hunlar devrinde gerçekleşmiştir.” (Türkkan, 2008, s. 23-24)

Avcı ve toplayıcı olarak yaşamlarını sürdüren Kızılderili halkı hayvanları evcilleştirip, yeni tanıştıkları bu topraklarda tohumlar yetiştirerek tarım yapmışlardır. Avcılık sırasında mızrak, kesici, delici aletler, ok ve yay gibi silahları ustalıklı kullanmışlardır. Bu silahları dış etkenlerden korumak ve yanlarında taşımak için çeşitli çantalar üretmişlerdir. Ok ve yaylarını da taşıdıkları çantaların dışında; para, yiyecek, ilaç, tütün gibi ürünler için de ayrı ayrı çantalar üretmişler ve kullanmışlardır. Kızılderililer çantaların yapımında, hayvanların derilerini işleyerek ya da hiç işlemeyen post olarak da kullanmışlardır. Ok ve yay çantalarını; boncuklarla, avladıkları hayvanların küçük kemik parçaları ve dişlerini kullanarak, derilerden püsküller yaparak, derileri ve postları boyayarak süslemişlerdir.

Kızılderililerin yaşam alanlarından biri olan Navajo rezervasyon alanındaki bölgelere 2015 yılında gidilerek alan araştırması yapılmıştır. Albuquerque, Santa Fe, Gallup, Window Rock, Ganado, Chinle, Canyon De Chelly, Shiprock, Farminton, Crystal, Tucson, Monument Valley, TeecNos Pos, Pueblo yerleşim alanlarında araştırması yapılmıştır. Ayrıca; Metropolitan Sanat Müzesine, Amerikan Yerlileri Ulusal Müzesine ve New York Halk kütüphanesine gidilerek literatür taraması yapılmıştır.

Ulusal müze koleksiyonlarında ve alan araştırması neticesinde elde edilen ok ve yay çantalarının görselleri, yabancı ve Türkçe yazılmış kaynak kitaplar, dergiler, makaleler, tezler, elektronik kaynaklar incelenerek, konu ile ilgili bilgiler araştırılmıştır. Özellikle Navajo rezervasyon alanında konu ile ilgili görseller tespit edilerek çalışmanın ilgili bölümlerinde bu tespitlere yer verilmiştir.

Kızılderili ve Türk halkında kullanılan ok ve yay çantaları kaynaklar doğrultusunda incelenerek, kullanım alanları, hammadde ve süsleme biçimleri incelenerek iki kültür arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmeye çalışılmıştır.

“Ok” kelimesinin anlamı TDK sözlüğünde; “Yayla atılan, ucunda sivri demir bulunan ince ve kısa çubuk” olarak tanımlanırken, “yay” kelimesi; “Ok atmaya yarayan, iki ucu arasına kırı gerilmiş, eğri ağaç veya metal çubuk.” (“Güncel Türkçe Sözlük”, t.y.) olarak tanımlanmaktadır. Ok ve yay ile ilgili ilk buluntular Geç-Paleolitik çağa (M.Ö. 35.000-10.000) tarihlendirilir. Doğu İspanya’da ise çakmak taşından yapılmış en erken tarihli ok uçları ortaya çıkarılmıştır (Yönel ve Turkmen, 2017, s. 525). Asya kıtasında ise en eski ok ve yay kalıntıları Kuzeydoğu ve Sibirya’da bulunmuştur. Yaylar; Avrupa ve Afrika’da tek parça ağaçtan yapılırken, Orta Asya yaylarının “kompozit” yapıda olduğu görülmüştür (Aktepe, 2003).

Atlı göçebe yaşantıda ok ve yayın, kolay kurulum taşınması, başlıca geçim kaynağı olan avcılıkta kullanılması ve savunma aracı olması açısından önemli bir yeri vardır. Bazı kaynaklarda yayın, insan anatomisini temsil eden dört maddeden yapıldığı düşünülmektedir.

“Göçebe ayrıca yay ve okla kendi bedeni arasında benzerlikler kurmuştur. Yazılı kaynaklar, yay ve okun antropomorfizmi üzerinde ısrarla dururlar. Yay da insan gibi dört esas maddeden yapılmıştır: ağaç iskeleti insanın kemiği, boynuzu insanın eti, siniri onun damarları, tutkalı ise kanı yerinedir. İnsan gibi, yayın da karnı ve sırtı vardır; insanı arkaya çok bükersen kırılır, yayı da öyle.” (Yücel, 2021, s. 4).

Kültürel simge olarak da kullanılan ok ve yay, at ile yaşamlarını özdeşleştirmiş göçebe toplumlarında ulusları taçlandıran unsurlardan biri olmuştur. Türklerde hakanlar tahta çıktığında elinde ok ve yay tutmuş, damgalarında, sikkelerinde ok ve yay resimleri

kullanmışlardır (Yönel ve Turkmen, 2017, s. 526). Ok ve yay kullanan Kızılderili ve Türk savaşçıları, bu malzemeleri taşımak, taşırken de ağırlık yapmayacak, kullanırken de hızlı ve seri ok atımına engel teşkil etmeyecek çantalar üretmişler ve bu çantaları kullanmaya özen göstermişlerdir.

İki kültürde de kullanımı yaygın olan ok ve yayların kullanım amaçlarında benzerlikler görülmekle birlikte, üretim şekillerinde, süslemelerinde, ok ve yayları koydukları çantalarında hammadde açısından farklılıklar gözlemlenmektedir (Eroğlu, 2015b). Kızılderili kültüründe ok ve yayların konulduğu çantalara “ok çantası” tanımı yapılırken, Türk kültüründe ise ok ve yayların kullanıldığı çantalar farklı tanımlamalarla anılmaktadır.

Ok ve yay çantalarına Türkçede “sadak”, “tirkeş” ve “okluk” gibi terimler kullanılmaktadır. Kullanılan terimlerin açıklamaları için farklı kaynaklara baktığımızda şu ifadelerle karşılaşılmaktadır;

TDK sözlüğünde, “sadak” kelimesi; “içine ok konulan torba veya kutu biçiminde kılıf, okluk”; “Tirkeş” kelimesi ise “İçine ok konulan ve sırtta taşınan meşinden yapılmış ok kılıfı, sadak” (“Güncel Türkçe Sözlük”, t.y.) olarak tanımlanmaktadır. Sarıoğlu ve Özdemir’e (2007, s. 94) göre yay kılıfları şu şekilde tanımlanmaktadır; “Genellikle deriden yapılmış, üzeri kumaş ve sim iplerle, bitkisel ve geometrik motiflerle bezenmiş yay kılıfıdır”.

Yücel “Türk Okçuluğu” kitabında tirkeş kelimesinin askerlerin oklarını içine koyup, boyunlarına asarak kullandıkları deri çantalar ve savaş oklarının her çeşidi içinde bu terimin kullanıldığına yer vermiştir. “Sadak” kelimesinin karşılığını “ok ve yay çantası” olarak ifade etmiş, ayrıca “tirkeş” in karşılığını “ok veya yay çantası” olarak açıklamıştır (Yücel, 2021, s. 334-477).

Sadak ve tirkeş terimlerinin karşılığını farklı kaynaklarda farklı tanımlar ile ifade edildiği görülmektedir. “Kuzey Amerika Kızılderili ve Türk Kültüründe Ok ve Yay Çantaları” isimli araştırmada kavram kargaşasının ortadan kaldırılması için sadak ve tirkeş kelimeleri yerine, Kızılderili ve Türklerin kullandığı çantalar için “ok ve yay çantaları” tabiri kullanılmıştır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Türk ve Kızılderili kültüründe kullanımının sıklıkla görüldüğü ok ve çantalarının; kullanım alanları, hammadde ve süsleme biçimleri incelenerek iki kültür arasındaki benzerlikler ve farklılıkların olup olmadığının tespiti ve belgelenmesi amaçlanmaktadır.

Bu ve benzeri alan araştırmaları ve karşılaştırma çalışmaları; kültürler arası etkileşimlerin ne şekilde gerçekleştiğini anlamak, bir kültürde üretilen el sanatları ürünlerinin farklı kültürlerdeki geçmişini, kullanım amaçlarını, hammaddelerini, üretim tekniklerini, motif ve kompozisyonlarını belirlemek ve bu bilgileri gelecek nesillere aktararak toplumların kültürel miraslarının korunmasına yardımcı olmak açısından büyük bir öneme sahiptir.

Yöntem ve Bulgular

Bu çalışmada; Kuzey Amerika Kızılderilileri kültürüne ait 14 adet, Türk kültürüne ait 10 adet ok ve yay çantaları incelenmiştir. Çalışmada incelenen örneklerden Kızılderililere ait ok ve yay çantalarının yakın tarihte yapılanlarından 3 tanesi ve hayvan postlarının olduğu gibi kullanıldığı çantalardan 3 tanesi, 2 ayrı görselde birleştirilerek verilmiş ve yorumlanmıştır. Kızılderili ok ve yay çantası örneklerinin görsellerinden; 2 adedi Metropolitan sanat müzesi internet sayfasından, 4 adedi Amerikan Yerlileri ulusal

müzesi internet sayfasından, 1 adedi ise Minneapolis Sanat Enstitüsü internet sayfasından alınmış ve bu kaynaklardaki bilgiler alan araştırmasından elde edilen bilgilerle karşılaştırılarak yorumlanmıştır. Diğer 7 adet örnek ise; 2015 yılında Navajo rezervasyon alanında yapılan alan araştırması sonucu elde edilen görsellerin, yine alan araştırmasından elde edilen bilgiler ışığında yorumlanmasıyla çalışmanın ilgili bölümlerinde verilmiştir. Türklere ait ok ve yay çantalarının görsel ve teknik bilgilerine; Viyana Sanat Tarihi Müzesi, Museumslandschaft Hessen Kassel müzesi elektronik sergi koleksiyonlarından ve Türk Sanatları Müzesi arşivinde sergilenen örneklerle de Hilmi Aydın'ın (2020, s. 90-97) yazdığı "Sultanların Silahları: Topkapı Sarayı Müzesi Silah Koleksiyonu" kitabından ulaşılmıştır.

Alan araştırması sonucunda elde edilen veriler, literatür bilgileriyle desteklenmiştir. Elde edilen bulgular ise şu şekilde açıklanabilir. Her iki kültürde de ok ve yay çantasının kullanımı oldukça yaygındır. Ok ve yay çantalarının Kızılderili kültüründe; ağırlıklı olarak hayvan derilerinin ve postların işlenmiş hallerinin birebir kullanılarak üretildiği ve cam boncuklarla süslediği tespit edilmiştir. Özellikle bazı ok ve yay çantası örneklerinde; hayvan postlarının yanı sıra hayvan uzuvlarının da (küçük kemik parçaları, dişler, kuyruklar, vb.) kullanıldığı görülmektedir.

Türk kültüründe ise; deri üzerine ipek ve kadife kumaşlar kullanıldığı, ahşap kaideler üzerine boyama ile süslemelerin yapıldığı örnekler görülmektedir. Bazı örneklerde ise altın ve gümüş ipliklerle işlemler yapıldığı, üzerlerine kıymetli ve yarı kıymetli taşların yapıştirilerek kullanıldığı görülmektedir. Deri, kadife ve metal plakaların kullanıldığı örnekler de tespit edilmiştir.

İki kültürde de ok ve yay çantalarının bele ve omuza bağlandığı örnekler görülmektedir. Gelişen teknoloji, yaşam şartlarında değişiklikler, yerleşik yaşama geçiş gibi sebeplerden dolayı günümüzde ok ve yay kullanımı azalmakla birlikte, Türk kültüründe okçuluk ata sporu olarak devam ettirilmektedir.

Kızılderili Kültüründe Ok ve Yay Çantaları

Kızılderililer, günümüzden 10-15 bin yıl önce Asya kıtasından Amerika kıtasına, Bering boğazını aşarak yerleşmişlerdir. Geniş bir araziye sahip bu yeni kıtada kabileler halinde yaşamışlardır. 1492 yılında Kristof Kolomb'un Amerika kıtasını keşfiyle, Avrupalı göçmenler Yeni Dünya'ya gelmeye başlamış ve burada izole bir yaşam içinde olan Kızılderililer ile temas gerçekleşmiştir. 15. yüzyılda, Avrupalı yerleşimciler Kuzey Amerika'ya gelmeye başladığında, kıta Kızılderili topluluklarıyla zengin bir nüfusa sahipti. Kızılderili gruplarının, kendilerine özgü kültürleri ile, çok çeşitli yerleşim yerlerinde kabileler halinde yaşadıkları bilinmektedir. Başlangıçta kendi aralarında barış içinde yaşayan yerli halk, kısa sürede Avrupalı yerleşimciler ile çatışmalara başlamıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nin 1776'da kurulması ile 19. yüzyıla kadar devam eden Kızılderili savaşları süreci başlamıştır. Bu dönemde Kızılderili kabileleri yaşam alanlarını terk etmek zorunda kalmış ve kısıtlayıcı yasal bölgeler olarak tabir edilen "rezervasyon" alanlarına göçe zorlanmışlardır. Amerikan yerlileri, Amerika'da Native American (Yerli Amerikalılar), American Indian (Amerikalı Hintli) ya da yalnızca Kızılderililer olarak nitelendirilmektedir (Zeytinoğlu, 2020, s. 192-195).

Avcı ve toplayıcı kültüre sahip bir yaşam sürdüren Kızılderililer; kıtaya ayak basmalarıyla başlayan yaşam serüvenlerinde birçok hayvanı evcilleştirmiş, çeşitli tohumlar ve bitkiler ekerek tarımla uğraşmışlardır. Yiyecek bulmak için yapılan avlanmalarda mızrak gibi kesici ve delici aletler ile ok ve yayı da kullanmışlardır. Kızılderililer binlerce yıl ok ve yayları özel törenlerde, avlanma, savaş silahu, oyun-eğlence ve spor amacıyla da kullanmışlardır. Bu tarihsel süreç içinde kültürlerini sürdürmeye

devam eden Kızılderililerin yanlarından ayırmadıkları eşyalardan biri de kullandıkları ok ve yaylarıdır. Bu silahlarını taşımak, muhafaza etmek için çantalar üretmişlerdir. Kızılderililer ok ve yay çantalarını, at üzerinde de sırtlarında taşımak için de tasarlamışlardır. Bu çantaların yapımında dağ aslanı, su samuru ya da savaşta ölen bir atın derisini kullanmışlardır. Süsleme olarak boncuk işleme, boyama gibi tekniklerden yararlanmışlardır (Hamm ve Allely, 2015, s. 9).

Kızılderili yerlileri ok ve yay çantası yapımında dağ aslanı derisini sıklıkla tercih ederken, geyik, kurt, yaban kedisi, antilop, su samuru ve besledikleri diğer hayvan derilerini de ok ve yay çantası yapımında kullanmışlardır. Kabilenin erkekleri deriyi hazırlar, kadınları da hazırlanan deriden kalıplar kesip ok ve yay çantalarının dikimini yapmaktadırlar. Bazen de çanta yapımında, deriyi işlemeden, hayvanın postunu, kuyruğu ile bacakları sarkacak şekilde tercih etmişlerdir (Bkz. Görsel 11). Kayışlar yardımıyla, sağ omuz üzerinden sol kol altına geçirip, sağ el ile ok almayı kolaylaştıracak şekilde ok ve yay çantasını sırtta taşımışlardır.

Ok ve yay çantalarının dikim işleminden önce, deri üzerine çanta parçalarını çizip bıçakla kesim işlemi yapılır. Deri kurduğunda formunu kaybedeceği için nemli tutmak bu aşamada önemlidir. Deri nemli iken, karaağaçtan yapılan çanta formu kalıp üzerine konur, bekletilir. Zimba ile delikler açılır ve önceden kesilerek hazırlanan deri ipler yardımıyla parçalar birleştirilir ve kuruması beklenir (Burch, 2004, s. 146-149).

Kızılderililer geleneksel yöntem ve motifleri, eşyaların yüzeylerinde de süsleme unsuru olarak kullanmışlardır. Böylelikle ok ve yayları sadece birer araç olarak görmeyip, ok ve yay çantalarını süslemeyi de ihmal etmemişler, bu çantaları sadece taşıma amaçlı değil aynı zamanda görsel obje olarak da kullanmışlardır.

Kızılderililer süsleme için kullanılan desenlerde geometrik şekilleri tercih ederken, düz çizgi ve nokta gibi formları da kullanmışlardır. Eşyaların süsleme kompozisyonlarında çiçek desenleri kullanılırken, kare, üçgen, dikdörtgen gibi geometrik motifleri de tercih etmişlerdir. Kızılderili boncuk işleme zanaatkarları desenlerine isim vererek kendi aralarındaki tartışmaya engel olmuşlardır. Bu isimleri gerçek sembolü anımsatan mecazi anlamlar içeren kelimeleri seçerek kullanmışlardır (Wissler, 1919, s. 16).

Kızılderili rezervasyon alanında yapılan incelemeler sırasında, boncuk kullanımında birçok birleştirme tekniğinin kullanıldığı gözlemlenmiştir. Birleştirme aşamasında düz dikiş, gevşek dikiş, nokta dikiş ve aplike yöntemlerinin kullanıldığı, büyükbaş hayvanların tendon ve sinirlerinin ise iplik olarak kullanıldığı tespit edilmiştir (Eroğlu, 2015b).

Amerika kıtasının keşfinden önce Kızılderililer süslemelerinde materyal olarak, tohumlar, ağaç kabukları, deniz kabukları, hayvan tüylerini sıklıkla kullanırken, 19. yüzyılın ilk yarısında, Kızılderililer ve Avrupalı göçmenler arasında, yük trenleri ile ticaret başlamış, yerli halk cam boncuklar ile tanışarak, süslemelerinde bu malzemeleri kullanmaya başlamışlardır. Yaygın olarak mavi, siyah, beyaz renkli boncuklar kullanılırken, tohum boncuk olarak adlandırılanlardan ise kırmızı, turuncu, sarı, mavi, lavanta rengi ve siyah renkli boncukları tercih etmişlerdir (McCoy, 1972, s. 49-50).

Günümüzde Kızılderili yerli halkları boncuk işleme sanatlarını popüler bir sanat olarak kurslarla da devam ettirmektedirler. Günümüzde Kızılderili kültüründe üretilen birçok el sanatı ürünlerinde; mokasen denilen ayakkabılarında, yeleklerinde, geleneksel giysilerinde, çantalarında cam boncuklar ile yapılan süslemeler görmek mümkündür. Özellikle ok ve yay çantalarının yakın tarihte üretilenlerinin boncuklar ile süslandıkları, daha eski tarihlere ait ok ve yay çantalarının ise daha doğal malzemeler kullanılarak süslandıkları görülmektedir (Eroğlu, 2015b).

Kızılderili Ok ve Yay Çanta Örnekleri



Görsel 1. Apsaalooke ve Nimi İpuu kabilelerine ait Kızılderili ok ve yay çantası örneği (Eroğlu, 2015a)

Bu ok ve yay çantası, Apsaalooke ve Nimi İpuu kabileleri ile ilişkilendirilmektedir. Daha önce Nimi İpuu kabilesinin bu çantayı kullandığı ve ticari ilişkiler karşılığında Apsaalooke kabilesi ile takas edildiği düşünülmektedir. Su samuru kürkü ve derisinin kullanıldığı çantada, yün parçaları, ipek kurdeleler ve kumaş kullanıldığı, geometrik desenler, mavi, yeşil, kırmızı, pembe ve sarı renkli boncuk işlemleri ile gözükmetedir (Eroğlu, 2015b).



Görsel 2. Nez Perse kabilesine ait olduğu düşünülen ok ve yay çantası örneği (Perce, 1999)

1870 tarihli ok ve yay çantasının, Nez Perse kabilesine ait olduğu düşünülmektedir. Su samuru derisi, doğal tabaklanmış deri, yün kumaş, cam boncuklar, ipek kurdelelerin kullanıldığı çantada geometrik motiflerin mavi, kırmızı, sarı, siyah, lacivert ve krem rengi boncuklar ile işlendiği görülmektedir. Ok kılıfı boyu 81,9 cm, eni 15,9 cm'dir. Yay çantası 97,8 cm, eni 9,2 cm'dir (Bkz. Görsel 2) (Perce, 1999).



Görsel 3. Kızılderili Apaçi kültürüne ait ok ve yay çantası örneği
("Apache Quiver and Arrows", 2018)

1875 yılına tarihlendirilen Kızılderili ok çantasının Arizona'da yapıldığı düşünülmektedir. Apaçi kültürüne ait çantada, tabaklanmış deri üzerine cam boncuklar ile işlenmiş desenler görülmektedir. Desenler incelendiğinde geometrik motifler ve ok şekli ile kıvrımlı uzantılar ve hilal şekillerinin bulunduğu görülmektedir. Boncuk renkleri olarak mavi, beyaz, kahverengi ve siyah kullanılmıştır. 83,8 cm. boyu olan çantanın eni, 20,3 cm'dir. Süslemesinde ayrıca püskürlere de yer verilmiştir ("Apache Quiver and Arrows", 2018).



Görsel 4. Kızılderili ok, yay çantası, yay ve oklar
("White Mountain Apache Bowcase", 2023)

White Mountain Apache kültürüne ait olan bu ok ve yay çantası, ahşap üzerine manda derisi sarılarak oluşturulmuştur. Deri üzerine geometrik formlarda, boyayarak süslemeler yapılmıştır. Okların arkalarına dengeyi sağlamak amacıyla kuş tüyleri yerleştirilmiştir. Çantanın yanında, 1 yay ve 5 oktan oluşan obje, Amerikan Yerlileri müzesinde 15/8691 koleksiyon numarası ile sergilenmektedir ("White Mountain Apache Bowcase", 2023).



Görsel 5. Apsaalooke Kızılderililerine ait ok ve yay çantası
("Bow Case and Quiver", 2023)

Apsaalooke kabilesine ait, 160,5 x 34,29 x 15,25 cm ölçülerindeki bu ok ve yay çantası, 1885 yılına tarihlendirilmiştir. Su samuru derisinden yapılan ok ve yay çantasının yapımında pamuk, yün, metal ve ahşap kullanılmıştır. Çantaların süsleme kompozisyonunda geometrik desenler tercih edilmiş ve bu desenler boncuk işleme sanatı ile yapılmıştır. 1830'lu yıllarda Apsaalooke kabilesi ile temasta bulunan araştırmacılar tarafından, ok ve yay çantalarına sadece iyi giyinen erkeklerin sahip olduklarından bahsedilmektedir. Kabile içerisinde yüksek mevkideki erkeklerin kullandığı kakan, tüylü başlık, ok ve yay çantalarının yapımında, su samuru derisinin kullanımı ve boncuk işlemeli panellerin bulunması; erkeğin statüsünü, onurunu temsil etmektedir ("Bow Case and Quiver", 2023).



Görsel 6. Chiricahua Apaçi kabilesine ait ok ve yay çantası
("Chiricahua Apache Bowcase", 2023)

1839-1925 yıllarında General Nelson Appleton Miles'in koleksiyonunda bulunan, Chiricahua Apaçi kabilesine ait olan bu ok ve yay çantası örneği; 1925 yılında Tümgeneral Sherman Miles ve Cecelia Miles Reber tarafından müzeye bağışlanmıştır. 159 x 7 x 38 cm ebatlarında olan bu çanta örneğinde malzeme olarak; yün ve pamuklu kumaş, deri, cam

boncuklar, pirinç düğmeler, ahşap, kuş tüyü kullanılmıştır. Aplike ve tembel dikiş tekniği ile birleştirilen bu örnekte; boncuk işi ve boyama tekniğiyle yapılan süslemeler görülmektedir. Çantanın dikiminde ip olarak hayvan siniri kullanılmış, kuş tüyleri oklara, püsküller ise çantalara süsleme unsuru olarak ilave edilmiştir. Desenler oluşturulurken deri üzerine yıldız motifleri boyanmış, yıldızların ortasına metal düğmeler yerleştirilerek, çantanın orta kısmından aşağıya doğru sarkacak şekilde deri püsküller eklenerek çanta tamamlanmıştır ("Chiricahua Apache Bowcase", 2023).



Görsel 7. Nakota (Yankton Sioux) Kızılderili kabilesine ait ok ve yay çantası ("Nakota Bowcase", 2023)

1853-1929 yılları arasında William MacPherson Fitzhugh koleksiyonunda bulunan Nakota (Yankton Sioux) kabilesine ait olan bu ok ve yay çantası; 1936 yılında Amerika Yerlileri Müzesi tarafından satın alınarak; 19/3092 envanter numarasıyla müze koleksiyonuna dahil edilmiştir ("Nakota Bowcase", 2023).

Kızılderili kültüründe çeşitli teknikler ile özellikle boncuklarla, püsküllerle, hayvan uzuvlarıyla süslenen ok ve yay çantalarına olduğu gibi; desensiz, sadece deri kullanılarak oluşturulmuş ok ve yay çantaları da bulunmaktadır.



Görsel 8. Hunkpapa Lakota kabilesine ait ok ve yay çantası ("Hunkpapa Lakota Bowcase and Quiver", 2023)

1864-1939 yılları arasında Batılı bir ressam olan De Cost Smith'in koleksiyonunda olan bu ok ve yay çantası, yine ressamın kendisi tarafından müzeye miras olarak bırakılmıştır. Hunkpapa Lakota kabilesine ait olduğu düşünülen ve manda derisi ile yapılan, 110 x 24 x 10 cm ölçülerinde olan bu çanta tembel/şerit dikiş tekniği kullanılarak

hayvan siniri ile birleştirilmiş, boncuk işleme ile yapılan motifler ve püsküller süsleme unsuru olarak kullanılmıştır (“Hunkpapa Lakota Bowcase and Quiver”, 2023).



Görsel 9. Yakın tarihli ok ve yay çantası örneği, Navajo rezervasyon alanı (Eroğlu, 2015c)

Bu ok ve yay çantasının yakın tarihli son dönem örneklerin olup, turistik ve ticari amaçlar için yapılmıştır. Çantanın hammadde özelliklerine bakıldığı zaman; suni deri kullanıldığı ve süsleme unsuru olarak da büyük metal perçinler, ay kuyruğu ve püsküller kullanıldığı görülmektedir. Bu örnek; Navajo rezervasyon sınırları içerisinde yer alan Albuquerque Kızılderili yerleşim alanında, 2015 yılında yapılmış olan alan araştırmasında tespit edilmiştir (Eroğlu, 2015b).



Görsel 10. Yakın dönem ok ve yay çantası örnekleri, Navajo rezervasyon alanı (Eroğlu, 2015c)



Görsel 11. Hayvan postlu Kızılderili ok ve yay çantaları, Navajo rezervasyon alanı (Eroğlu, 2015c)

Kızılderili kültüründe yaygın olarak görülen ok ve yay çantalarının birçoğunun işlenmiş deriden yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte işlenmemiş ham malzemelerden yapılan çantalara da rastlanmaktadır. 2015 yılında yapılan alan araştırmasında, Navajo rezervasyon alanındaki yerleşim yerlerinden olan Albuquerque, Santa Fe, Gallup, Hubbell, Shiprock ve Ganado'da hayvan postlarının olduğu gibi kullanıldığı ok ve yay çantalarına rastlanmıştır. Bu tarz çanta örneklerinde postların; tabaklanan derinin daha sert olması, daha yumuşak ve daha dekoratif olmaları gibi sebeplerden dolayı tercih edildikleri düşünülmektedir. Postlu ok ve yay çantaları; hayvanların iç organları boşaltılarak, ayaklar ve baş kısmı koparılmadan, direkt olarak gövdenin dikilmesi ile doğal bir şekilde oluşturulmuştur. Kızılderili mitolojisinde ve inanışlarında; avladıkları hayvanların uzuvlarını yanlarında taşımalarının onlara avlanan hayvanın gücünü vereceğine inanılmaktadır. Bu sebepten dolayı geleneksel Kızılderili giysi, aksesuar, ok ve yay çantalarına bakıldığı zaman; hayvan uzuvlarının eksiltmeden doğal haliyle kullanıldıkları görülmektedir (Eroğlu, 2015b).

Şubat 2015 yılında Albuquerque şehrinde; Kızılderili kültüründe yaygın olan, onlar için mistik ve mitolojik önem taşıyan, "powwow" denilen dans ritüellerine katılmıştır. Powwow festivallerine Amerika kıtasının birçok farklı noktalarından; Kanada, Peru, Arjantin gibi diğer kıta ülkelerindeki yerliler de katılmaktadır. Festivalde karşılaşılan birçok kıyafet, aksesuar ve benzeri kullanım eşyalarında, ok ve yay çantalarında hayvan uzuvlarının kullanıldığı gözlemlenmiştir. Kürklü olan bu çanta örneklerinde süsleme unsuru olarak; hayvan tüylerinin ve uzuvlarının kullanıldığı görülmektedir (Bkz. Görsel 12) (Eroğlu, 2015b).



Görsel 12. Powwow festivali ve ok ve yay çantaları haricinde hayvan uzuvlarının kıyafet ve aksesuarlarda kullanımı, Albuquerque (Eroğlu, 2015d)

Türk Kültüründe Ok ve Yay Çantaları

Ok ve yay kullanımı taş, mızrak, kılıç gibi aletlerden sonra savunma ve avcılıkta en çok tercih edilen araçlardan olmuştur. Türk Milletinin ok ve yay kullanımı çok eskilere dayanmakta, günümüzde ata sporu olarak geleneklerimizle birlikte gelecek nesillere aktarılan bir spor aktivitesi olarak da devam etmektedir. Türklerde mızrak, kılıç, ok ve yay tercih edilen savunma silahlarındandır. Türkler, kılıçlarını yanlarından ayırmadıkları gibi ok ve yayı da her daim yanlarında tutmuşlardır. Ok ve yayı avcılık da savunmada ve eğlence amaçlı kullanmışlardır.

Türklerde, küçük yaşlarda öğrenilmeye başlayan okçuluk oldukça gelişmiş bir düzeyde olup, hareket halinde olan at üzerinde her yöne ok atmak, "hilal" tekniği ile savaşlarda zafer kazanmaya kadar, ok ve yay kullanımı her daim etkili olmuştur.

"Geleceğin okçu Hun savaşçısı daha çocuk çağında eğitimlere başlıyor, koyun sırtında biniciliği deniyor, önce sincap, gelincik ve kuşlara, sonra tilki ve tavşanlara ok atarak, atıcılığa alıyor, büyüdüğü zaman mükemmel bir atlı muharip oluyordu." (Küçük, 2018, s. 181)

Ok ve yay kullanımının oldukça önemli olduğu Türk toplumunda, bu malzemeleri taşımakta önem arz etmektedir. Taşımak için kullanılan çantaların hafif olması, ihtiyaç sırasında seri ok atmayı kolaylaştıracak şekilde ulaşılabilirlik, fazla sayıda ok alabilmesi, dış etkenlerden ok ve yayı koruması gerekmektedir. Ok ve yayı taşımak için çantalar üreten Türkler, İslamiyet sonrasında bu çantalara "sadak, tirkeş, kandil kubur, okluk" gibi isimler vermişlerdir (Baykuzu, 2013, s. 229).

Eski Türk yazıtlarında, ok ve yayları taşımak için kullanılan çantaların isimleri hakkında; "kiş", "kes", "kiş kurukluk", "kiş kurman" ifadelerin geçtiğinden bahsedilmektedir. "Tirkeş" kelimesinin ok kılıfı olması gerekirken, sadece yay koymak veya hem yaya hem de ok koymak için kullanılan kılıflara da bu ismin verildiği, "sadak ve gedeleç" ifadelerinin de bu çantalar için geçerli olduğu bilinmektedir. Sasani ve Uygur Türklerinin tasvirlerinde; okçuların yay çantası taşımadıkları, sağ yan kemerlerine ok çantası astıklarına dair ibarelere rastlanmaktadır. 13. yüzyıldan itibaren av ve savaş tasvirlerinde ok ve yay çantalarının olduğu, 14. yüzyıl tasvirlerinde sadece ok çantalarının bulunduğu anlatılmaktadır. 15. yüzyıldan sonra klasik form alan ok çantalarının sağ yana, yay çantasının ise sol yana, kılıcın biraz üzerine asıldığı bilinmektedir. 16. yüzyıldan sonra ok kaplarının silindir ve meşinden yapılanlarına "kubur" denilmekte ve önceden kapaksız olup, daha sonraları savaş okçuluğunun sona ermesi ile kapaklı olarak kullanıldıkları bilinmektedir (Yücel, 2021, s. 253-256).

"Tirkeş: Ok koymaya yarayan genellikle deriden yapılmış uzun ve silindirik formda kılıf ve kaplardır. Sadak: Genellikle deriden yapılmış, üzeri kumaş ve sim ipliklerle, bitkisel ve geometrik motiflerle bezenmiş yay kılıfıdır." (Sarıoğlu ve Özdemir, 2007, s. 94)

Bir başka kaynakta sadak kelimesinin karşılığı olarak; "Ok kuburu", tirkeş kelimesinin karşılığı olarak; "Ok kabı, okluk, kuburluk, sadak", okluk için ise; "Ok kuburu, torbası" ifadelerine yer verilmektedir. Yay kabı ve sadak ifadeleri ise Farsça "nîm-ling" kelime karşılığına tanım olarak kullanılmaktadır (Vural, 2020, s. 119-120).

Osmanlı döneminde ve ateşli silahların kullanımına kadar ok ve yay her zaman tercih edilmiştir. Türk savaşçıların bir dakikada 10 ok atabilecek yeteneğe sahip oldukları bilinmektedir. Ateşli silah kullanmaya başladıklarında, barutun ikinci bir atışa hazır olması için üç dakika gerekirken, bu durum da zaman kaybına neden olmaktadır. Ayrıca bu malzemelerin ağırlığı üç kilodan fazla gelmekte olup, savaşa giden bir askerin yanında

en az yüz ok taşıdığını, ateşli silahlardan ziyade ok ve yay kullanımının, daha ekonomik ve daha kullanışlı olduğu belirtilmektedir (Tuzcuoğulları, 2020, s. 2804).

Türk savaşçıları, yanlarından ayırmadıkları ok ve yaylarını, menzil ve doğruluğunu etkileyen hava olaylarına karşı korumak için kılıflar, kutular kullanmışlardır (Kahraman, 2014, s. 75). Ok ve yay çantalarının yapımında ahşap ve deri birlikte kullanılmaktadır. Derinin koruyucu özelliği, sağlam yapıda olması ve kolay şekillenmesi askeri malzemelerde kullanımını gerekli kılmaktadır. Hayvancılıkla uğraşan toplumların mesleği haline gelen dericilik, Türklerde Mezopotamya ve Orta Asya'da giyim, aksesuar, askeri malzeme ve birçok eşyalarının yapımında tercih ettikleri bir malzeme olmuştur. Dericiliğin gelişimi ile sanatsal etkilerde gelişmiştir. Pazırık, Göktürk ve Uygur kurganlarından çıkan, deriden yapılan eserlerde boyama, dikme, yapıştırma teknikleri uygulanmıştır. Osmanlı Dönemi askeri malzemelerinden olan kılıç kılıfları, ahşap ve metalden yapılmasına rağmen nemden ve ıstıdan korumak için deri ile kaplanmış olup, okların konulduğu kandil, okluk, kubur gibi koruyucu gereçlerin yapımında deri kullanılmıştır (Özdemir, 2007, s. 67-74).

“Deri ile yapılmış silah ve teçizatında, kalın derilere ıslatarak şekil vermek yoluyla biçim kazandırma, mukavva, ahşap malzemelerden oluşan iskelet üzerine nemli deriyi gererek kaplama, deriden parçaları dikiş tekniği ile birleştirme, yoğunlukla kullanılan üretim teknikleri olarak ön plana çıkmaktadır.” (Sarıoğlu ve Özdemir, 2007, s. 95).

15. ve 18. yüzyıllarda deri sanatı gelişmiş, saray deri atölyelerinde, sanatsal estetik yaratan kompozisyonlar, değerli taşlar, altın plakalar kullanılarak eyer takımları süslenmiş, ok ve yay çantaları da dahil birçok askeri teçizat da kullanılmıştır. Günümüzde bu örnekler Topkapı Sarayı Müzesi ile Harbiye Askeri müzelerinde bulunmaktadır (Sarıoğlu ve Özdemir, 2007, s. 92-93).

Türk Kültüründe Ok ve Yay Çantası Örnekleri



Görsel 13. 15. Yüzyıla ait sadak (ok ve yay çantası) örneği ve işleme detayları (“Sadak, Ok Kılıfı”, t.y.)

1550 yılına tarihlendirilmiş, Türk kültürüne ait olan bu sadak (ok ve yay çantası) örneğinde; ipek kumaş ile kaplanmış deri malzemenin üzerine, yaldızlı ve gümüş iplikler ile bitkisel motiflerin işlendiği görülmektedir. Taşıma kayışlarının ana gövdeye metal işçiliği ile tutturulduğu, iki ayrı parça olan bu bölümlerin birleştirilmesinde telkâri tekniği ile yapılan perçinler kullanıldığı görülmektedir (“Sadak, Ok Kılıfı”, t.y.).



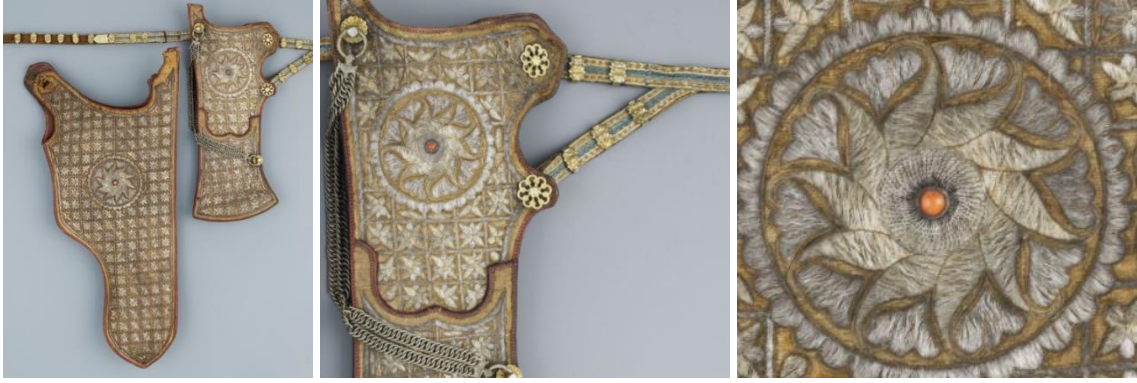
Görsel 14. 15. Yüzyıla ait ok kılıfı örneği ve işleme detayı
("Ok Kılıfı", t.y.)

Müze envanter kayıtlarında koyun ve keçi derisi kullanılarak yapıldığı yazılı olan bu ok kılıfı 1550 yılına tarihlendirilmiştir. Siyah renkli ipek kadife kumaş üzerine, desenlere göre kesilmiş deri parçalarının ipek iplikler ile dikildiği, helezon ve dalların oluşturduğu kompozisyonun birleşim yerlerine çiçek motiflerinin, altın varaklar ile işlendiği görülmektedir ("Ok Kılıfı", t.y.).



Görsel 15. 17. Yüzyıl'a ait Osmanlı ok kılıfı örneği, ön ve arka görünüm, işleme detayı
("Osmanlı Ok Kılıfı", t.y.)

17. yüzyıla ait, 42 cm boyunda ve 325 gr. ağırlığında olan ok ve yay çantası, deri ve ahşap malzemeler ile yapılmış, kırmızı renkli kadife kumaş ile kaplanarak, zemin üzerine gümüş ve yaldızlı teller ile işlemler yapılmıştır. Çantanın ön yüzünde görülen kompozisyonda, bitkisel motiflerden olan karanfil çiçeğinin stilize edilerek kullanıldığı görülmektedir. Kayışının ucunda bulunan çengelin sadağı kemere ya da atın eyerine takmak için kullanıldığı düşünülmektedir ("Osmanlı Ok Kılıfı", t.y.).



Görsel 16. 18. Yüzyıla ait ok ve yay çantası örneği, bağlantı ve motif detayı
("Osmanlı Sadak ve Ok Kılıfı", t.y.)

1780 yılına ait olduğu düşünülen, 64,5x33 cm ölçülerinde, 593 gr. ağırlığında olduğu bilinen ok ve yay çantası örneği deri malzemeden yapılmış olup, yüzeyi yeşil renkte ipek kadife ile kaplanarak, ızgara şeklinde karelerin içlerine çiçek motifleri işlenmiştir. İşlemelerin altın ve gümüş teller ile yapıldığı, kompozisyon ortasında madalyon biçiminde, merkezinde kırmızı mercan boncuk bulunan, çarkıfelek şeklini anımsatan penç motifi kullanıldığı görülmektedir. Metal aksamlarını ve çantanın saplarını birleştirmek için metal işlemeli perçemler kullanılmıştır ("Osmanlı Sadak ve Ok Kılıfı", t.y.).



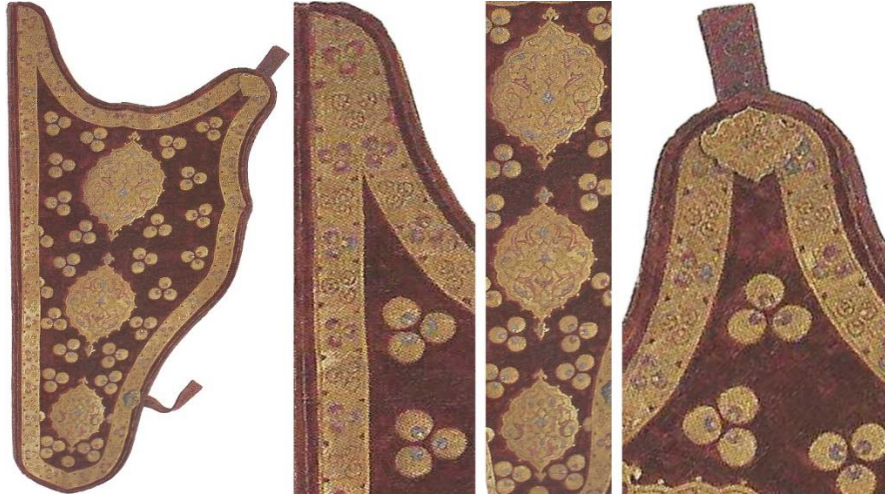
Görsel 17. 17. Yüzyıla ait sadak (ok ve yay çantası) örneği ve detayları
("17. Yüzyıl Sadak Örneği", t.y.)

Bu yay çantası manda derisinden yapılmış olup 17. yüzyıl başlarına tarihlendirilmiştir. Üzeri kırmızı renkli ipek kumaş ile kaplanmış ve bu kumaşa, metal levha üzerine, stilize lale motifleri, küçük pençer ve çintemani formunda şekillerin oyularak işlenmesi ile kompozisyon oluşturulmuştur. Metal plakalardaki oyuk kısımların da mavi, yeşil, kırmızı renkli kumaşlar ile renklendirildiği görülmektedir ("17. Yüzyıl Sadak Örneği", t.y.).



Görsel 18. 16. Yüzyıla ait Osmanlı sadak (ok ve yay çantası) örneği, T.S.M. 1/1302 (Aydın, 2020, s. 96)

16. Yüzyılın ikinci yarısına ait, 64x36 cm boyutlarında, siyah kadife kumaş üzerine motif bezemeleri olan bu yay çantasının dar bölümünde küçük, geniş bölümünde büyük olmak üzere iki adet madalyon bulunmaktadır. Madalyonlar arasında lale, gonca, nergis, nar ve iri yapraklardan oluşan zengin bir kompozisyon görülmektedir. İç bölümdeki kompozisyonun etrafında, stilize çiçekler ve yapraklardan oluşan bir kompozisyonun olduğu ince bir bordür görülmektedir. Arka kısmı kadife kumaş, iç kısmı ise deri ile kaplı olan çantanın işlemlerinde gümüş iplikler kullanılmıştır (Aydın, 2020, s. 96).



Görsel 19. 16. Yüzyıla ait Osmanlı Sadak (Ok ve Yay Çantası) Örneği, T.S.M. 1/10989 (Aydın, 2020, s. 96)

16. Yüzyıla ait bu yay çantasında; koyu kırmızı kadife kumaş üzerine, altın, yakut kırmızısı, mavi ve fıstık yeşili ipliklerle işlenen, yukarıdan aşağıya doğru küçülerek sıralanmış 3 adet oval madalyon görülmektedir. Boyutları 74x34 cm olan çantanın, bordürlerin içerisinde kalan bölümünde, madalyonların etrafını saran çintemani (üç nokta) motifleri görülmektedir. Aynı motif, bordürlerin süslemesinde de daha küçük biçimde kullanılmıştır. Osmanlı el sanatlarında bir güç sembolü olarak kullanılan bu motiflerin; zemine altın ve ipek iplikler ile işlendiği görülmektedir (Aydın, 2020, s. 96).



Görsel 20. 16. Yüzyıla ait Osmanlı Ok Çantası Örneği, T.S.M. 2/453
(Aydın, 2020, s. 97)

18. yüzyıla ait, 42x22 cm ebatlarındaki bu ok çantasında; yeşil renkte kadife kumaş üzerine 4 adet büyük altın plaka yerleştirildiği görülmektedir. Altın plakalarda zümrüt, yakut, elmas taşlarının kullanıldığı bu çanta örneğinin orta kısmında bulunan metal ve taş işlemlerinin etrafı da yine aynı şekilde küçük altın plakalar ve yakut taşlarla süslenen bir bordüre sahiptir. Sırta ya da bele bağlamak için yapılan kayış kısımlarında da sıralı biçimde işlenmiş değerli taşlar görülmektedir (Aydın, 2020, s. 97).



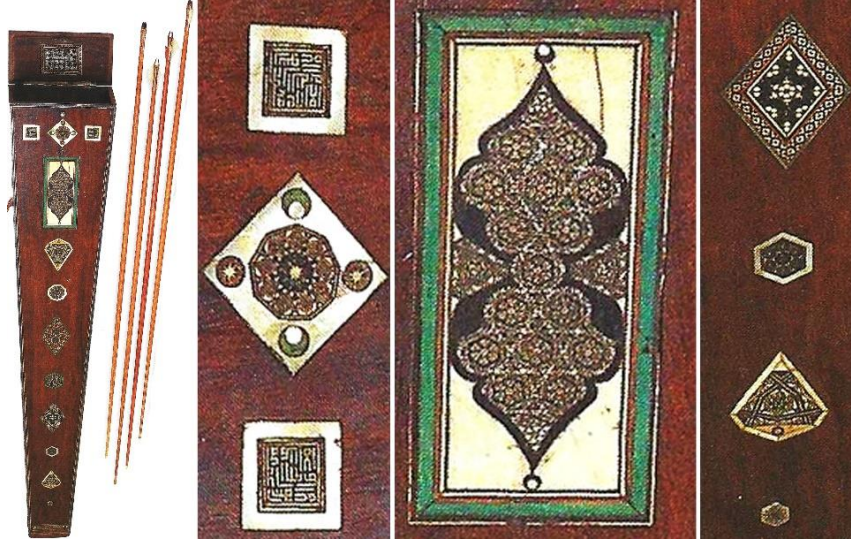
Görsel 21. 16. Yüzyıla ait Osmanlı yay çantası örneği, T.S.M. 2/454
(Aydın, 2020, s. 97)

Görsel 20'deki ok çantası ile takım olan bu örnek; 18. yüzyıla ait bir yay çantası olup 66x35 cm ebatlarındadır. Bu örnekte bulunması gereken ve mücevherler ile süslü olan cıvatalı bağlantı kayışları maalesef günümüze ulaşmamıştır. Bu örneğin de ön yüzü, koleksiyonun bir parçası olan ok kılıfındaki (Bkz. **Görsel 20**) gibi yeşil kadife kumaş üzerine, büyüklü küçüklü altın plakaların yerleştirildiği, bu plakalarında değerli taşlarla süslendiği bir kompozisyona sahiptir (Aydın, 2020, s. 97).

Görsel 20 ve **Görsel 21**'de iki ayrı parça halinde görülen ok ve yay çantalarının; padişahlara ait olduğu ve "silahdar ağalar" tarafından taşındığı bilinmektedir. Bu ok ve yay kılıflarının I. Mahmud tarafından, İran imparatoru Nadir Şah'a hediye edilmek üzere

üretildiği ve Şah'ın ölümü üzerine tekrar hazineye getirildiği envanter kayıtlarında geçmektedir (Aydın, 2020, s. 97).

Türk kültüründe görülen ok çantalarında nadiren de olsa, Kızılderili kültüründen farklı olarak sadece yumuşak ve hafif malzemeler kullanılmadığı, daha sert ve diğer örneklerle göre farklı formu olan ok muhafazalarının da bulunduğu görülmektedir. Bu muhafazaların her ne kadar ok çantalarına göre deri olmayan, sert malzemelerden yapıldıkları bilinse de kullanım amaçlarının benzerliğinin yanında, üzerlerinde bulunan altın, gümüş, fildişi gibi hammaddeleri ve motif-kompozisyonları bakımından da ok ve yay çantalarına benzerlikler göstermektedirler (Bkz. Görsel 22).



Görsel 22. 16. Yüzyıla ait Osmanlı ok muhafazası örneği, T.S.M. 2/454 (Aydın, 2020, s. 90)

16. yüzyıla ait, 68x12 cm ebatlarında olan bu ok muhafazasında, ahşap zemin üzerine farklı formlarda; yeşil, sarı ve renksiz fildişi, abanoz, altın ve gümüş kullanılarak yapılan geometrik süslemeler görülmektedir. Ayrıca muhafaza kapağının iç kısmında bir adet ve çantanın geniş olan baş kısmında, ortasında madalyon bulunan iki adet kûfi yazı görülmektedir (Aydın, 2020, s. 90).

Sonuç

Kültür, evrensel benzerlik ve farklılıkları bir arada barındıran geniş bir kavramdır. Toplumdan topluma, coğrafyadan coğrafyaya farklılıklar ve benzerlikler gösterebilir. Bir kültür de görülen olayları ve olguları farklı kültürlerde de görmek mümkün olabilir. Toplumların kültürel izlerinin yansıtıldığı el sanatları ürünleri de bu benzerlik ve farklılıklara örnek verilebilir. Bu çalışmada; binlerce yıllık bir kültür geçmişi olan Kızılderililer ve Türklerde, ihtiyaçlar dahilinde ortaya çıkan, zamanla çeşitliliği artan, iki kültürde de el sanatları kapsamında benzerlikleri ve farklılıkları görülen ok ve yay çantaları incelenmiştir.

Kızılderililer ve Türkler konar/göçer, avcı ve toplayıcı kültürünü benimseyen, aralarında dil, din ve coğrafi yakınlık olmayan topluluklardır. Önceki dönemlerde kullanımı yaygın olan ok ve yay çantaları günümüzde artık hobi amaçlı ve sportif faaliyetlerde kullanılan birer obje olmuşlardır. Okun ilkel hali ve çıkış kaynağının mızrak olduğu düşünülmektedir. Mızrağa göre daha seri ve çok sayıda atılabilen oklar; zamanla gelişerek avcı/toplayıcı toplumların vazgeçilmez savaş gereçlerinden biri olmuştur. Her iki toplum da ateşli silahlarla tanışmalarından sonra bile, ikinci bir atışta barutun tekrar

doldurması zaman aldığı için tüfeklerinin yanında ok ve yayı da kullanmaya devam etmişlerdir.

Türkler ve Kızılderililer avlanma ve savunma için kullandıkları, kültürlerinde önemli bir yere sahip olan bu silahları dış etkenlerden korumak, kolay taşımak ve silahların efektif kullanımına katkı sağlamak için çantalar ve kutular gibi çeşitli muhafazalar üretmişlerdir. Teknolojik gelişmelere bağlı olarak ok, yay ve bunların konulduğu çanta ve kutular da zamanla gelişerek, estetik kaygılar doğrultusunda üretilmişlerdir.

Kızılderililer ok ve yaylarını, yanlarında rahat taşıyabilecekleri ve bu silahlara kolay ulaşabilecekleri şekilde ürettikleri çantalarda taşımışlardır. Rahat taşıyabilme ve erişebilme özelliklerine dikkat edildiği kadar, ok ve yayları dış etkenlerden korumak için çanta yapımında avladıkları hayvanların derilerini ve postlarını kullanmışlardır. Çantalarda derilerin tabaklanarak kullanıldığı görüldüğü gibi, derinin sertliğinden rahatsız olanların hayvan postlarını doğal haliyle kullandıkları, hayvanların uzuv kısımlarının bu postlarda olduğu gibi bıraktıkları görülmektedir. Ok ve yay çantalarının süslemelerinde daha önceleri ağaç kabukları, tohumlar, deniz kabukları kullanan Kızılderililer, Avrupalılarla yapılan ticaretler neticesinde cam boncuklarla tanışmışlar ve birçok objede olduğu gibi ok ve yay çantalarının süslemelerinde de cam boncukları kullanmışlardır. Çantaların süslemelerinde görülen desenlerde bitkisel ve geometrik motifleri tercih eden Kızılderili zanaatkarlar, kendilerine yakın kabilelerden etkilenerek ortak desenler, renkler kullanmışlar ve kendi aralarındaki kavram kargaşasını ortadan kaldırmak için bu desenlere ortak isimler de vermişlerdir.

Türk kültüründe ok ve yay her zaman önemli bir unsur olmuştur. Bir Türk askerinin dakikada 10 ok atabildiği, bu sebeple Türk okçularının çantalarında 100'e yakın ok taşıdıkları kaynaklarda görülmektedir. Manevi anlamlar yüklenen ok ve yay ikilisi Türklerde aynı zamanda bir hakimiyet sembolü olmuş, birçok eşya üzerinde damga olarak kullanılmıştır. Okçu Millet olarak anılan Türkler; okçuluğu, savaş taktiklerinde önemli bir unsur olarak kullanmışlardır. Ok ve yayları taşımak için ağırlık yapmayacak, bu silahları dış etkenlerden koruyacak, ok ve yaylarına kolay erişebilecekleri ergonomik çantalar kullanmayı tercih etmişlerdir. Deri sanatında ilerlemiş olan Türklerin, yanlarında taşımak için, kurluk, sadak, tirkeş gibi isimler ile andıkları ok ve yay çantalarını üretirlerken de hayvan derisini sıklıkla kullandıkları görülmektedir. Deri ile yapılan ok ve yay çantalarını kadife, ipek gibi kumaşlarla kaplamış, kumaş üzerine bitkisel ve hayvansal motiflerin olduğu kompozisyonları altın ve gümüş ipler ile işlemişlerdir. Bu işlemlerinin üzerinde değerli taşlarda kullanılmaktadırlar. Ok ve yay çantalarını kemerlerine, sırtlarına ve boyunlarına asarak kullanmışlardır.

Farklı iki kültürün ok ve yay kullanımı diğer toplumlara göre ileri düzeydedir. Ok ve yay çantalarının iki toplumda da ortak amaçlar neticesinde kullanıldığı ve çantaların yapımında deri hammaddenin iki kültürde de tercih edildiği tespit edilmiştir. Çantaların formlarının, süsleme özelliklerinin ve kompozisyon öğelerinin farklılıkları incelendiğinde; Kızılderililerde boncuk sanatı kullanılarak geometrik desenler oluşturulduğu, bu desenlerin çanta yüzeyine dikildiği, hayvan postlarının tabaklanmadan kullanıldığı, hayvan uzuvlarının, tüy ve püsküllerin tercih edildiği görülmektedir. Türklerin ok ve yay çantalarında kullanılan desen özelliklerinde hayvansal ve bitkisel kompozisyonların; kadife, ipek kumaş üzerine altın ve gümüş iplikler ile işlendiği görülmektedir. Bazı çantalarda metal işleme teknikleri ve deri oyma teknikleri kullanılarak kompozisyonlar oluşturulduğu, bu kompozisyonların değerli taşlarla da süslendiği görülmektedir. Türk kültürüne ait bir adet ok muhafazası örneğinin, diğer çanta örneklerinden farklı olarak ahşaptan yapıldığı, sert bir formu olduğu, üzerinin fildişi, altın ve gümüş işlemler ile

süslendiği tespit edilmiştir. Kızılderili ve Türk kültürüne ait diğer ok ve yay çantası örneklerini ulusal ve yerli müzelerde görmek mümkündür.

Sonuç olarak; Türkler ve Kızılderililer konar/göçer yaşam kültürünü benimseyen, ok ve yayı uzun yıllar hayatının önemli bir parçası haline getiren topluluklardır. Çalışmanın ilgili bölümlerinde de anlatıldığı üzere; Bering boğazından kıtaya geçtiği düşünülen Kızılderililer (Amerikan Yerlileri) Türklerle kültürel ve sosyolojik bağları bulunan, akrabalık bağlarının da olabileceği düşünülen topluluklardır. Son yıllarda bu bağları güçlendiren çok sayıda araştırma ve bilimsel tespitler bulunmaktadır. Bu çalışmada; iki kültürde de önemli bir yeri olan ok ve yay çantalarının, el sanatları kapsamında benzerlikleri ve farklılıklarına değinilmiştir. Farklı alanlardaki benzerlikler (dil, genetik, sosyokültürel, sanatsal) farklı makaleler ile bilim dünyası ile paylaşılacaktır.

Kaynakça

17. Yüzyıl Sadak Örneği. (t.y.). <https://www.khm.at/en/objectdb/detail/373706>, [Erişim Tarihi: 12.04.2023].
- Aktepe, K. (2003). *Okçuluk*, C. I. Ankara: Sağlık ve Spor Yayınları.
- Apache Quiver and Arrows. (2018). <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/774487>, [Erişim Tarihi: 01.05.2023].
- Aydın, H. (2020). *Sultanların Silahları: Topkapı Sarayı Müzesi Silah Koleksiyonu*, C. II. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Baykuzu, T. D. (2013). İslam Öncesi Orta Asya Türklerinde Kur ve Kurluk. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 53(1), 221-250.
- Bow Case and Quiver. (2023). <https://collections.artsmia.org/art/81596/bow-case-and-quiver-apsaaloake> [Erişim Tarihi: 14.12.2022].
- Burch, M. (2004). *Making Native American Hunting, Fighting, and Survival Tools: The Complete Guide To Making And Using Traditional Tools*. Guilford: The Lyons Pres.
- Chirichua Apache Bowcase. (2023). https://americanindian.si.edu/collections-search/objects/NMAI_152833, [Erişim Tarihi: 01.03.2023].
- Eroğlu, M. A. (2015a). *Amerikan Yerlileri Ulusal Müzesi (National Museum of the American Indian) Görsel Arşivi*. Alan Araştırması. Newyork/ Amerika Birleşik Devletleri.
- Eroğlu, M. A. (2015b). *Navajo Rezervasyon Alanı Araştırması*. Alan Araştırması. Amerika Birleşik Devletleri, Navajo Rezervasyon Alanı.
- Eroğlu, M. A. (2015c). *Navajo Rezervasyon Alanı Görsel Arşivi*. Alan Araştırması. Amerika Birleşik Devletleri, Navajo Rezervasyon Alanı.
- Eroğlu, M. A. (2015d). *Powwow Festivali Görsel Arşivi*. Alan Araştırması. Albuquerque, Amerika Birleşik Devletleri.
- Güncel Türkçe Sözlük (t.y.). <https://sozluk.gov.tr> [Erişim Tarihi: 05.04.2023].
- Hamm, J., & Allely, S. (2015). *Encyclopedia of Native American Bows, Arrows & Quivers*. Teksas: Bois d'Arc Pres.
- Hunkpapa Lakota Bowcase and Quiver. (2023). https://americanindian.si.edu/collections-search/objects/NMAI_214947 [Erişim Tarihi: 14.04.2023].

- Kahraman, M. (2014). *İslam Öncesi Türk Savaşçısının Donanımı ve Temel Savaş Aletleri*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi
- Kekevi, M., ve Dualı, Ş. M. (2020). Kuzey Amerika Yerlilerinin Geçiş Törenleri Üzerine Bir İnceleme. *Tokat İlmîyat Dergisi*, 8(2), 819-834.
- Küçük, M. A. (2018). İslâm Öncesinden Sonrasına Türk Geleneğinde Bir Yaşam Stili: "Okçuluk". *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, 4(1), 178-191.
- McCoy, E. M. (1972). *A Descriptive Analysis of Blackfeet Indian Beadwork*. Master Tezi. Bozeman, Montana: Montana State Üniversitesi
- Nakota Bowcase. (2023). https://americanindian.si.edu/collections-search/objects/NMAI_206420 [Erişim Tarihi: 12.01.2023].
- Ok Kılıfı. (t.y.). <https://www.khm.at/objektdb/detail/373632> [Erişim Tarihi: 08.03.2023].
- Osmanlı Ok Kılıfı (t.y.). <https://turcica.museum-kassel.de/200367/0/0/0/k33/0/0/objekt.html> [Erişim Tarihi: 26.03.2023].
- Osmanlı Sadak ve Ok Kılıfı. (t.y.). <https://turcica.museum-kassel.de/200369/0/0/0/k38/0/0/objekt.html> [Erişim Tarihi: 30.12.2022].
- Özdemir, M. (2007). Türk Kültüründe Dericilik Sanatı. *Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi Sayı*, 0(20), 66-82.
- Perce, N. (1999). Bowcase and Quiver. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/318357> [Erişim Tarihi: 10.05.2023].
- Sadak, Ok Kılıfı (t.y.). <https://www.khm.at/objektdb/detail/373802> [Erişim Tarihi: 12.04.2023].
- Sarioğlu, H., & Özdemir, M. (2007). İstanbul Askerî Müzesi'ndeki Deri Askerî Eşya ve Aksesuarlardan Örnekler. *Erdem Dergisi*, 16(48), 85-108.
- Tuzcuoğulları, Ö. T. (2020). Osmanlı Devleti'nde Kullanım Amaçlarına Göre Ok Çeşitleri Üzerine Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi*, 7(60), 2803-2807.
- Türkkan, R. O. (2008). *Türkler ve Kızılderililer*. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Vural, H. (2020). Osmanlı Türkçesi Sözlüklerinde Yer Alan Okçuluk Terimleri. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 0(Özel Sayı 1/1), 115-123.
- White Mountain Apache Bowcase. (2023). https://americanindian.si.edu/collections-search/objects/NMAI_170223, [Erişim Tarihi: 07.04.2023].
- Wissler, C. (1919). *Indian Beadwork A Help For Students Of Design*: Kessinger Publishing.
- Yönel, G., ve Türkmen, M. (2017). Türk Kültür Yaşamında Okçuluk. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(5), 523-533.
- Yücel, Ü. (2021). *Türk Okçuluğu*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Zeytinoğlu, Ö. (2020). Bir İnsanlık Trajedisi: Kuzey Amerika Kızılderililerinin Trajik Öyküsü. *Uluslararası Suçlar ve Tarih*, 0(21), 191-213.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1009-1023.
Geliş Tarihi-Received: 22.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 20.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1300689

Zihniyet Değişimi ve Toplumsal Dönüşüme Etkisi
Bakımlarından *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*

Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa in terms of Mentality Change and Its Effect on Social Transformation

Şamil YEŞİLYURT*
Hacer ÇULCU**

Öz

Yabancı ülkeler hakkında alınacak malumatların yer aldığı raporların ilk örneklerine Fatih döneminde rastlanmakla birlikte sefaretnâme türünün ilk numunesi olarak 1665 yılında Osmanlı elçisi sıfatıyla Viyana'ya gönderilen Kara Mehmed Paşa adına maiyetindeki Evliya Çelebi tarafından yazılan *Viyana Sefaretnâmesi* kabul edilmektedir. Merkezî otorite, gerek elçi gönderilen ülkelerle diyalogu artırmak gerekse dönemin iletişim imkânları çerçevesinde o ülkelerdeki değişme ve gelişmeleri takip etmek için 18. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren özellikle Lehistan, Rusya, Fransa, Avusturya, İran, İsveç, Hindistan, Almanya, İngiltere, İtalya ve Fas'a pek çok elçi göndermiştir. O elçilerin ya kendileri ya da kâtipleri tarafından kayda alınan ve dönüşte padişaha takdim edilen raporlar ise sefaretnâme türünü oluşturmaktadır.

Mehmet Emin Nahifi Efendi tarafından kaleme alınan *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*, Rusya hakkında yazılan sekiz sefaretnâmeden biridir. Bu eserde medeniyet değişimine kaynaklık edecek sanatsal faaliyetlerin yanı sıra Rusya'daki yaşam biçimi, toplumsal meseleler ve bunlara üretilen çözümlere dair gözlemler ele alınmaktadır. 1188 (1775) yılında oldukça kalabalık maiyetiyle birlikte yola çıkan Abdülkerim Paşa, yanına kâtip olarak Mehmet Emin Nahifi Efendi'yi almış; mevcut tespitler, onun tarafından kayda alınmış ve sefaretnâme, dönüşte I. Abdülhamid'e takdim edilmiştir. Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin *Fransa Sefaretnâmesi*'nde de ağırlıklı biçimde görüldüğü üzere yurt dışına giden heyetlerin dikkatini ilk çeken sanatsal faaliyetler ve şehirlerin çevre düzenlemeleri bu eserde de geniş ölçüde yer almaktadır. Özellikle Moskova tiyatrosunda izledikleri ve o dönem için Osmanlı toplumunda bulunmayan tiyatro ve opera gösterisi ile Katerina'nın sarayındaki maskeli balonun anlatımı dikkat çekicidir. Sonraki süreçte Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarına da konu olacak bu eğlence meclislerinin ilk kıvılcımlarını sefaretnâmelerde görmek mümkündür. Öyle ki yazarın 1298 (1881) yılında yayımladığı *Karnaval* adlı romanı baştan sona kadar bu meseleyi ele almaktadır. Toplumsal hayatın nabzını tutan böyle bir yazarın o yıllarda merkeze aldığı bu yaşam biçiminin ilk izlerini yaklaşık 100-150 sene önce kayda alınan sefaretnâmelerde görmek mümkündür. *Karnaval* serlevhali bir romanın en başlıca zemini balolar olacağından o yönde biraz malumat verilmesinin önemli olduğunu ifade eden Ahmet Mithat Efendi, romanın ana teması olan eğlence meclisleri, karnaval ve balolar hakkında tarihî bilgiler verir, okuruna bu

* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: samilyesilyurt@gmail.com, ORCID: 0000 0001 8570 5234.

** Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: hacero880@gmail.com, ORCID: 0000 0002 9449 4886.

yeni eğlence tarzını tanıtır. Anlatım esnasında sefaretnâmelerde de ayrıntılarıyla üzerinde durulan uygulama biçimleri ve onların kökenlerine değinir. Dolayısıyla toplumsal dönüşüme kaynaklık eden bu sefaretnâmelerin açtığı yolun kitleler tarafından doldurulması yaklaşık yüz yıllık bir zaman almıştır. O sebeple zihniyet değişimi ve toplumsal hayattaki dönüşümün öncüsü olarak görülecek sefaretnâmelerden *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*'yı bu bağlamda incelemek çalışmanın esasını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*, Mehmet Emin Nahifi Efendi, Evliya Çelebi, Rusya, toplumsal değişim.

Abstract

Although the first examples of reports containing information about foreign countries were encountered during the Fatih period, the Vienna Embassy written by Evliya Çelebi, who was in his entourage, on behalf of Kara Mehmed Pasha, who was sent to Vienna in 1665 as the Ottoman ambassador, is accepted as the first example of the embassy type. The central authority, especially Poland, Russia, France, Austria, Iran, Sweden, India, Germany, England, Italy, Morocco, since the first quarter of the 18th century, in order to increase the dialogue with the countries to which ambassadors were sent and to follow the changes and developments in those countries within the framework of the communication possibilities of the period. He sent many envoys to. The reports recorded by those ambassadors or their clerks and presented to the sultan on his return form the embassy type.

Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa, written by Mehmet Emin Nahifi Efendi, is one of the eight embassies written about Russia. In this work, besides the artistic activities that will be the source of the chance in civilization, the way of life in Russia, social issues and the solutions produced for them are discussed. Abdülkerim Paşa, who set out with his large entourage in 1188 (1775) took Mehmet Emin Nahifi with him as a clerk; the current findings were recorded by him and the embassy was presented to Abdülhamid I on this return. As can be seen predominantly in the French Embassy of twenty eight Çelebi Mehmet Efendi, the artistic activities and landscaping of the cities that first attract the attention of the delegations going abroad are also widely covered in this work. Especially the theater and opera show they watched in the Moscow theater and which was not available in the Ottoman society at that time and the masked balloon in Katerina's palace are remarkable. It is possible to see the first sparks of these entertainment assemblies, which will be the subject of Ahmet Mithat Efendi's novels in the next period, in the embassy. So much so that author's novel *Karnaval*, published in 1298 (1881) deals with this issue from beginning to end. It is remarkable to see the first traces of this lifestyle, which such an author, who took the pulse of social life, took to the center in those years, in the embassies recorded about 100-150 years ago. Ahmet Mithat Efendi, who stated that it is important to give some information in that direction, since the ground of a novel with a *Karnaval* plate will be balls, gives historical information about the main theme of the novel, entertainment assemblies, carnivals and balls, and introduces this new entertainmentstyle to the reader. During the narration, it refers to the forms of practice and their origins, which are also discussed in detail in the embassy. Therefore, it took about 100 years for the masses to fill the path opened by these embassies, which are the source of social transformation. For this reason, it is the basis of the study to examine *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*, one of the embassies that will be seen as the pioneer of mentality change and transformation in social life, in this context.

Keywords: *Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa*, Mehmet Emin Nahifi Efendi, Evliya Çelebi, Rusya, social change.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin yabancı ülkeler hakkında elçiler vasıtasıyla bilgi edindiği raporlara sefaretnâme adı verilir. Sefaretnâmeler askerî, sosyal, siyasi, coğrafi, kültürel bilgiler içermesi bakımlarından zengin içeriklere sahip önemli kaynaklardır. Rapor mahiyetindeki bu metinlerde yabancı ülkelere görevli olarak gönderilen elçiler ve onların maiyetindeki kâtipler; gittikleri ülkedeki mimariyi, sanatsal faaliyetleri, idarecileri ve kültürel oluşumları başta olmak üzere objektif bir gözle aktarma çabası gösterse de bu objektifliğini koruyamazlar. Çünkü meselelere üç kıtaya hükmeden ve cihan hâkimiyeti düsturuyla hareket eden Devlet-i Âliyye-i Osmaniye'nin bir ferdi olmanın verdiği gururla

ve onun bakış açısıyla yaklaşıldığı görülür. Bu sebeple tespitler çok içselleştirilemeyen, gözlemden öteye gitmeyen ve arkasındaki felsefeye odaklanamayan nitelik taşır.

Osmanlı Devleti 17. yüzyıla kadar kendisini üç kıtanın tek ve en büyük hâkimi olarak görmüş ve bu doğrultuda yabancı ülkelere gerçekleşen gelişmeleri çok da takip etme ve onları ülkede uygulama gereği duymamış; bir bakıma problem yitimine uğramıştır. II. Viyana Kuşatması'nın ardından toprak bütünlüğünü kaybetmeye başlamış ve yaşanan toprak kayıpları sonucunda eski konumunu elde etmek için yüzünü dış ülkelere çevirmek zorunda kalmıştır. Oysa bu süreçte dahi değişimi çok arzulayan ve bunun artık bir zorunluluk olduğunu düşünen idareciler henüz yoktur. Gerek siyasi ilişkileri geliştirmek gerekse orada neler olup bittiğini merak etmenin verdiği yönelimle hareket edilmiş, elçiler de sefaretnâmelerde görsel durum tespitlerinin ötesine geçememiştir. Değişimin ciddi anlamdaki ilk başarılı sinyalleri askerî alanda olmuş ve 18. yüzyıldan itibaren yönetim kademesinde bunların eksikliği görülmeye başlanmıştır. Başarısızlıkla sonuçlanan savaşların yaralarını sarmak düşüncesiyle bilhassa askerî alanda hızlı, derine inemeyen, yüzeysel reformlarla sınırlı kalan ve sistemsiz biçimde yapılan yeniliklerde sefirlerin sundukları raporların elbette etkisi olmuştur. Bu konuda yüzünü dış ülkelere çeviren Osmanlı Devleti, elçilikler vasıtasıyla yaşanan askerî gelişmeleri daha fazla takip etmeye çalışmıştır. "XVIII. yüzyılda Osmanlı-Avrupa arasında yaşanan yoğun diplomatik ilişkilerden ötürü sefaret görevleri hızla artmış ve buna bağlı olarak da Avrupa'ya ilişkin yazılan sefaretnâmelerde bir artış olmuştur. Bilinen kırk dokuz sefaretnâmenin büyük bir kısmı bu yüzyılda yazılmıştır ve bunların çoğu da Avrupa hakkındadır." (Korkut, 2003, s. 493). Yaşanan siyasi gelişmeler ve oluşumlar sefaretnâmelerin sayılarının artışında etkili olmuştur. Bu dönemden itibaren yabancı ülkelere çok sayıda elçi gönderilmeye başlanmış ve bu sayede ülkelerdeki gelişmeler daha yakından ve değişimin gerekli olduğunun farkındalığıyla takip edilmeye çalışılmıştır.

Sefaretnâmeler doğrudan ya da dolaylı biçimde, içeriğinde anlatılanlar kabullenilsin ya da kabullenilmesin yavaş da olsa değişimin tam bir tezahürüdür. Çünkü yöneticiler, bu tarihî kaynaklar sayesinde diğer ülkelerdeki gelişmeleri fark etme bilincine sahip olmuş ve bir değişim sürecine girmiştir. Bu amacın bir göstergesi olarak elçiler, iletişim becerisi güçlü, iyi derecede yabancı dil bilen, temsil kabiliyeti üst seviyede olan kişiler arasından seçilmiştir. "Çünkü Sefaretnâmelerde verilen bilgilerin değerinin tamamen söz konusu sefirin entelektüel düzeyi ve bilgiye açıklık derecesine bağlı olduğu da söylenebilir" (Korkut, 2018, s. 23).

Büyük ya da orta elçi sıfatıyla yabancı ülkelere gönderilen kişiler, padişahın yabancı ülkenin padişahına sunduğu hediyeleri ve nameleri götürmekteydi. Elçiler, İstanbul'dan hareketle başlayan yolculukları esnasında gözlemlediği olayları, devlet adamlarıyla yaptıkları görüşmeleri, gittikleri ülkedeki beşerî ve coğrafi tespitleri kendisi veya maiyeti konumundaki kişi vasıtasıyla kayda almakta ve döndüğünde bunları padişaha yazılı ve sözlü biçimde takdim etmekteydi. "Elçiler huduttan içeri girdikten sonra artık o memleketin misafiri sayılmakta ve her türlü ikamet ve iâşe masrafları, misafir oldukları hükümetçe temin olunmaktadır. Hattâ dönüşlerinde her birine memuriyetleriyle mütenasip hediyeler de verilmektedir." (Unat, 2008, s. 35).

Elçiler bilgiyi ilk elden topladıkları için idarecilerin yabancı ülkeleri tanınması daha kolay olmaktadır. Fakat sefaretnâmeler dışında da özellikle sınır devletleri ve eyaletlerinden edinilen malumatla dış ülkelerde neler olup bittiğini öğrenme imkânı söz konusuydu. Doğuda sınır eyaletlerinin valileri, kuzeyde Kırım Hanlığı, Batıda Eflak ve Boğdan voyvodalıkları, Dubrovnik Cumhuriyeti ile Erdel krallığı Osmanlı Devleti'nin komşu ülkeler hakkında bilgi edindiği yollardı (Korkut, 2018, s. 18). Fakat bu kaynaklar sınırlı kalmaktaydı ve Batı'nın daha yakından takip edilmesi bir zorunluluktaydı.

III. Selim döneminden itibaren geçici elçiliklerin daimi elçiliklere dönüşmesinin de etkisiyle sefaretnâmelerin sayılarında ciddi anlamda artış görülmüştür. Bu rapor mahiyetindeki metinler, zihniyet değişimine ve toplumsal dönüşüme fayda sağlar niteliktedirler. Değişen ve gelişen dünyanın canlılığından kopmak istemeyen Osmanlı Devleti için sefaretnâmeler, bu açıdan önemli kaynaklardır. Dolayısıyla değişimde öncü rol oynayan bu eserler, aslında çağın gerisinde kalmak istemeyen devletin dış dünyaya açılan penceresi konumundadır.

Hemen hemen bütün sefaretnâmelerde, şehre nasıl girildiği, sefaret alayının nasıl tertip edildiği hakkında geniş malumat bulunmaktadır. Bu tarif ve tasvirler incelendiğinde, elçilerin şehre girmeden önce konakladıkları son konaklama yeri olan şehirde, kendilerine kral tarafından başvekil veya yüksek rütbeli bir asker gelerek elçiye kralın selamını tebliğ ettikten sonra onu payitahta davet ederdi. Payitahta girerken alayın tertip edilmesi hususunda Osmanlı elçilerinin hassasiyetini bilen ülkeler, alayı istedikleri gibi düzenleyebileceklerini de belirtirlerdi (Savaş, 2007, s. 64).

Elçilerin sefaret görevlerinin neticesinde ülkeler arasında kültürel bir etkileşim olmuştur. Ayrıca yapılan bu görevler sonucunda Osmanlı Devleti'nin yabancı ülkeleri tanınmasının yanı sıra, yabancı ülkeler de Osmanlı Devleti hakkında fikir sahibi olmuşlardır. Dolayısıyla sefaretnâmelerde dönemin zihniyetini, yaşam biçimini, kültürel odakları yakalarken aynı zamanda yabancı ülkelerin de Osmanlı Devleti hakkındaki düşüncelerine ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda çok kapsamlı ve geniş bir içeriğe sahip olan sefaretnâmeler, yabancı ülkelerin eğlence yaşamı, yemek kültürü, sanatsal faaliyetleri, kadın-erkek ilişkileri vb. pek çok konu hakkında önemli bilgiler içermektedir.

Elçilerin yabancı ülkelere gönderilmesinin çeşitli amaçları bulunmaktadır. İki ülke arasındaki dostluğu pekiştirmek, siyasi meseleleri ve antlaşmaları görüşmek, hediyeleri takdim etmek, taç giyme ve tahta çıkma gibi törenleri bildirmek gibi maksatlarla elçiler gönderilmiştir (Unat, 2008, s. 18).

Osmanlı Devleti yukarıda sıralanan bütün bu sebeplerden ötürü pek çok ülkeye elçiler göndermiştir. Bu ülkeler arasında Rusya da bulunmaktadır. Konuyla ilgili bilinen sekiz sefaretnâme bulunmaktadır. Bunlar "Nişli Mehmed Ağa'nın *Rusya Sefâretnâmesi* (1722-1723), Mehmed Emnî Efendi'nin *Rusya Sefâretnâmesi* (1740-1742), Derviş Mehmed Efendi'nin *Rusya Sefâretnâmesi* (1755), Şehdî Osman Efendi'nin *Rusya Sefâretnâmesi* (1757-1758), Kesbî Mustafa Efendi'nin *İbretnâme-i Devlet* (1767-1768), Silahdâr İbrahim Paşa'nın *Sefâretnâme-i Necati* (1771-1775), Abdülkerim Paşa'nın *Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa* (1775-1776) ve Mustafa Rasih Paşa'nın *Rusya Sefâretnâmesi* (1793-1794)'dir (Korkut, 2018, s. 221).

Sefaretnâmeler ile ilgili pek çok çalışma kaleme alınmıştır. Bu çalışmalarda metinlerin tarihî değeri, bahsi geçen ülkelerin beşeri, ekonomik, mimari ve siyasi özelliklerinin incelenmesi en başta dikkati çeken hususlardır. Abdülkerim Paşa sefaretnâmesini konu alan çalışmalarda da benzer plan doğrultusunda metnin şekil ve içerik yönü tarihî bakış açısıyla incelenmiş; bu çalışmalar sefaretnâmenin tanıtılması adına alana katkıda bulunmuşlardır.

Faik Reşit Unat tarafından hazırlanan *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri* (1968) isimli eserde sefaret görevinin gerçekleştirilme sebepleri, sefir ve maiyetinin sefaret görevi esnasında karşılaştığı zorluklar ve eserin içeriği hakkında inceleme yapılmıştır. Bununla birlikte sefaretnâmenin basmaları ve yazmaları hakkında tespitler de yer almaktadır.

Ayşe Arıkan tarafından hazırlanan ve 1774 Tarihli *Elçilik Hatıratı ve XV.-XVIII. yy. Osmanlı-Rus İlişkileri* (2012) isimli yüksek lisans çalışmasında Osmanlı-Rus ilişkileri, sefirlik görevinin icrası, sefaretnâmenin şekil ve muhteva özellikleri ile transkripsiyon

metni yer almaktadır. Bu hâliyle sefaretnâmenin tarihî kayıtları özelinde inceleme yapılmıştır.

Abdülkerim Paşa'nın Rusya Sefareti ve Sefaretnâmesi (Bay, 2014) isimli kitap, sefaretnâmelerin tarihî öneminden söz ederek özellikle Rusya hakkında yazılan bu metinlerin ele alınmasındaki sayı azlığına dikkat çeker. İnceleme konusu yapılan sefaretnâmeyi ise sefirlik görevinin başlangıcından icrasına kadar yaşananları anlatarak eseri muhteva ve tarihî nitelikleri bakımlarından incelemeye tabi tutar.

2017 yılında Esra Yeşilyurt tarafından Ordu Üniversitesinde hazırlanan *Osmanlı Sefirlerinin Gözünden Rusya* (2017) isimli yüksek lisans çalışmasında 1722 ile 1794 yılları arasında Rusya'ya elçi olarak gönderilen kişilerin raporlarını içeren yedi sefaretnâme incelenmiş olup bunlardan biri de Abdülkerim Paşa'nın sefaretnâmesidir. "Abdülkerim Paşa'nın Rusya İzlenimleri" başlığını taşıyan bölümde onun sefirlik görevine getirilişi ve özellikle şehirler hakkındaki tespitleri üzerinde durulmuştur.

18. Yüzyılda Ukrayna Hakkındaki Osmanlı Sefaretnâmeleri: *Abdülkerim Paşa'nın Rusya Elçiliği (1775-1776)* (Yalçınkaya, 2021) isimli makalede sefaretnâmenin muhteva incelemesi yapılarak daha çok şehirler hakkındaki tespitlere ağırlık verilmiş; ana metnin tarihî ve coğrafi niteliklerine odaklanılmıştır.

Mehmet Emin Nahifi maiyetinde yazılan *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa'nın* içerdiği yeni fikirler, tecrübeler ve değişime dönük tespitlerinin incelenmesi bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Söz konusu eserden hareketle Osmanlı toplumunun zihniyet değişimi ve sefaretnâmenin toplumsal dönüşüme etkisi ele alınmıştır. Çalışmada ana metin esas alınarak Ahmet Cevdet Paşa tarafından kaleme alınan "*Sefaret-nâme-i Abdülkerim Paşa*" isimli basma eser odağında inceleme yapılmış; 18. yüzyıl Rusya'sının gündelik yaşamı, eğlence kültürü, ülkede gerçekleşen sanatsal faaliyetler, şehircilik/şehirleşme, mimari, kadınların kamusal alanda etkin varlığı irdelenmiş ve metnin Osmanlı toplumunun değişim ve dönüşümüne olan etkisi belirlenmeye çalışılmıştır.

1. Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa

18. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin siyasi krizler yaşadığı bir dönemdir. 1768 yılında Rus askerî birlikleri Osmanlı Devleti'ne sığınan Lehlileri yakalamak için Osmanlı sınırları içerisine girmiş ve bu olay birçok Osmanlı vatandaşının ölümüne sebep olmuştur. Bunun neticesinde Lehistan meselesinden ötürü gergin olan Osmanlı-Rus ilişkileri daha da kötü bir hâl almış; 4 Ekim 1768'de Rusya'ya savaş ilan edilmiş ve uzun bir savaş dönemi başlamıştır (Iitzkowitz, 1989, s. 154-155). 1774 yılında Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzalanması ile Osmanlı-Rus savaşları sona ermiş; fakat ciddi toprak kayıpları yaşanmıştır. Kırım'ın Osmanlı Devleti'nden kopuşu bu anlaşma ile olmuştur. Bunun yanı sıra Küçük Kaynarca Antlaşması'nın her iki devlet için de çeşitli sonuçları ortaya çıkmıştır. Söz konusu antlaşmanın 27. maddesi gereğince her iki devlet birbirlerine elçiler göndermek durumundadır. Yaşanan siyasi gelişmeler her iki ülke arasında böyle bir karar alınmasına sebep olmuştur. Abdülkerim Paşa da I. Abdülhamit'in görevlendirmesiyle Rusya'ya gönderilen ilk elçilerdendir. Bu dönemden itibaren elçilikler vasıtasıyla siyasi ilişkiler daha da yakından takip edilmeye başlanmıştır.

Osmanlı-Rus savaşı sonunda Rusya'da esir olarak tutulan çok sayıda asker ve sivil bulunmaktaydı. Elçiler, esirlerin durumu ve iadeleri ile ilgili görüşmeler yapmak zorunda oldukları için Abdülkerim Paşa, antlaşmanın özellikle Kırım meselesi ile ilgili olan maddelerini takip etmek yanında, esirlerin serbest bırakılmasının Rus makamları tarafından etkin şekilde uygulanmasını istemekle de görevlendirilmiştir. Bu doğrultuda

II. Katerina'ya konu hakkında bir takrir sunmuş ve esirlerin serbest bırakılmasını istemiş; (Bay, 2014, s. 27-31) ancak esir konusu bir türlü çözüme kavuşturulamamıştır. Gerekçe olarak ise Rusya'nın ülkesindeki esirlerin Hristiyanlığı seçtiğini söylemesi gösterilmiştir.

Yaşadığı dönemde "burnazzâde" diye bilinen Abdülkerim Paşa, Hattî Efendi'nin hizmetinden yükselerek Sadrazam Mehmed Paşa'ya mühürdar olmuştur. 1170'te (1756/57) hâcegândan olup Kıbrıs'a gönderilmiş; 1182'de (1768/69) Çavuşbaşı vekili, 1183'te (1770) nüzul emini, 1184'te (1770/71) mevkufatçı, 1185'te (Nisan-Mayıs 1771) sipahi kâtibi ve Cemaziyelâhir'de (Kasım) süvari mukabelecisi, 1186'da (1772) başmuhasebe pâyesiyile Rusya mütareke memuru, 1187'de (1773) çavuşbaşı, Zilkade 1188'de (Ocak 1775) beylerbeyi pâyesiyile paşa olarak Rusya elçisi olmuştur (Süreyya, 1996, s. 122). Abdülkerim Paşa, Rusya'daki birçok gelişmeyi takip etmek ve bunları ülkeye tekrar dönüşünde padişaha bildirmek üzere vazifelendirilmiştir.

Mehmet Emin Nahifi ise Keşanlı bir vak'a-nüvistir. Divan-ı Hümâyün kaleminde mühimmenüvis görevini icra ettikten sonra mektûbî-i sadâret serhalifesi olmuştur. Ağustos 1774'te orduda beylikçi olup dönüşte azledilmiştir. Abdülkerim Paşa Rusya sefir-i evveli olunca sonrasında Mehmet Emin Nahifi de sefir-i sâni olmuştur. Ayrıca 1776 yılında sipahi kâtibi, 1779 yılında süvari mukabelecisi, yine aynı yılda tezkire-i sâni, Ağustos 1783'te tekrardan tezkire-i evvel olarak görev yapmıştır. Kısa süre içerisinde mektûb-î sadr-ı âli olup 22 Ağustos 1784 cizye muhasebecisi ve Zilka'da ikinci defa tezkire-i evvel vazifesinde bulunmuştur. Mayıs 1788'de reis vekili olduktan sonra da 14 Ekim 1788'de bir rahatsızlık geçirmiş ve birkaç gün içerisinde vefat etmiştir (Süreyya, 1996, s. 1222). Ömrü boyunca devlet için pek çok önemli görevde bulunan Mehmet Emin Nahifi Efendi'nin en önemli vazifelerinden birisi de Abdülkerim Paşa ile birlikte Rusya'ya gönderilmesi ve oradaki gözlemlerini, yaşanan değişim ve dönüşümleri yazıya aktarmasıdır.

I. Abdülhamit tarafından 1774 yılında Rusya büyükelçiliğine tayin olunan Abdülkerim Paşa, her türlü ihtiyacı devlet tarafından karşılanarak zamanının şair ve münşilerinden olan maiyeti Mehmet Emin Nahifi ile birlikte Rusya'ya gönderilmek üzere vazifelendirilmiştir. Abdülkerim Paşa, 1775'te sadrazamın huzurunda Rusya imparatoriçesine götürüleceği hediyeleri teslim almış, sadrazam ve şeyhülislam ile birlikte Sultan Abdülhamit'in huzuruna çıkarak nâme-i hümâyününü ve görevi hakkındaki talimatı aldıktan sonra 2 Şubat 1775'te İstanbul'da bir sefaret alayı düzenlenerek yola çıkmıştır (Unat, 2008, s. 130). Mehmet Emin Nahifi 17 Ağustos 1776'ya kadar yaklaşık bir buçuk senelik süre zarfında gerek yol boyunca şahit olduğu gelişmeleri, gözlemlerini ve yaşadıklarını gerekse Rusya'daki tecrübe ve tespitlerini yazıya aktarmıştır.

Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa'nın Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü 2280 numarada iki yazma nüshası bulunmakla birlikte İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yıldız Yazmaları 270 numarada bir başka yazma nüshası daha yer almaktadır. Yine aynı şekilde Mısır'da Kahire Üniversitesi Kütüphanesi'nde TK 207 numarada kayıtlı bir yazma nüshası daha bulunduğu bilinmektedir (Unat, 2008, s. 1333). Eserin basma nüshası da mevcuttur. Bu nüsha, Ahmet Cevdet Paşa tarafından İstanbul İkdâm Matbaası'nda hicri 1316'da basılmış olup 71 sayfadan müteşekkildir. İncelemede eserin bu nüshası esas alınmıştır.

Sefaretnâme ana hatlarıyla iki kısım olarak tertip edilmiştir. Gerek heyetin yola çıkışı ve yolculuk esnasında yaşananlar gerekse Rusya'daki tespitler, değişim ve farklılığı görmek adına önem taşır. Bu sebeple bu rapor, Osmanlı-Rus ilişkilerini sağlamlaştırmak amacıyla Abdülkerim Paşa'nın elçi olarak Rusya'ya yollanması ve elçinin uzun yolculuklar sonucunda Moskova'ya varıp I. Abdülhamit'in emanetlerini imparatoriçeye

teslim etmesi, akabinde birtakım diplomatik ilişkilerin sağlanmasından sonra sefaret alayının geri İstanbul'a dönmesinden oluşmaktadır (İlikmen, 2001, s. 12).

Sefaretnâmeden elde edilen bilgilere göre sefaret alayı Rusya'da birçok olumsuz hava koşuluna yakalanmıştır. Soğuk hava koşulları ve yiyecek sıkıntısı elçi ve maiyetinin büyük sıkıntı yaşamasına sebep olmuş; bu sebeple Abdülkerim Paşa kendisine ayrılan bir bölgede beklemek durumunda kalmıştır. Ardından Rusya topraklarına ulaşan elçi, görevi doğrultusunda faaliyetlerde bulunmaya başlamıştır. Moskova'ya ulaştıklarında kendisi ve geniş kafilesi için tahsis edilen sarayda kalmışlar; Rus başvekiline iletilmek üzere verilen mektubu takdim etmişler ve II. Katerina'ya da padişahın hediyelerini arz etmişlerdir. Böylelikle Osmanlı-Rus ilişkileri yumuşatılmaya/düzeltilmeye çalışılmıştır.

Elçi, Rusya'da kaldığı süre zarfında ülkenin sanatsal faaliyetlerine, eğlence ve kültürel yaşamına yakından tanıklık etmiştir. Söz konusu maskeli balo, tiyatro, opera, mimari, para birimi, Rusların millî dansı haruz oyunu vb. pek çok sosyal, siyasi ve iktisadi faaliyeti gözlemlemiştir. Ayrıca Rus toplumunda kadınlar eğlence yaşamında etkin bir konumdadır. Bu durum Osmanlı toplum yapısında pek görülmeyen bir yaşam biçimidir. Nitekim bahsi geçen haruz oyununda kadınlar da yer almaktadır. Kadınlı erkekli oynanan bu oyun elçi ve maiyeti tarafından dikkatlerden kaçmamış; tüm gelişmeler padişaha rapor edilmek üzere kayda geçirilmiştir. Eserde "taife-i mersumenin ziyafethâneye cem olan zikir ve nisvâni efrenciyâne saz ü söz ve kendilerine mahsus haruz ile birkaç sa'ât cümbüş ve ahenk eylediler" (Nahifî, 1900, s. 27) şeklinde yer alan kısımda bu durum görülmektedir. Esere sosyal değişimin ateşleyicisi gözüyle yaklaşıldığında bu gibi önemli izlenimlerin anlatım biçimi ve ayrıntılı takdimi dikkatlerden kaçmamaktadır.

2. Zihniyet Değişimi ve Toplumsal Dönüşüme Etkisi Bakımlarından Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa

2.1. Eğlence

Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa'da Rus toplumunun eğlence tarzı hakkında birçok önemli bilgi yer almaktadır. İkamet edilen süre zarfında opera, tiyatro, haruz oyunu, balo gibi çeşitli sanatsal faaliyetlere rastlanmıştır. İmparatoriçenin Elçi Paşa'yı sarayına davet etmesi esnasında sarayda düzenlenen ziyafetler ve sergilenen hokkabazlıklar da dikkat çeken bir diğer eğlence biçimidir. Osmanlı toplumu ile karşılaştırıldığında bu noktada elbette farklılıkların olduğu görülmektedir. Nitekim ileriki zaman diliminde bu sanatsal faaliyetlerin izleri Osmanlı eğlence yaşamının da parçası hâline gelecektir. Bu eğlenme şeklinin ülkede azınlıkların bulunduğu bölgelerde de yapılması, özellikle yabancı elçiliklerde icra edilen örneklerinin incelenmesi, onların toplumsal değişime büyük oranda tesir etmediğini göstermiştir. Çünkü kapalı bir toplum içerisinde, sınırlı bir kitleye gerçekleştirilen icralar yaygınlık kazanamamış; aksine onlara gayrimüslim kimliği ile özdeşleştirilen bir nitelik yüklenmiştir.

Sefaret görevi sırasında elçi ve maiyeti Rusya'da gerçekleşen birtakım eğlence faaliyetlerine davet edilmişlerdir. Moskova'da sergilenen komediyehaneler ya da Moskova tiyatrosu olarak ifade edilen sanatsal faaliyetler bulunmaktadır. Şehrin ortasında birbirine bitişik üç tabaka hâlinde küçük seksen oda ve arkasında da yer alan geniş bir sofa bulunmaktadır. Ortasında pek çok yer halısını içeren ve damı olan büyük bir salon şeklinde komediyehaneler yani tiyatrolar bulunmaktadır (Nahifî, 1900, s. 54). Bu komediyehanelerde çeşitli eğlence faaliyetleri gerçekleştirilmektedir. Cemiyet-i mezkûre olarak ifade edilen yerde beş on günde bir genellikle geceleyin gerçekleşen ve saat beş ya da altıya kadar devam eden bu eğlenceler, aynı zamanda bir sosyal iletişim ortamı işlevi

görmektedir. Komedyehanelerdeki sofanın perde arkasında oyuncular yer almakta ve perde arkasından çıkıp kendi toplumuna özgü olan durumları sergilemektedirler. Aynı zamanda âşıklar ve sevgililer arasında geçen konular ve kadınlara dair bazı oyunlarla taklit ve gösterme esasına dayalı birtakım icralar sergilerler. *Sefaretnâme'*de oyuncuların gerçekleştirdiği bazı hâllerin Avrupai yaşam tarzında olmasına vurgu yapılır; söz konusu muhaverelerin daha çok Avrupa lisanına dair gerçekleştiğinden de söz edilir.

Avrupa'da bilhassa 16. yüzyıldan sonra yaygınlık kazanan ve opera, bale ve diğer sahne oyunlarının icra edilmesi için inşa edilen özel mekânlar ile bu mekânlara kabul edilen özel izleyiciler bulunmaktadır. (And, 1983, s. 38). Ruslar da bu Batı Avrupa tarzından etkilenmiş ve dönüşümün etkilerini ilk olarak empresyonist tavrıyla yaşamışlardır. Eğlence hayatına ilişkin gözlem yapan sefirlerin çoğu bu durumu kaydederken ileriki yıllarda Osmanlı toplumundaki değişime de benzer bir kanalla zemin hazırlamışlardır. Oysa Osmanlı toplumunun böyle bir eğlence anlayışına sahip olmadığı, modern tiyatro ile henüz karşılaşmadığı aşikârdır. Ülke sınırları içinde daha çok kamusal alanda halkın önünde sergilenen geleneksel tiyatro bulunmaktadır. 19. yüzyıl ile birlikte yüzünü büyük oranda Batı'ya dönen devlet politikaları ile toplumun eğlence ve günlük yaşamında birtakım değişiklikler de meydana gelmeye başlamıştır. Ayrıca Rusya'da kadın ve erkek her iki cins de kamusal alanda etkin ve kadın sosyal hayatın bir parçası olarak görülmekte iken Türk toplumunda bunun karşılığı henüz yer almamaktadır. 18. yüzyılda Osmanlı toplumunda kadınların kamusal alanda, eğlence faaliyetlerinde aktif olarak bulunmadığı, hatta kadın karakterlerin icrasını kadın kılığına giren erkeklerin ya da azınlık mensubu kadınların yaptığı bilinmektedir. Şeri ve örfi kuralların bunda ciddi derecede etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu farklılık *Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa'*da açıkça görülmekte gizli bir mukayeseye kapı aralanmaktadır.

Ahmet Mithat Efendi 1881 yılında neşrettiği *Karnaval* isimli romanında balo ve karnaval eğlence biçimleri üzerine bir kurgu bina etmiştir. O dönemde dahi Osmanlı toplumunda böyle bir eğlence anlayışı olmadığından romanın başında açıklama yapma ihtiyacı duyduğunu ifade eden kısa bir izahatta bulunur:

“Maksuda şüru etmezden evvel karnaval ve balolar hakkında karilerimiz ile birkaç lakırdı etmek isteriz... Karnaval serlevhalı bir romanın en başlıca zemini balolar olacağından ol bahta biraz daha vasi malumat itasına lüzum görmekteyiz.” (Ahmet Mithat Efendi, 2000) diyerek aradan geçen yaklaşık yüz yıllık süre zarfında henüz bir değişimin görülmediğini işaret etmektedir.

“Batılılaşma” tabiri Osmanlı Devleti özelinde düşünüldüğünde devletin ve toplumun Batılılar gibi olma sürecini ifade etmek için araştırmacılar tarafından konulan bir kavram olmasına karşın çok da doğru bir anlam evrenine sahip değildir. Kaldı ki “yanlış Batılılaşma” tabiri de en az kendisi kadar hatalıdır. Bir şeyin başka bir şeye benzeme arzusu, kendisinden kopup başka bir dünyanın parçası olma girişimi elbette doğru olarak kabul göremez. Belki de bu bakış açısıyla Batı'nın iyi olan taraflarını alarak kötü olanlarını bırakmak şeklinde nitelenen eklektik ve akıldışı tutumla kavramın kabul edilebilirlik zemini oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu hâliyle dahi kitlesel hareketlerin yönlendirilmesi adına seçilen önyargıcı, kabullenilmiş ve boyun eğici bir kavramdır. Asırlar boyunca Doğu'nun gerisinde kalan, gelişmeleri hep arkadan izleyen Batı için “Doğululaşmak” tabiri onların anlam dünyasında hiçbir zaman olmamıştır. Sabırla izleyen, kendisini geliştirmeye çalışan, Doğu'yu araştıran Batı dünyası için “1683'te oryantalist terimiyle Doğu veya Yunan kilisesinin bir üyesi kastedilmekteydi... Oryantalizm 'Doğu incelemesi' anlamıyla 1838'de Dictionnaire de l'Académie française'e girmiştir... Oryantalizmin en kapsamlı tanımı Edward Said'e aittir: 'Antropolog, sosyolog, tarihçi yahut dilbilimci olsun özel yahut genel bir açıdan Şark'ı öğreten, yazıya döken

yahut araştıran kimse şarkiyatçıdır ve yaptığı şey şarkiyattır.” (Bulut, 2007, s. 428). Doğu ile Batı dünyası arasındaki makasın kapatılması için hızlı ve acele kararlar alan, bunları üstünkörü uygulamaya sokan idareciler, çoğunlukla yüzeysel ve görsele dayalı noktalarda takılıp kalmış; bu sebeple “Batılılaşma” denilen özenti odağı, görüntünün ötesine geçememiş; alt katmanlara çoğu defa nüfuz edememiştir. İşte sefaretnâmeler bu izlenimleri, görüntüye odaklanmış bakış açısını naklederek yarım yamalak da olsa bir değişimi harekete geçirme işlevine sahip olmuştur. *Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa* baştan sona kadar bu izlenimci ve görsele dayalı mekanizmanın anlatılması üzerine kuruludur. O sebeple Türk toplumunda etkilerinin hemen görülmesi ve netice alınması mümkün olmamıştır.

Görsel değişimin izlenime dayalı odağında tiyatronun ayrı bir önemi bulunmaktadır. Çünkü bu sürecin gerçekleşmesinde en önemli araçlarından birisi tiyatro olmuştur. İdareciler 19. yüzyılda yüzünü Batı’ya çevirmiş ve birçok açıdan yenileşme sürecine girmiştir. Batılı anlamda ilk defa Donizetti'nin “Belisario” adlı operası 1842 yılında sahnelenmiş, Gedikpaşa Tiyatrosu kurulmuş ve kademeli olarak değişime öncülük edilmiştir. Buna karşın Avrupa elçiliklerinde tiyatro salonları ve toplulukları da bulunmaktaydı ve bunların tarihleri daha gerilere götürülebilir. Batılı sefirlerin yazdıkları sefaretnâmelerde 17. yüzyılda İzmir’de ve İstanbul’da tiyatro faaliyetlerini yabancıların yürüttükleri ve kendi dillerinde kendi halklarına hitaben temsiller icra ettikleri ifade edilmektedir. Fakat bu faaliyetlerin yaygınlık kazanması ve tabana yayılması 19. yüzyılı bulmuştur. Elçilerin sefaretnâmelerinde değindikleri bu konu Osmanlı modernleşmesi adına değişimin ilk ayak sesleri olmuştur. Yirmisekiz Çelebi Mehmet sefaretnâmesi öncülerden kabul edilir. Sefirin “opere” dediği operanın Paris’e has bir sanat olduğunu belirterek onu betimlemeye çalıştığı kısımlar bu bağlamda oldukça dikkat çekicidir. (Uçman, 1975, s. 43-46).

Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa’da sefir ve maiyeti II. Katerina’nın sarayında ramazan ayında gerçekleşen maskeli baloya davet edilir. Yine komediyehanelerde olduğu gibi baloya izinsiz girenleri engellemek adına katılacak izleyicilere önceden kişi başına basılmış bir kâğıt para verilir. Askerî memurlar kâğıt parayı gösterenlerin geçişine izin verirken elinde kâğıt para olmayanlara ise izin vermezler. Ayrıca baloya katılanlar maske takarak kötü ve çirkin çehreler ortaya koyar; ferace gibi siyah ve pembe renk kumaştan elbiseler giyerler. Bu sayede maskeli baloya katılanlar fark edilmezler. Salona geçen seyircilerin kimi bir kenarda sessiz sedasız oturmakta, kimi haruz oyunu oynamakta kimi de kumarla meşgul olmaktadır. Sefaretnâmede Rus İmparatoriçesi ve oğlunun salona girmesi de dikkat çekici biçimde anlatılmaktadır. Hem İmparatoriçe hem de oğlu, yüzlerine taktıkları siyah maske ile salona girer. Bunun üzerine eğlence başlar ve gerçek kimlikler ortada yer almaz.

Karnaval, eğlence yaşamını ifade eden ve gösteriye dayalı gerçekleşen sanatsal bir faaliyettir. “Karnaval, festival gibi eğlenceler toplumuza yakın dönemde giren bir kurumdur. Karnaval, batı dünyasında gelişen ve Hristiyanlıktan çok daha eskiye dayanan tören ve eğlencelerdir, şölenler ve geçitler dizisidir” (Ortaylı, 2001, s. 116). Ahmet Mithat da *Karnaval*’da “...balo denilen şey karnaval azadeliği esnasında o serbesti muktezayatını sokak ortalarında icra etmeyip de bir büyük salonda icra etmek için toplanan cemiyetler” (2000, s. 5) şeklinde ifade eder. Bu eğlence hayatında herkes istediği kıyafeti giymekte ve genellikle kadın ile erkek bir arada bulunmaktadır. Müslüman Osmanlı tebaası arasında o dönem için bu tarz kamusal eğlence anlayışı bulunmadığı için yeni eğlence biçimi 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra görülmeye başlamıştır. Tanzimat ile birlikte eskinin yanında yeni yaşam tarzına da ayak uydurmaya çalışan Osmanlı toplumu için sefaretnâmelerin söz konusu değişimin öncüsü ve habercisi olduğu söylenebilir.

2.2. Şehircilik/Şehirleşme ve Coğrafya

Abdülkerim Paşa ve maiyeti, Rusya sefreti sırasında birçok şehir ve şehirdeki mimari yapıyı kayda almıştır. Bu sebeple sefaretnâmede şehirler hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Mehmet Emin Nahifi Efendi sefaret görevi esnasında misafir olarak kaldıkları haneleri, kaleleri, kasabaları, köyleri, konakları ve daha pek çok farklı mekândaki mimari yapıyı canlı bir şekilde tasvir etmiş; bozulmuş olan ve yeniden tamir edilen yapılardan da sıkça bahsetmiştir.

18. yüzyılda Avrupa'da mimari açıdan yeni gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmakla birlikte bu gelişmeler Avrupa'daki ülkeler dışında da birçok coğrafyada etkisini hissettirmiştir. "Fransa, bu değişimin lideri durumundaydı. Bütün Avrupa devletleri Fransa'nın sanatını, mimarisini, eğlence kalıplarını ve yaşam tarzındaki değişimi izliyordu. Fransa, XVIII. yüzyılda tüm Avrupa'yı etkisi altına alan farklı bir moda geliştirdi. Özellikle saray ve bahçeler konusunda yaşanan değişim ve gelişmelerin boyutları çok büyüktü. Zaten sanat ve mimariye ilişkin gözlemleri de daha çok Fransa'ya giden sefirler yapmıştır." (Korkut, 2018, s. 166). Barok ve rokoko tarzı, Türk mimarisi üzerinde etkisini hissettirmiş ve bu doğrultuda çok sayıda yapı inşa edilmiştir. "Özellikle sarayların etrafında oluşturulan bahçeler, su kanalları, çeşitli havuzlar ile süslenmesi bu tarzın ana özelliğini oluşturmaktaydı. Tabiatın da yapılar gibi insan elinden çıkmışçasına sunileştirilmesi ve insan hizmetine sunulması bu sürecin uzantısıydı" (Atasoy, 1976, s. 63). Değişimin bu izleri Rusya'da da görülmektedir. Canlı ve gösterişli figürlerin yer aldığı bu mimari özelliğine ziyaret edilen her şehirde değinilmiş; hatta dikkat çeken ilk tespitler arasında yer almıştır. Komanıçe Kalesi'nin anlatımı esnasında uzun ve taştan yapılmış binaların tasviri sefaretnâmede şu şekilde geçmektedir:

"Bir sahrâ-yı vesîü'l- enha vasatına dair amma dar kesime kayadan berdahte otuz arşın mikdârı arız ve 'amîk hendek ve nehr-i çarîyle muhât ve burç ve barudan muarra mutevassıt bir kal'e olup mukâbilinde birun hendekte bir küçük kale ve tabiyeleri bina ve meyâneleri minâre yüksekliğinde tâvil ve kargir ile yek diğere peyveste ve tabiyeler saf besaf menzil toplarıyla areste ve bu vechle husemâsına tarik-i suhûlet vüsûl beste kılınmış ekser-i ebniyesi kargir ve vafir mahalleri harâb olmakla bu esnalarda ba'zen agâz-ı ta'mir eylemişler." (Nahifi, 1900, s. 26).

Binaların olduğu yerler harap olmuş biçimdedir ve onların tadilatına başlandığına değinilmektedir. Restorasyonun nasıl yapıldığı, tarihî yapıların nasıl korunduğu ve şehirlerin kuruluş düzeni Osmanlı idarecilerinin mimari meselelere nasıl yaklaşması gerektiği hususunda rehberlik etmektedir.

Rusya sınırına dâhil Leh arazisinde de geniş göller, çokça su değirmenleri ve birbirine karışmış ağaçlar arasında cami ve ıssız korular yer almaktadır. Sefaret görevi esnasında nezaret mahallinde de ikamet edilir. Burası, yaklaşık on beş ya da yirmi kadar daireden oluşan bir yer olma özelliğine sahiptir. Bununla birlikte burada yer alan her dairenin geniş bir balkon, çok sayıda odası bulunmaktadır. Ayrıca bu bölgenin bütün duvarları örtülü ve döşemeleri çam ağacından müteşekkildir. Her odada çiniye benzer tuğladan birer soba bulunmaktadır. Bunun yanı sıra itibarlı misafirler için ayrılan birkaç odanın duvarlarının yüzleri kumaş ve eşsiz kâğıtlarla süslüdür (Nahifi, 1900, s. 29-30).

Kiyef'te misafir olarak kalınan sarayda da benzer şekilde büyük ve küçük olmak üzere elliden fazla oda ve bir büyük bahçe bulunmaktadır. Yine burada da binalar, genellikle çeşitli bezlerle ve renklerle süslenmiştir. Bunun yanı sıra konakta çini gibi tuğladan yapılmış sobalar yer almaktadır. Konağın bahçesinde de çeşitli saksılarda çiçekler bulunmakta olup nar, incir, limon, karanfil gibi çeşitli meyve ağaçları ve çiçekler

yetiştirilmektedir. Mehmet Nahifi Efendi tarafından Kiyef şehrinin tanıtımı şu şekilde yapılmıştır:

“Konağ-ı mezkûr zikr olunan kal’elerin varoluşları beyninde vâki’ ve sagir ve kebir elliden mütecâviz otayı camî’ ve yüz dönümden ziyâde bağçeyi müstemil beğlik sarayları olup tabaka-ı süflâsı ve esası kargir ve tabaka-i aliyyesi ahşabdan aliyyesinin sûtûh-ı divarları kumaş misillü münakkaş kağıtlar ve yaldızlı zehler ve tavanları beyaz boyalı bezler ile tezyin ve Bağdadiye müşâbih kılınmış döşemeleri rengamiz tograma tahta pareler ile musirr-i haşiri gibi münakkaş ve her köşelerinde çini gibi tuğladan birer soba mebni kılınmış bağçesinin dahi divân-hânesinin manzarında vaki’ tahmiyânen üç dönüm mikdârı arsası üzere eşcârdan hali ve muârra (23a) çemenzârda sabit olan giyâhlardan Çar-ı usbûdan ziyâde uzayanlarını hademe-i mahsûsaları mikrâslar ile kırkıp hemvar ve katifeye müşâbih kılıp...” (Nahifi, 1900, s. 33).

Gulukof kasabasındaki mimari yapılar hakkında da ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Nitekim Gulukof kasabasında bir toprak kale ve içinde de büyük ve küçük çeşitli ev kümeleri ve dükkânları vardır. Ayrıca kalenin etrafında bir göl ve gölün de etrafında Rus İmparatoriçesi tarafından sahilhâne tarzında geniş bir bahçeyi içine alan ve resmî kutlamalar için Avrupai tarzda binalar içeren bir yazlık ev yaptırılmıştır:

“Kale’i merkûme mukabilinde zikr olunan köprünün cânib-i garbisinde göl kenarında Rusya imparatoriçesi sahilhâne şeklinde mücessem gibi görünmüşde latif-i kıymette hafif vesî’ bir bağçeyi havi ve resm-i melûfları üzere efrenci ebniye-i vefireyi muhtevi bir sayfiyye –i cedide binâ ettirip bu esnâlarda hala feld meraşeli olan Romançoğ generâle bahş ve itâ’ ve bundan ma’ada derûn-ı kal’ede dahi generâli mersûm için serapa kargir vesî’ ve fesih bir şitaiyye binasına şürû ve ibtidâ ettirip henüz tekmiil olunmadığından esnâ-yı mürurumuzda teksir-i emel ile vakt-i şitaiye dek tekmiiline ihtimâmları ber-kemâl idi” (Nahifi, 1900, s. 37). Bu noktada Avrupa mimarisinin Rus mimarisi üzerindeki etkisi de görülmektedir.

Nahifi Efendi Moskova’daki gözlemlerini de sefaretnâmeye yansıtmıştır. Yazılanlardan anlaşıldığı üzere Moskova büyük ve geniş bir şehirdir. Binaları çam ağacından yapılmış, seyirlik ve gezmelik yerleri bulunmaktadır. Arsaları, geniş bahçeleri, harabe yerleri vs. içinde barındıran bir şehir olarak tasvir edilmektedir.

Osmanlı toplumunda mimari yapı esasında İslam inancının uzantısı olarak şekillenmiştir. Daha çok meskenlerin sadeliği, gösterişli yapıların ve geniş ölçekli binaların bulunmayışı ile öne çıkar. Camisiz ve hamamsız bir Türk şehri düşünülemez. Bunların kalıcılığı ve gösterişi ilk dikkati çeken hususlardır. Ayrıca 19. yüzyıla gelinceye kadar saraylar da sadeliği ile ön plandadır (Korkut, 2018, s. 173). Fakat Osmanlı Devleti birçok alanda Tanzimat ile birlikte yenileşme sürecine girmiş; bu durum şehirleşme olgusu üzerinde de etkisini göstermiştir.

“19. yüzyılda Osmanlı devletinde meydana gelen değişiklikler, hiç şüphesiz şehir düzenine önemli etkiler yapar. Bu etkiler, kentlerin mimârî yapısından mahallelerin aydınlatılmasına, ulaşım vasıtalarından sosyal etkinlik mekânlarına kadar kendisini gösterir. Özellikle, İstanbul’da eski Osmanlı mimarisinin yerini, Avrupaî tarzda yapılmış apartmanlar almaya başlar. Artık, Osmanlı zevkini yansıtmayan binalar şehre hâkim olur. İstanbul sokaklarının aydınlatılmasına yönelik çalışmalar, Tanzimat’tan sonra daha önemsenir” (Karabulut, 2010, s. 114).

Abdülkerim Paşa ve diğer sefirlerin raporları ve izlenimleri sonucunda Türk mimarisinin Avrupai dokunuşlarla çeşitlendiği, mimari yapı geleneksel olsa dahi ev içi dekorasyonun Avrupai nitelik arz ettiği görülmektedir. Özellikle 19. yüzyılın sonlarından

itibaren kaleme alınan romanlarda gelenek ile modern olanın iç içeliği fark edilmektedir. Daha çok köşk, saray, konak, yalı gibi mimari yapılarda bu izlenimi görmek mümkündür.

2.3. Yaşayış Tarzı

Abdülkerim Paşa ve Mehmed Nahifi Efendi sefaret görevi esnasında gezip gördüğü şehirlerdeki halkın inanışlarına, yaşayış ve giyim tarzına da şahit olmuştur ve gözlemlerini kayda almışlardır. Rus sınırı içerisinde bulunan Pesmam adlı kasaba ile ilgili izlenimleri dikkat çeker. Bu kasabada yaşayan bütün halk Kazak'tır ve burası sefaretnâmeden elde edilen bilgiye göre "Küçük Rusya" olarak bilinmektedir. Bölgenin ilerisindeki yere de "Büyük Rusya" ve burada yaşayan halka da Miçuk denilmektedir. Miçuk ahalisinin giyim tarzının birbirinden farklı ve ayrı özelliklere sahip olduğu belirtilir. Bu doğrultuda Kazak halkının giyimine dair bilgiler sefaretnâmede şu şekilde yer almaktadır:

"Leh sınırından kaza-i mezburun muzafatından dört sa'ât ilerüde vaki' Pesmam nâm- karyeye varınca küçük Rusya ta'bir olunup bi'i cümle ahalileri Kazak taifesi olup andan ilerüsüne büyük Rusya ve ahalisine dahi Miçuk ta'bir olunup taifeteyn-ı merkûmetinin kıyafetleri birbirine kelli mugâyir ve muhâlifdür." (Nahifi, 1900, s. 37).

Rusya'da çok sayıda nehir yer almaktadır ve bu nehirler halkın geçimi için önemli işlevlere sahiptir. Abdülkerim Paşa ve maiyeti Tuğla Kasabası'nda bu duruma dikkat çekmişlerdir. Kasabada dükkân ve mağazaların ortasından geçen bir nehir bulunmakta; bununla birlikte çok sayıda tüccar ve sanayici nehir üzerinden istihdam sağlamaktadır. Rus toplumunun zor ve sert ikliminden dolayı enginar, limon ve nar gibi çeşitli meyveleri yetirmesinin zorluğundan bahsedilmiştir. Fakat yine de Ruslar bu meyveleri yetiştirmek için özel alanlar oluşturmuşlardır. Nitekim bu doğrultuda korunaklı bölgelerde ve sobalar ile ısıtılarak seralarda üretim sağlamaktadırlar. Böylelikle başka memleketlerden gelen misafirlerin dikkatini çekmeye çalışırlar. Şahsi teşebbüsün desteklendiği Batı ticari hayatında çok sayıda köklü firmanın oluşu ve müteşebbislerin her geçen gün çoğalması devletin uyguladığı teşvik edici düzenlemelerle mümkün kılınmıştır

"Osmanlı Devleti'nde padişahın mutlak otoritesi, dogmatik merkezîyetçi bir yapının oluşumunu beraberinde getirmiştir. Bu yapı içinde bireyselliğin yeri yoktur. Bireyin reddi, cemaatçilik yapısının kuvvetlenmesini ve küçük örgütlenmeler yanında vakıfların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ayrıca maddiyatın ikinci plana indirgenerek maneviyatın ön plana çıkarıldığı bir toplum anlayışı, bireysel menfaatleri ikinci plana çekmiştir... Levanten sınıfının yönetim üzerindeki etkisi, ekonomik sınırların ötesine geçerek siyasi müdahaleye dönüşmüş ve hatta Tanzimat'ın ilan edilmesinde önemli bir faktörü oluşturmuştur. Levantenlerin baskısıyla oluşturulan yapma Osmanlı burjuvazisi, Batı'daki burjuva oluşumundan farklıdır... Devlet elitlerinin kendi çıkarlarını gözeterek oluşturdukları yapay burjuvazi, küçük şirketlerin kısa zamanda yok edilmesine sebep olurken müsadere usulünü ve dogmatik merkezîyetçi gücün varlığını sürdürmesini sağlamıştır. Bireysel girişimler hep yarıda kalmış ya da büyümeye başlayan girişimler, devlet elitlerinin entrikaları ile durdurulmuş şahsi teşebbüsün önü kesilmiştir. Kellesinin gideceğinden endişe duyan girişimciler ise vakıflar kurarak maddi servetlerini bu kurumlar yardımıyla ayakta tutmuş, devletin kendi mal varlıklarına el koymasının önünü almıştır. Bu yapı içinde bireysel girişimlerden söz etmek son derece zordur." (Yeşilyurt Ş. , 2014, s. 203). Bu yaklaşımdan ötürü sefaretnâmelerin ticari faaliyetleri yönlendirmesi adına Osmanlı sosyal yaşamını olumlu manada etkilediği pek de söylenemez.

Sefâretnâme-i Abdülkerim Paşa'da kadınların giyim tarzı hakkında da önemli bilgiler yer almaktadır. Kadınların eğlence faaliyetlerine katılımı esnasında giyimleri dikkat çekmiştir. Kadınlar elmaslarla süslenmiş, çiçekler ve avizeler ile donatılmış gösterişli bir

giyim tarzına sahiptirler. Bu durum Abdülkerim Paşa tarafından ilginç karşılanmıştır: “Bu kıyafet-i garibe ile elçi paşanın hizasına geldikde Kalavel aşinalık ve beni bildiniz mi deyü izhâr-ı dil nevazlıktan sonra varıp iskemle-i mahsusunda kuûd ve kağıd oyununa iştigâl” (Nahifî, 1900, s. 57). Kıyafetlerin garip ve farklı olarak ifade edilmesi, elbette 18. yüzyıl Osmanlı toplumunda böyle bir giyim tarzının görülmediği ile alakalıdır. Ancak Osmanlı modernleşmesinin dış görünüşte başladığı ve öncelikli olarak kılık kıyafet değişimine gidildiği göz önüne alındığında bu tespitlerin kademe kademe sosyal bir değişimi tetiklediği sonucuna ulaşılabilir. Osmanlı toplumunun sonraki yıllarında birçok açıdan bu yaşayış tarzlarının izlerini -özellikle Tanzimat ile birlikte- görmek mümkündür. Kadınların bu yüzyıl itibarıyla pek çok alanda etkin olması, elbette giyim tarzı üzerinde de birtakım değişikliklerin olmasını beraberinde getirmiştir 19. yüzyıldan sonra giyim tarzı geleneksel normlarla birlikte Avrupalı tarzda bir şekil almaya başlamıştır. *Sefaretnâme*'ye bu açıdan bakıldığında eserin aynı zamanda kültürel etkileşim unsurlarından birisi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla eser hem kültürün taşıyıcısı hem de aktarıcısı olma özelliğine sahip iki yönlü önemli bir kaynaktır.

Sonuç

Osmanlı Devleti 17. yüzyıldan sonra çeşitli amaçlarla yabancı ülkeler hakkında bilgiler edinmek için yurt dışına elçiler göndermeye başlamıştır. Elçiler maiyetiyle birlikte gittikleri ülkeler hakkında askerî, siyasi, kültürel, mimari vb. konulardaki gözlemlerini kaydetmişlerdir. Avrupa'da yaşanan gelişmelerin gerisinde kalmak istemeyen Osmanlı Devleti için elçilerin raporları ya da sefaretnâme adı altında bir araya getirilen belgeler önemli tarihî kaynaklardır. Çünkü bu kaynaklar değişim ve dönüşümü etkilemiş ve ciddi manada 19. yüzyıl ile birlikte yenileşme sürecine giren Osmanlı Devleti'nin yüzünü yabancı ülkelere dönmesine önemli katkıda bulunmuştur. Bu doğrultuda 1775 yılında Mehmet Emin Nahifî tarafından kaleme alınan *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa* da yenileşme çabalarına destek olan önemli bir sefaretnâmedir. Nitekim sefaretnâmede yer alan eğlence yaşamı, çeşitli sanatsal faaliyetler, kültürel oluşumlar, şehircilik, halkın yaşayış tarzı gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin yaşadığı değişim üzerine katkısının muhakkak olduğu kabul görecektir. Rusya hakkında yazılan sekiz sefaretnâmeden biri olmasından ötürü onu tek başına eşsiz bir eser olarak düşünmek yanlıştır. Ancak muhtevastaki tespitleriyle bütünü tamamlayan ve değişime öncülük eden bir eser olduğu paydasında birleşmek daha doğru bir tespit olacaktır.

Sefaretnâme'nin genelinde Rus eğlence yaşamında sıklıkla rastlanan maskeli balo, opera, tiyatro gibi sanatsal faaliyetler bulunmaktadır. Bu sanatsal faaliyetler Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinde aydınlar tarafından üzerinde durulan konular arasında yer almıştır. Nitekim Tanzimat Dönemi sanatçılarından olan Ahmet Mithat Efendi de eserlerinde güzel sanatların çeşitli dallarından sıklıkla bahsetmiş ve bu sanatların önemi üzerinde durmuştur. Bu doğrultuda *Karnaval* isimli eseri önem teşkil etmektedir. Ahmet Mithat'ın *Karnaval*'da baloyu Osmanlı tebaasına tanıtmaya çalışması toplumsal anlamda girilen bir değişim sürecini yansıtmaktadır. Üstelik *Sefaretnâme*'nin kaleme alınışından yaklaşık yüz yıl sonra yazar tarafından verilen bilgiler değişimin hızını ve etkilenme sürecini de göstermesi adına önem arz etmektedir. *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*'da imparatoriçe II. Katerina'nın sarayında gerçekleşen bu yeni eğlence anlayışı bu açıdan ele alındığında sefaretnâmelerin değişimin ilk ayak sesi olduğu söylenebilir. Bahsi geçen maskeli balonun ileriki zaman diliminde de Osmanlı tebaasının toplum yaşantısında daha yaygın olmaya başlaması böylesi bir değişimi ve gelişimi yansıtmaktadır.

*Sefaretnâme'*de tespit edilen bir diğer durum ise Rus mimarisinde yaşanan değişimdir. Rus mimarisinde daha çok Avrupai tarzda motiflerin benimsendiği görülmüştür. 18. yüzyıl Avrupa'da mimari açıdan yeni gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmakla birlikte bu gelişmeler Avrupa'daki ülkeler dışında birçok ülkede de etkisini hissettirmiştir. Barok ve rokoko tarzı birçok yapı inşa edilmiştir. *Sefaretnâme'*den elde edilen bilgiye göre Rus mimarisi üzerinde de böyle bir etkinin olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Rusya'daki sarayların ve yerleşim birimlerinin genellikle bahçeler, fışkiyeler, şelaleler vesilesiyle daha gösterişli mekânlar olarak inşa edildiği görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde de ileriki yüzyıllarda benzer süreçlerin yaşandığı görülmüştür. Gerek mimari gerekse ev içi dekorasyon, geleneksel çizgi ile birlikte Avrupai tarzın da izlerini taşımıştır.

Rus eğlence yaşamında kadınların kamusal alanda görünür olmaları da dikkat çeken bir başka unsurdur. Rus toplumunda gerek haruz oyununda gerek maskeli baloda gerekse günlük yaşamın pek çok alanında sergilenen gösterilerde kadınlar etkin bir konuma sahiptirler ve hayatın her safhasında erkekler ile birlikte yer almaktadırlar. Bu durum Osmanlı toplumunda çok sık rastlanan bir durum değildir. Geleneksel kodların hâkim olduğu Osmanlı toplumunda kadın, dış mekân olma özelliği taşıyan kamusal alanlardan ziyade iç mekân olarak nitelendirilebilecek özel mekânlarda daha çok yer almıştır. Dolayısıyla kadın iç mekân ile özdeşleştirilmiştir. Fakat zamanla değişen toplumsal algı ile birlikte kadın dış dünyada da varlığını göstermiştir.

*Sefaretnâme'*de Rus toplumunun yaşayış tarzı hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Kadınların kendilerine has giyim tarzı bulunmaktadır. Genellikle çeşitli şekillerde süslenmiş kıyafetlerin tercih edildiği görülmektedir. Sefirin gözlemlerine göre bu durum Osmanlı toplumunun yaşayışı ile farklılıklar göstermektedir. Sefir bu farklılıklar karşısında şaşkınlığını gizleyememiş ve kıyafetlerin garip olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan bakıldığında sefaretnâme aynı zamanda iki toplum arasındaki sosyal görüntü farklılığını da ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Rusya hakkında yazılan *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa'*da Rus toplumunun eğlence yaşamı, şehirleşme/mimari anlayışı ve yaşayış tarzı hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Abdülkerim Paşa ve maiyeti Mehmet Emin Nahifi Efendi'nin gözlemleri sonucunda her iki ülke arasında sosyal ve kültürel hayatta farklılıkların olduğu görülmüştür. Abdülkerim Paşa'nın Rusya hakkında elde ettiği bilgileri I. Abdülhamit'e sunmasıyla birlikte Osmanlı Devleti'nin yenileşme çabalarına katkıda bulunduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu bakımdan *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa'*nın değişim ve dönüşümde öncü rol oynayan tarihî nitelikli bir eser olduğu sonucuna varılabilir.

Kaynakça

- Ahmet Mithat Efendi. (2000). *Karnaval*. (haz. Kazım Yetiş). Ankara: TDK Yayınları.
- And, M. (1983). *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arıkan, A. (2012). *1774 Tarihli Elçilik Hatıratı ve XV.-XVIII. yy. Osmanlı-Rus İlişkileri*. Yüksek Lisans Tezi. Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi.
- Atasoy, N. (1976). *17. ve 18. Yüzyıllarda Avrupa Sanatı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Bay, A. (2014). *Abdülkerim Paşa'nın Rusya Sefareti ve Sefaretnâmesi*. Ankara: Gece Kitaplığı.

- Bulut, Y. (2007). Oryantalizm. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (c. 33, s. 428-437). İstanbul: TDV Yayınları.
- İlikmen, A. (2001). *Sefaret-nâme-i Abdülkerim Paşa*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.
- Itzkowitz, N. (1989). *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*. (çev. İ. Özel). İstanbul: Çıdam Yayınları.
- Karabulut, M. (2010). Tanzimat Dönemi Türk Romanlarında İstanbul ve Paris'e Bakış. *Erdem*(56), 105-115.
- Korkut, H. (2003). Osmanlı Sefaretnâmeleri Hakkında Yapılan Araştırmalar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1(2), s. 491-511.
- Korkut, H. (2018). *Osmanlı Elçileri Gözü ile Avrupa*. İstanbul: Gökkuşbu.
- Nahifî, M. E. (1900). *Sefaretnâme-i Abdülkerim Paşa*. İstanbul: İkdam Matbaası.
- Ortaylı, İ. (2001). *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Savaş, A. İ. (2007). *Osmanlı Diplomasisi*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Süreyya, M. (1996). *Sicill-i Osmanî* (Cilt 4). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Uçman, A. (1975). *Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi Sefaretnâmesi*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Unat, F. R. (2008). *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*. Ankara: Tarih Kurumu.
- Yalçınkaya, M. A. (2021). 18. Yüzyılda Ukrayna Hakkındaki Osmanlı Sefaretnâmeleri: Abdülkerim Paşa'nın Rusya Elçiliği (1775-1776). *KTÜEFAD*, 28-35.
- Yeşilyurt, E. (2017). *Osmanlı Sefirlerinin Gözünden Rusya*. Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi.
- Yeşilyurt, Ş. (2014). *Ahmet Mithat Efendi'nin Romancılığı*. Ankara: Akçağ Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1024-1033.
Geliş Tarihi-Received: 24.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1301694

İstiklal Marşı'nı Nasıl Yazmalı?

How to Write the Turkish National Anthem?

Kadir YILMAZ*

Öz

Öğrenciler; dilin inceliklerini, anlatım gücünü ve sınırlarını, yazım ve noktalama kurallarını çoğunlukla okuduğu kitaplardan, özellikle de ders kitaplarından öğrenir. Ders kitapları öğrenciler tarafından, taşıdığı bilgilerle ve imlasıyla doğruluğu tartışılmaz nitelikte "kutsal metinler" olarak görülür. Bu yönüyle değerlendirildiğinde bir eğitim-öğretim materyali olarak ders kitaplarının misyonunun hedeflenenin de ötesinde olduğu anlaşılmaktadır. İlkokul, ortaokul ve lise ders kitaplarının imlasında Türk Dil Kurumunun güncel Yazım Kılavuzu esas alınmasına rağmen ders kitaplarında bulunması zorunlu olan İstiklal Marşı, Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi ve Öğrenci Andı metinlerinin imlasında güncel Yazım Kılavuzu'na uyulmamaktadır. Bu durum, dil öğretiminin temelini oluşturan imla kurallarının benimsenip davranışa dönüştürülmesine engel teşkil etmektedir. Söz konusu metinlerin ders kitaplarında ve öğrenci karnelerinde Türk Dil Kurumunun ağ sayfasında güncel Yazım Kılavuzu'na uygun olarak verilen imlalarıyla yer alması, imla eğitimi ve imla birliği açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmada ders kitaplarında yer verilen İstiklal Marşı, Gençliğe Hitabe ve Öğrenci Andı metinlerinin imlası Yazım Kılavuzu'na uygunluk açısından ele alınacak; bu metinlerin Yazım Kılavuzu'na uyulmadan yazılmasının doğuracağı akademik ve psikolojik sonuçlar ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstiklal Marşı, Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi, Öğrenci Andı, ders kitabı, imla.

Abstract

Students learn the intricacies of language, the power of expression, and the limits of language, as well as spelling and punctuation rules, mostly from the books they read, especially textbooks. Textbooks are regarded by students as "sacred texts" whose accuracy, information, and spelling are beyond debate. In this respect, it is understood that textbooks have a mission as an educational material that goes beyond the intended purpose. Although the current Spelling Guide of the Turkish Language Association is followed in the spelling of primary, middle, and high school textbooks, the spelling of the texts such as the National Anthem, Atatürk's Address to the Youth, and the Student Pledge, which are mandatory in textbooks, does not adhere to the current Spelling Guide. This situation hinders the adoption and implementation of spelling rules, which form the basis of language teaching. It is important in terms of spelling education and spelling consistency that these texts are included in textbooks and student report cards with the spelling given in accordance with the current Spelling Guide on the Turkish Language Association's website. This study will examine the spelling of the National Anthem, Address to the Youth, and Student Pledge included in textbooks in terms of compliance with the Spelling

* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sivas/Türkiye, e-posta: kadiryilmazsfl@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5154-8322.

Guide, and it will reveal the academic and psychological consequences of writing these texts without adhering to the Spelling Guide.

Keywords: Turkish National Anthem, Atatürk's Adress to Youth, Student Pledge, textbook, spelling.

Giriş

Yazım (imla), *Türkçe Sözlük*'te "Bir dilin belli kurallarla yazıya geçirilmesi, imla." (2009, s. 2155) olarak tanımlanmaktadır. Bu kuralların yer aldığı ve aynı yazı diliyle yazanlar arasında yazım birliğini sağlayan yazım (imla) kılavuzu, o yazı dili için son derece önemli bir kaynak olarak kabul görmekte; yazan herkes için başucu kitabı niteliği taşımakta ve dil öğretiminin temelini oluşturmaktadır.

Hangi yazım düzeni esas alınır, alınsın yazım kuralları, kelimelerin yazıya geçirilişinde lazım olan kurallardır. Noktalama işaretleriyse yazıyla ifade edilen düşüncelerin kontrolünü sağlamaya yarar (Demir, 2018, s. 164-1659). *Yazım Kılavuzu*'nun "Sunuş" bölümünde belirtildiği üzere ülkemizde yazım kılavuzu hazırlamak, yazmak ve yayımlamak görevi, Anayasa'nın 134. maddesine dayalı olarak çıkarılan 664 sayılı Kanun Hükmünde Kararname'nin 10. maddesinin ç fıkrasıyla Türk Dil Kurumuna verilmiştir (TDK, 2012).

Yeni harflerin kabulüyle birlikte imlada birliğin sağlanması için bir imla kılavuzuna ihtiyaç duyulmuş, bu ihtiyacı karşılamak için Dil Encümeni tarafından 1928'de *İmlâ Lûgati* yayımlanmıştır. Daha sonra o günkü adı Türk Dili Tetkik Cemiyeti olan Türk Dil Kurumu (TDK), bu çalışmayı esas alarak *İmlâ Kılavuzu*, *Yeni İmlâ Kılavuzu*, *Yeni Yazım Kılavuzu*, *Yeni Yazım (İmlâ) Kılavuzu*, *Yazım Kılavuzu* adlarıyla kılavuzlar yayımlamıştır. Bunların en sonuncusu olan 29. baskı, 2021'de yayımlanmıştır ve 2012'de yayımlanan *Yazım Kılavuzu*'nun tıpkıbasımıdır.

TDK'nin 1985'te Hasan Eren başkanlığında hazırlayıp yayımladığı *İmlâ Kılavuzu*, bazı çevreler tarafından -özellikle dilde sadeleşme taraftarlarınca- eskiye dönüş olarak görüldüğü için 1977 tarihli *Yeni Yazım Kılavuzu*'nu savunanlar, Türk Dil Kurumunun dernek kimliğinden çıkarılıp bir devlet kurumu hâline getirilmesini de gerekçe göstererek Dil Derneğini kurmuşlardır. 1932-1983 arasında TDK tarafından yayımlanan kılavuzları esas alan Dil Derneğinin son kılavuzu 2019'da basılmıştır. Bir dönem imlada Dil Derneği veya TDK yazım kılavuzları merkezli farklı tutumlar sergilenmiş olsa da bugün birçok kuralı tartışılmasına rağmen imlada genel olarak TDK'nin *Yazım Kılavuzu* dikkate alınmaktadır. Buna bağlı olarak eğitimin her kademesinde TDK'nin *Yazım Kılavuzu* esas alınmakta, ders kitapları bu kılavuza göre hazırlanmaktadır. Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) ile Ölçme, Seçme ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM) tarafından gerçekleştirilen sınavlarda TDK'nin *Yazım Kılavuzu* esas alınarak adayların yazım ve noktalama bilgilerini ölçen sorular sorulmaktadır.

Yazım ve noktalama ile ilgili kazanımlar önemsenmekle birlikte Cumhuriyet Dönemi Türkçe öğretim programlarının hiçbirinde yazım ve noktalama kurallarının öğretimi, müstakil bir öğrenme alanı olarak yer almamış; dil bilgisi veya yazma eğitimi konuları içine yerleştirilmiştir (Demir, 2018, s. 163). Sürekli yapılan değişiklikler zaten imla geleneğimizin oturmasına engel teşkil ederken öğretim programlarında ve ders kitaplarında bazı tutarsızlıkların görülmesi, meseleyi daha da derinleştirmektedir.

Bu çalışmada ders kitaplarında yer verilen *İstiklal Marşı*, *Gençliğe Hitabe* ve *Öğrenci Andı* metinlerinin imlası *TDK Yazım Kılavuzu*'na uygunluk açısından ele alınacak, bu metinlerin *Yazım Kılavuzu*'na uyulmadan yazılmasının doğuracağı akademik ve psikolojik sonuçlar ortaya konacaktır.

1. İstiklal Marşı, Gençliğe Hitabe ve Öğrenci Andı'nın İmlası

1.1. İstiklal Marşı'nın İmlası

Latin harflerine geçişten yaklaşık yedi yıl önce 1921'de Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edilen İstiklal Marşı, ilk olarak 17 Şubat 1921'de Sebilürreşat dergisinde yayımlanmasının ardından Hâkimiyetmilliye, Açıksöz, Öğüt, Cerideiresmiye, Servetifünun, Gayeimilliyeye gibi gazete ve dergilerde yer alır (Karataş 2021, s. 153). O dönemde bazı gazete ve dergilerde yayımlanmasının yanı sıra Türkiye Büyük Millet Meclisi tutanaklarında da yer bulan İstiklal Marşı'nın imlasında bir birlik olmadığını belirten Karataş, Arap harfli ve Latin harfli imlalarındaki farklılıkları tespit etmiş, bu farklılıkların nedenlerine değinmiştir (2021, s. 170).

İstiklal Marşı'nın Arap harfli metinlerdeki imla farklılıklarının nedenini 1928'e kadar bir yazım birliğinin olmayışına dayandıran Karataş, Latin harfli imla farklılıklarını ise "uzun yıllar yazım birliğinin sağlanamaması, 1928-1941 arasında yayımlanan İstiklal Marşı metinlerinde yayıncıların keyfî uygulamaları, 1941'den beri TDK'nin yayımladığı kılavuzlarda yer verdiği imla farklılıkları ve TDK'nin *Yazım Kılavuzu*'nun bazı çevrelere kabul görmemesi" gibi nedenlere bağlamaktadır (2021, s. 167).

1.2. Gençliğe Hitabe'nin İmlası

Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi veya *Gençliğe Hitabe* olarak bildiğimiz, 15-20 Ekim 1927 tarihleri arasında gerçekleştirilen Cumhuriyet Halk Fırkasının ikinci büyük kurultayında Mustafa Kemal Atatürk tarafından okunan *Nutuk*'un sonunda yer alan *Türk Gençliğine Biraktığım Emanet* adlı metnin orijinal imlası da Harf Devrimi öncesinde kaleme alındığı için Arap harfli imla ile yazılmıştır. *Nutuk*'un 1927 tarihli Arap harfli ilk baskının ardından 1934 yılında yeni harflerle ilk baskısı, MEB tarafından İstanbul Devlet Matbaasında 3 cilt olarak gerçekleştirilmiştir. Türk Dil Kurumu tarafından ise ilk kez sadeleştirilerek 1963 yılında yayımlanmıştır.

1991'de *Nutuk*'un dönemin diline aktarıldığı çalışmada Türk gençliğine seslenen söz konusu bölüm, günümüz Türkçesine çevrilmeyip bazı kelimelerin anlamı dipnotlarla verilerek yayımlanmıştır (Korkmaz, 1991, s. 607-608). Bu metnin imlasında *dahilî*, *istiklâl* yazımlarında düzeltme işareti kullanıp *harici*, *istikbal* yazımlarında kullanmamak, *İstiklâl ve Cumhuriyet'ine* yazımında kullanılan kesme işaretini *Türk istiklâl ve Cumhuriyetini* yazımında kullanmamak gibi bazı tutarsızlıklar görülmektedir.

Recep Toparlı başkanlığında hazırlanan ve 2011'de TDK ağ sayfasından yayımlanan *Nutuk Veri Tabanı*'nda ise *istiyecek*, *düşünmiyeceksin* gibi imla tercihleri de veri tabanında 1934 tarihli baskının dikkate alındığını göstermektedir.¹

Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından ders kitaplarında yer alması istenen *Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi* metninde, yukarıda bahsi geçen metinlerden hiçbirinin imlası tümüyle benimsenmiş değildir.

1.3. Ders Kitaplarında ve Öğrenci Karnelerinde Yer Verilmesi Zorunlu Olan Metinlerin İmlası

Millî Eğitim Bakanlığı, gerek yazışmalarda gerekse ders kitaplarında TDK'nin *Yazım Kılavuzu*'nu esas almaktadır. MEB Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından yayımlanan "Taslak Ders Kitabı ve Eğitim Araçları ile Bunlara Ait Elektronik İçeriklerin İncelenmesinde Değerlendirmeye Esas Olacak Kriterler ve Açıklamalar" da 4.2. *Yazı Dili Standartlarına Uygunluk* başlığı altında "4.2.2. İçerikte yazım yanlışları bulunmamalıdır."

¹ Nutuk Veri Tabanı için bk.: <https://www.tdk.gov.tr/nutuk-veri-tabani/> [Erişim tarihi: 18.01.2023].

kuralı verilmiş ve bu kurala bağlı olarak “Yazım kurallarında Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.” ibaresi eklenmiştir. Ayrıca aynı başlık altında “4.2.3. İçerikte noktalama eksikliği, yanlışlığı veya gereksiz noktalama işareti kullanımı olmamalıdır.” ifadesi yer almaktadır (MEB, 2022, s. 24).

12.09.2012 tarihli 28409 sayılı *Resmî Gazete’de* yayımlanan Millî Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği’ne bağlı 01.08.2013 tarihinde “İstiklâl Marşı, Gençliğe Hitabe ve Öğrenci Andı Metinleri” konulu MEB Talim ve Terbiye Kurulu yazısına ek olarak söz konusu metinler verilmiş; bu metinlerin Bakanlıkça yayımlanan imlayla ders kitaplarında kullanılması karara bağlanmıştır (MEB, 2013a).

MEB, ders kitaplarının hazırlanmasında TDK’nin en son yayımlanan *Yazım Kılavuzu’*nun esas alınması gerektiğini belirtmiş olmasına rağmen yukarıda bahsi geçen üç metnin imlasında bu kurala bağlı kalmamıştır. *İstiklâl Marşı* ve *Gençliğe Hitabe* metinlerinin asıllarının Arap harfli olduğu dikkate alındığında metinlerin orijinal imlasına uyulmuş olması da mümkün değildir. Eren’in (1986), Arap harfli yayımlanan *İstiklâl Marşı* metinlerinin noktalamasında tutarsızlıklar olmasından hareketle yazım ve noktalama açısından teklif ettiği metin, kendi hazırladığı 1985 tarihli *İmlâ Kılavuzu’*nun² kurallarına dayanmaktadır. Eren’in önerdiği imlayla yazılmış *İstiklâl Marşı*, *Türk Dili* dergisinin Aralık 1986 tarihli 420. sayısının başında yer almış, söz konusu imlanın gerekçelerine ise yine aynı sayıda Eren’in *İstiklâl Marşı Üzerine* adıyla yayımlanan yazısında yer verilmiştir (Eren, 1986, s. 492-498).

1928’den beri 29 kez basılan *İmlâ/Yazım Kılavuzu*, 1965, 1977, 1985 ve 2005’te köklü değişiklikler getirmiş, 2012’de ise birkaç değişiklikte yayımlanmış, 2018 ve 2021’de de bu son baskının iki tıpkıbasımı yapılmıştır. İmladaki değişiklikler göz önünde bulundurulup *İstiklâl Marşı* ve *Gençliğe Hitabe* metinlerinin yazımında güncel *Yazım Kılavuzu’*nun esas alınması gerekirken eski kılavuzların imlasına uyularak, özellikle de büyük oranda 1985 tarihli *İmlâ Kılavuzu’*na ve Eren’in imla yönünden yeniden kurduğu metne çoğunlukla bağlı kalınarak³ “Yazım kurallarında Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.” kuralıyla ters düşülmüştür.

Millî Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği’nin (MEB, 2021) 14 Ekim 2021’de 31628 sayılı *Resmî Gazete’de* yayımlanarak yürürlüğe girmesiyle 2015’teki değişiklikler ve 2016 tarihli Yönetmelik’le birlikte 12.09.2012 tarihli Yönetmelik ve 01.08.2013 tarihinde yayımlanan ilgili yazı yürürlükten kaldırılmıştır. Yeni Yönetmelik yayımlandıktan sonra ders kitaplarında yer alacak *İstiklâl Marşı*, *Gençliğe Hitabe* ve *Öğrenci Andı* metinlerinin ders kitaplarında yer alacağı standardı belirlemek için herhangi bir yazı yayımlanmamış, Yönetmelik’te ise sadece 8. maddenin 4 ve 5. fıkralarında bu metinlerin ders kitaplarında yer alması zorunluluğu ifade edilmiştir:

“(4) İkinci yaprak ve devamında, ilkokul 1, 2 ve 3üncü⁴ sınıflarına ait kitaplarda, yaprağın ön yüzünde *Türk Bayrağı*⁵ ile birlikte *İstiklâl Marşının*⁶ ilk iki kıtası; yaprağın arka yüzünde *Öğrenci Andı*; üçüncü yaprağın ön yüzünde Atatürk resmi ve resmin alt kısmında Mustafa

² 1985 *İmlâ Kılavuzu*, 1977 tarihli *Yeni Yazım Kılavuzu’*nun adındaki “yazım”ı “İmlâ”ya dönüştürerek özellikle düzeltme işaretinin kullanımı konusunda bir tavır sergilemiş; bu tavrıyla elli yıl öncesinin eskimiş imlasını geri getirmekle suçlanmıştır. 1985 *İmlâ Kılavuzu’*nun kuralları 1996, 2000, 2005 ve 2012’de önemli değişikliklere uğramış; başta düzeltme işaretinin kullanımı olmak üzere birçok kural açısından geçerliliğini kaybetmiştir. Kılavuzlardaki düzeltme işaretiyle ilgili kurallar ve değişiklikleri inceleyen Balyemez, Dil Derneği ile TDK’nin bu konuda ayrıştığı noktalara da değinmiştir (2022, s. 66-74).

³ Eren’in metniyle ders kitaplarındaki metin arasında şu kelimelerin yazımında farklılıklar olduğu görülmektedir: *fedâ, şühedâ, Hudâ, cüdâ, ruh-u mücerred*.

⁴ 3’üncü veya 3. yazılmalı.

⁵ “Türk bayrağı” yazılmalı.

⁶ “İstiklâl Marşı’nın” yazılmalı.

Kemal Atatürk yazısı bulunur. İçindekiler bölümü, ilgili sınıf için öngörülen puntoda olup beş sayfayı geçmez.

(5) İlkokul 4'üncü⁷, ortaokul 5, 6, 7 ve 8 inci⁸ sınıflar ile ortaöğretim ve yaygın eğitim kitaplarında, ikinci yaprağın ön yüzünde Türk Bayrağı⁹ ile İstiklal Marşı; yaprağın arka yüzünde Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi; üçüncü yaprağın ön yüzünde Atatürk resmi ile resmin alt kısmında Mustafa Kemal Atatürk yazısı bulunur. İçindekiler, ilgili sınıf için ön görülen¹⁰ puntoda yazılır." (MEB, 2021, s. 4)

MEB'in kitap inceleme modülünde "Sıkça Sorulan Sorular (Panelist İşlemleri)" başlığıyla yayımlanan yazıda ve 2023 tarihli "Taslak Kitap İnceleme ve Değerlendirme İşlemlerini Yürüten Panelistlerin Dikkatine" başlıklı yazısında "Taslak ders kitabının tümünü incelemekle yükümlü müyüm?" sorusuna şu cevap verilmiştir:

"Kurul mütalaasına tâbi¹¹ olan ve Başkanlıkça yayınevlerine gönderildiği şekliyle kullanılması uygun bulunan içerikler incelemeye tâbi¹² değildir. Bunlar, taslak kitabın başında yer alan Türk Bayrağı¹³, İstiklal Marşı, Öğrenci Andı, Atatürk resmi ile resmin alt kısmındaki Mustafa Kemal Atatürk yazısı, Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi ve kitabın sonunda yer alan Türkiye Haritası ve Türk Dünyası Haritası'dır." ¹⁴ (MEB, 2023, s. 5)

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda, 01.08.2013 tarihinde "İstiklâl Marşı, Gençliğe Hitabe ve Öğrenci Andı Metinleri" konulu MEB Talim ve Terbiye Kurulu yazısıyla belirlenen söz konusu metinlerin *Yazım Kılavuzu'*na ters düşen imlâsının ders kitaplarını incelemekle yükümlü panelistler, yayınevleri ve yazarlar tarafından özellikle düzeltilmemesinin talep edildiği anlaşılmaktadır.

MEB tarafından her ders kitabının başında ve öğrenci karnelerinin ön yüzünde yer alması zorunlu kılınan ve bu yazıya konu olan *İstiklal Marşı, Gençliğe Hitabe ve Öğrenci Andı'*nın Bakanlıkça yayınevlerine gönderdiği ve panelistlerin incelemeye dâhil etmesini istemediği metinlerde TDK'nin güncel *Yazım Kılavuzu'*na uymayan yazımlar aşağıda listelenmiştir:

Tablo 1. İstiklal Marşı'nın İmlâsı

Ders kitapları	Öğrenci karneleri	Yazım Kılavuzu (2012)
<i>İstiklâl Marşı</i>	<i>İstiklâl Marşı</i>	<i>İstiklal Marşı</i> ¹⁵
<i>hilâl</i>	<i>hilâl</i>	<i>hilal</i>
<i>celâl</i>	<i>celâl</i>	<i>celal</i>
<i>helâl</i>	<i>helâl</i>	<i>helal</i>
<i>istiklâl</i>	<i>istiklâl</i>	<i>istiklal</i>

⁷ 4'üncü veya 4. yazılmalı.

⁸ 8'inci veya 8. yazılmalı.

⁹ "Türk bayrağı" yazılmalı.

¹⁰ "öngörülen" yazılmalı.

¹¹ 1977 kılavuzuna kadar kullanılan "tabi" imlâsı 1985, 1988, 1993, 1996 ve 2000 tarihli kılavuzlarda "tâbi"ye dönüşmüş; 2005 kılavuzuyla tekrar "tabi" şeklini almıştır.

¹² "tabi" yazılmalı.

¹³ "Türk bayrağı" olarak yazılmalı.

¹⁴ "...Türkiye haritası ve Türk dünyası haritasıdır." olarak yazılmalı.

¹⁵ 1985'te yayımlanan İmlâ Kılavuzu'nda ince g, k ve l ünsüzlerini göstermek için bu ünsüzlerden önce gelen a ve u ünlülerinin üzerine düzeltme işareti konulur kuralı, 2005'te yayımlanan *Yazım Kılavuzu'*nda sadece g ve k ünsüzlerini inceltmek için a ve u ünlülerinin üzerine konur olarak değiştirilmiş, bunun yanı sıra kişi ve yer adlarında l ünsüzünü ince okutmak için de kullanılabilir ifadesi eklenmiştir.

Garbın	Garb'ın	Garp'ın ¹⁶
âfâk	âfâk	afak
iman	îman	iman
imanı	îmânı	imanı
Medeniyet	"Medeniyet!"	Medeniyet ¹⁷
va'dettiği	va'dettiği	vadettiği
şehit	şehid	şehit
dünyaları	dünyâları	dünyaları
fedâ	fedâ	fedâ
şüheda	şühedâ	şüheda
Cânı	Cânı	Canı
cânânı	cânânı	cananı
Hudâ	Hudâ	Hüda
dünyada	dünyâda	dünyada
cüda	cüdâ	cüda
Îlâhî	Îlâhî	İlahî
mabedimin	ma'bedimin	mabedimin
nâmahrem	nâ-mahrem	namahrem
şehadetleri	şehâdetleri	şehadetleri
vecdile	vecd ile	vect ile ¹⁸
cerîha	cerîha	ceriha
Îlâhî	Îlâhî	İlahî
ruh-ı mücerret	rûh-u mücerred	ruhumücerret
na'sım	na'sım	naaşım
arşa	Arş'a	arşa
hilâl	hilâl	hilal
helâl	helâl	helal
Ebediyyen	Ebediyyen	Ebediyen
izmihlâl	izmihlâl	izmihlal
istiklâl	istiklâl	istiklal

¹⁶ TDK'nin ağ sayfasında da bu kelime "Garbın" olarak yazılmıştır (TDK, ty.). Burada garp kelimesi yön anlamında değil, güneşin battığı yöndeki ülkeler bölgesi anlamında kullanıldığı için "Garp'ın" olarak yazılmalıdır (TDK, 2012, s. 133). *Yazım Kılavuzu'*ndaki ilgili madde şöyledir: *Düşünce, hayat tarzı, politika vb. anlamlar bildirdiğinde doğu ve batı sözlerinin ilk harfleri büyük yazılır: Batı medeniyeti, Doğu mistisizmi vb.* (2012, s. 15).

¹⁷ TDK'nin ağ sayfasında bu kelime "Medeniyet" olarak yazılmış ve tırnak içine alınmıştır (TDK, ty.).

¹⁸ TDK'nin ağ sayfasında bu kelime "vecdile" olarak yazılmıştır (TDK, ty.). *Yazım Kılavuzu'*ndaki (2012) hiçbir kurala dâhil edilemeyen bu yazım örneğine "Dizin" bölümünde de yer verilmemiştir.

Âkif

Âkif

Akif

Tablo 2. Gençliğe Hitabe'nin İmlası

Ders kitapları	Öğrenci karneleri	Yazım Kılavuzu (2012)
<i>istiklâlini</i>	<i>istiklâlini</i>	<i>istiklalini</i>
<i>Türk Cumhuriyetini</i>	<i>Türk Cumhuriyetini</i>	<i>Türk cumhuriyetini</i> ¹⁹
<i>hâricî</i>	<i>haricî</i>	<i>haricî</i>
<i>istiklâl</i>	<i>istiklâl</i>	<i>istiklal</i>
<i>elîm</i>	<i>elîm</i>	<i>elim</i>
<i>dalâlet</i>	<i>dalâlet</i>	<i>dalalet</i>
<i>hattâ</i>	<i>hattâ</i>	<i>hatta</i>
<i>Hattâ</i>	<i>Hattâ</i>	<i>Hatta</i>
<i>şahsî</i>	<i>şahsi</i>	<i>şahsi</i>
<i>müstevlîlerin</i>	<i>müstevililerin</i>	<i>müstevililerin</i>
<i>siyasî</i>	<i>siyasi</i>	<i>siyasi</i>
<i>fakr u zaruret</i>	<i>fakr u zaruret</i>	<i>fakruzaruret</i>
<i>bîtap</i>	<i>bîtap</i>	<i>bitap</i>
<i>evlâdı</i>	<i>evlâdı</i>	<i>evladı</i>
<i>istiklâl</i>	<i>istiklâl</i>	<i>istiklal</i>
<i>asil</i>	<i>asîl</i>	<i>asil</i>

Tablo 3. Öğrenci Andı'nın İmlası

Ders kitapları	Yazım Kılavuzu (2012)
<i>Türküüm (2 yerde)</i>	<i>Türk'üm</i>
<i>Büyük</i>	<i>büyük</i>

2. Değerlendirme

Bir ders kitabının, öğrencileri ilgili olduğu alanla ilgili akademik olarak geliştirmekle birlikte yazıldığı dilin inceliklerini ve imla kurallarını öğretmesi açısından da en önemli eğitim materyali olması sebebiyle dil ve anlatım yönünden hatalardan arındırılmış olması gerekir. Bu önem açısından değerlendirildiğinde ders kitaplarının misyonunun hedeflenenin de ötesinde olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁹ Devletin adı "Türk Cumhuriyeti" olmadığı için "cumhuriyeti" nin büyük harfle başlatılması doğru değildir. Zaten TDK'nin ağ sayfasında da bu durum dikkate alınarak "Türk cumhuriyetini" yazımı tercih edilmiştir (TDK, ty.).

Özellikle Türkçe ve Türk dili ve edebiyatı ders kitaplarında alıntı metinlerin orijinal imlasının korunması zorunluluğu (MEB, 2018, s. 15)²⁰ zaten öğrencide kafa karışıklığına sebebiyet veriyorken kitabın başında yer alan *İstiklal Marşı*, *Gençliğe Hitabe* ve *Öğrenci Andı* metinlerinin imlasıyla müfredatta yer alan ve her sınıf düzeyinde öğretilmeye çalışılan yazım ve noktalamanın birbirleriyle çelişiyor olması, *Yazım Kılavuzu*'yla sabit olan kuralların öğrenilmesinin, özümsemesinin ve davranışa dönüşmesinin önünde önemli bir engel olarak durmaktadır.

Yazım ve noktalama ile ilgili kurallar genellikle öğrenilen bilgilerin değil de maruz kalınan kullanımların davranışa dönüşmesiyle kalıcı hâle gelmektedir. Ders kitaplarında ve her sınıfta yazı tahtasının üstünde yer alan *İstiklal Marşı* ve *Gençliğe Hitabe* metinleri, dil ve anlatım yönünden olduğu kadar yazım ve noktalama açısından da örnek teşkil etmektedir. Özellikle görsel hafızası güçlü öğrenciler; *istiklâl*, *hilâl*, *celâl*, *helâl*... kelimelerinde düzeltme işaretini görüp bu kelimelerin imlasını sorgulama gereği bile duymayacaktır. Öğretmen tarafından düzeltme işaretiyle ilgili ince g ve k ünsüzlerini okutmak için a ve u ünlülerinde kullanıldığı, bazı kişi adları ve yer adları dışında ince okunan l'yi göstermek için a ve u ünlülerinde düzeltme işaretinin kullanılmadığı bilgisi verilmediği sürece öğrenci bu kelimeleri neredeyse her gün gördüğü metinlerdeki imlasıyla *istiklâl*, *hilâl*, *celâl*, *helâl*... olarak yazacaktır. Zaten alanın uzmanları tarafından bile düzeltme işaretinin kullanımı konusu tam olarak kavranılamamışken, kavranılmışsa bile benimsenememişken söz konusu kelimelerin öğrenci tarafından doğru yazılması veya doğru yazımlarının yanlış yazımlarından ayırt edilmesi beklenemeyecektir.

3. Sonuç ve Öneriler

Ders kitaplarında ve öğrenci karnelerinde yer alan *İstiklal Marşı*, *Gençliğe Hitabe* ve *Öğrenci Andı* metinlerinin imlası büyük oranda TDK'nin 1985 tarihli *İmlâ Kılavuzu*'na dayanmakta, dolayısıyla güncel *Yazım Kılavuzu* kurallarıyla örtüşmemektedir. Söz konusu metinlerin alıntı metin olarak değerlendirilmesi ise metinlerin bu imlayla yazılmış biçimlerinin hangi eserden alındığı sorusunu akıllara getirmektedir. Zira *İstiklal Marşı* ve *Gençliğe Hitabe* metinlerinin orijinali Arap harflidir.

MEB Talim ve Terbiye Kurulu tarafından *İstiklal Marşı*, *Gençliğe Hitabe* ve *Öğrenci Andı* metinlerinin imlası belirlenmiş ve yayınevlerinin bu eski imlaya uyması zorunlu kılınmıştır. Bu durum; ilkokul, ortaokul ve lise müfredatlarının amaçlarından biri olan imla becerisi kazandırma hususunda olumsuz sonuçlar doğurmaktadır.

Yazım Kılavuzu'nda 2000, 2005 ve 2012 yıllarında olmak üzere son yirmi üç yılda üç kez önemli değişiklikler yapıldığı hesaba katıldığında "dilini durağan olmadığı ve canlı olduğu" ilkesinden hareketle önümüzdeki yıllarda da bazı imla kurallarında değişikliğe gidileceği öngörülebilir. Yazım kılavuzu hazırlama yetkisi kanunla kendisine verilen TDK zaten ağ sayfasında söz konusu iki metne yer vermiş, bu metinlerin imlasının nasıl olması gerektiğini göstermiştir (TDK, ty.). Talim ve Terbiye Kurulu, bu iki metnin TDK'nin ağ sayfasındaki imlayla kullanılması gerektiğini belirtmekle yetinmelidir. Böylelikle *Yazım Kılavuzu*'nda değişiklik söz konusu olduğunda bu iki metnin de imlası güncellenmiş olacaktır.

İncelemeye konu olan metinlerin ders kitaplarında ve öğrenci karnelerinde (MEB, 2013a, 2013b) *Yazım Kılavuzu*'na uymayan imlayla yer alması ve bir devlet kurumu olan TDK tarafından belirlenen yazım kurallarına yine devleti temsil eden, bu kuralları öğretme

²⁰ Türk Dili ve Edebiyatı Müfredat Programı'nda alıntı metinlerle ilgili yönerge şöyledir:

"Kitaba tamamı veya bir kısmı alınan eserlerin yazarı ve alındığı kaynak, metnin altında belirtilmeli, yararlanılan kaynakların listesi kitabın sonunda verilmelidir. Metinler öncelikli olarak birincil kaynaklardan alınmalı, yazım ve noktalama açısından alıntı metinlerin aslına sadık kalınmalıdır." (MEB, 2018, s. 15).

ve uygulama konusunda asla taviz vermemesi beklenen MEB tarafından uyulmuyor olması "Kuralı bil ama uygulama." alt mesajıyla bilinçaltında olumsuz bir öğretiye de sebebiyet vermektedir. Bu sebeple imla birliği, bu iki önemli devlet kurumu arasında uyumun tesisi açısından da önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Balyemez, S. (2022). *Türk Dil Kurumu ve Dil Derneği Yazım Kılavuzları Çerçevesinde Türkiye Türkçesi Yazım ve Noktalama Tarihi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Demir, C. (2018). Yazım Eğitiminde Başarısızlığın Sebepleri. *2017 Türk Dili Yılı Armağan Kitabı*, 163-177. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dil Derneği (2019). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Dil Derneği Yayınları.
- Dil Encümeni (1928). *İmlâ Lûgati*. Ankara: Devlet Matbaası.
- Eren, H. (1986). İstiklâl Marşı Üzerine. *Türk Dili*, 51 (420), 492-498.
- Karataş, M. (2021). İstiklal Marşı'nın Alfabe, Yazım ve Noktalama Özellikleri. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 12 (58), 147-213.
- Korkmaz, Z. (1991). *Nutuk*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- MEB (2013a). *Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı Taslak Ders Kitabı İnceleme ve Değerlendirme Kriterleri*. http://teyd.org.tr/pdf/ilgili_resmi_yazi.pdf, [Erişim tarihi: 18.01.2023].
- MEB (2013b). *Karne ve Başarı Belgeleri*. [https://www.meb.gov.tr/duyurular/duyurular2013/KarneVeBasariBelgeleri/ortaogretimkarnesiokulisimsiz\(EK-4\).pdf](https://www.meb.gov.tr/duyurular/duyurular2013/KarneVeBasariBelgeleri/ortaogretimkarnesiokulisimsiz(EK-4).pdf), [Erişim tarihi: 18.01.2023].
- MEB (2018). *Türk Dili ve Edebiyatı Müfredat Programı*. <https://mufredat.meb.gov.tr/Dosyalar/201812103715395-TURKDILIEDEBIYAT%20PROGRAM.pdf>, [Erişim tarihi: 18.01.2023].
- MEB (2021). *Millî Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları ve Eğitim Araçları Yönetmeliği*. https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2021_10/15214644_derskitaplari_yonetmeli.pdf, [Erişim tarihi: 18.01.2023].
- MEB (2022). *Taslak Ders Kitabı ve Eğitim Araçları ile Bunlara Ait Elektronik İçeriklerin İncelenmesinde Değerlendirmeye Esas Olacak Kriterler ve Açıklamalar*. <https://kitapinceleme.meb.gov.tr/De%C4%9Ferlendirmeye%20Esas%20Olacak%20Kriterler%20ve%20A%C3%A7%C4%B1klamalar%C4%B1.pdf>, [Erişim tarihi: 18.04.2023].
- MEB (2023). *Taslak Kitap İnceleme ve Değerlendirme İşlemlerini Yürüten Panelistlerin Dikkatine*. https://kitapinceleme.meb.gov.tr/SSS_Kitapinceleme.pdf, [Erişim tarihi: 12.04.2023].
- TDK (1965). *Yeni İmlâ Kılavuzu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TDK (1977). *Yeni Yazım Kılavuzu*. Ankara: İlyaz Basımevi.
- TDK (1985). *İmlâ Kılavuzu* (Haz. Prof. Dr. Hasan Eren). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TDK (1993). *İmlâ Kılavuzu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TDK (1996). *İmlâ Kılavuzu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TDK (2000). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- TDK (2005). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK (2009). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK (2011). *Nutuk Veri Tabanı*. <https://www.tdk.gov.tr/nutuk-veri-tabani/> [Erişim tarihi: 18.01.2023].
- TDK (2012). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK (2018). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK (2021). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK (ty.). *İstiklal Marşı ve Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi*. <https://www.tdk.gov.tr/genel/istiklal-marsi-ve-genclige-hitabe/> [Erişim tarihi: 18.01.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1034-1043.
Geliş Tarihi-Received: 13.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 24.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1282589

**İsveçli Yazar Astrid Lindgren'in "Çatıda Yaşayan Karlson"
Eserinin Tarihsel ve Edebi Yönleri***

Historical and Literary Aspects of Swedish Writer Astrid Lindgren's "Karlson Living on the Roof"

Rövşen MEMMEDOV**

Öz

Astrid Lindgren dünyaca ünlü çocuk yazardır. 20. Yüzyıl dünya edebiyatında en çok eser yayınlayan isimlerden olup dünya çocuk edebiyatına önemli katkılar sağlamıştır. Eserleri doksandan fazla dile çevrilmiş ve yüzden fazla ülkede yayınlanmıştır. Astrid Lindgren'in çalışması birçok prestijli edebiyat ödülü almıştır. Bunun başında, 1958'de Çocuk Edebiyatının Nobel Ödülü olarak adlandırılan Hans Christian Andersen Madalyası'dır. Bu ödülü aldıktan sonra eserleri ile çocuk edebiyatının sevimli yazarına dönüşen Astrid Lindgren hayatının sonuna kadar onlar için çok sayıda ölümsüz eserler yazdı. Astrid Lindgren'e başarı kazandıran önemli eserleri Pippi Långstrump (Pippi Uzunçorap) serisi ve "Lillebror Och Karlson Pa Takek" (Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson) üçlemesidir. Bu eserlerle mükemmel bir başarı kazanan Lindgren'i dünyaya tanıtan Sovyetler Birliği olmuştur. Sovyetler Birliği'nde çevrilmiş "Küçük ve Çatıda Yaşayan Karlson" eseri kısa sürede bestsellere dönüşmüş, daha sonra çizgi filmine aktarılmıştır. Yayınladığı günden herkesin sevimlisine dönüşen bu eser özellikle Karlson karakteriyle hafızalarda silinmez izler bırakmıştır. Günümüze kadar hâlâ sevilerek izlenen 1968 yapımı olan bu çizgi filmi, film karakterleriyle hafızalarda kalmaktadır. Filmin yönetmeni Boris Stepançev, yazarı Boris Larin, ressamı Anatoliy Savçenko, müziği ise Gennadiy Gladkov'dur. Bu çalışmada Astrid Lindgren'in hayatı, edebi kişiliği, eserleri ve özellikle "Lillebror Och Karlson Pa Takek" (Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson) üçlemesi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Astrid Lindgren, İsveç Edebiyatı, Küçük ve Çatıda Yaşayan Karlson, Pippi Uzunçorap, dünya çocuk edebiyatı.

Abstract

Astrid Lindgren is a world-renowned children's writer. He is one of the names who published the most works in 20th century world literature and made important contributions to world children's literature. His works have been translated into more than 90 languages and published in more than 100 countries. It was the Soviet Union that introduced Lindgren, who achieved an excellent success with these works, to the world. The work "Small and Living

* Bu makale 20-23 Ekim 2022 tarihlerinde Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesinde düzenlenen INCSOS VIII. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nde sözlü bildirim olarak sunulmuş bildirinin düzeltilerek genişletilmiş şeklidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Zonguldak/Türkiye, e-posta: rrr_188@mail.ru, ORCID: 0000-0002-8821-0517.

Karlson on the Roof", which was translated in the Soviet space, quickly turned into a bestseller and was later transferred to cartoons. This work, which has become everyone's favorite from the day it was published, has left indelible traces in the memories with the character of Karlson. This 1968 cartoon, which is still loved and watched until today, remains in memory with the characters designed by the Soviet Union. The director of the film is Boris Stepanchev, the writer is Boris Larin, the artist is Anatoly Savchenko, and the music is by Gennady Gladkov. In the study, Astrid Lindgren's life, literary personality, works and especially the "Lillebror Och Karlson Pa Taket" (Little Brother and Karlson Living on the Roof) trilogy were examined in detail.

Keywords: Astrid Lindgren, Swedish Literature, Karlson Small and Living on the Roof, Pippi Longstocking, world children's literature.

Giriş

İsveçli Astrid Lindgren genellikle çocuk ve gençlik kitaplarının yazarı olarak bilinir. O dünyanın en popüler çocuk kitaplarının yazarındandır. Kitapları birçok dile çevrilmiş ve dünya çapında milyonlarca satmıştır. Yazara ün kazandıran *Pippi Uzunçorap* ve *Çatıda Yaşayan Karlson* eserleridir. Bu eserler pek çok ülkede yüzden fazla dile çevrilerek yayımlanmıştır. Astrid Lindgren'in çalışmaları dünya edebiyatı için çok benzersiz ve önemlidir. Hümanist olan yazar, çocuk hakları ve eşitliğinin yanı sıra, hayvan hakları için yorulmaz mücadele vermiştir. Mizah ve sevgiyle yazılarını kaleme alan Lindgren, büyük cesaret ve ciddiyetle daim fikirlerini savundu. Dünyada çocukların çok sevdiği resimli kitapların yazarı olarak tanınır. O, kitaplarda özellikle resimlerin çok olmasına özen göstermiştir.

Astrid Lindgren'in eserleri, birçok prestijli edebiyat ödülü almıştır. Bunların başında, 1958'de Çocuk Edebiyatının Nobel ödülü olarak adlandırılan Hans Christian Andersen Madalyası'dır. Önemli ödülleri arasında Danimarka Akademisi Karen Blixen Madalyası, Rus Lev Tolstoy Madalyası, Şili Gabriela Mistral Ödülü ve İsveç Selma Lagerlöf Ödülü yer almaktadır. Yazar 1969'da İsveç Devlet Edebiyat Ödülü'nü aldı. Astrid Lindgren'in kitapları dünya üzerinde doksan bir dile çevrildi. İsveçli yazarın eserleri onlarca kez filme uyarlandı. Avrupa, Amerika ve Asya'da tiyatro oyunu olarak sahnelendi. *Pippi Uzunçorap* ve *Çatıda Yaşayan Karlson* ile ilgili en popüler olaylar, birçok tiyatro gösterisinin ve film uyarlamasının temelini oluşturmaktadır. Yazarın ölümünden kısa bir süre sonra, İsveç hükümeti, çocuk ve ergen edebiyatının en büyük ödülllerinden biri olan Çocuk ve Gençlik Anısına 2002'de Astrid Lindgren Uluslararası Edebiyat Ödülü'nü organize etti.

1. Astrid Lindgren'in Hayatı

Astrid Anna Emilia Lindgren 14 Kasım 1907'de İsveç'in Smaland ilinin Vimmerby ilçesindeki Nas çiftliğinde doğmuştur. "Astrid'in ebeveynleri sadece birbirlerine ve çocuklarına karşı derin bir sevgi hissetmekle kalmadı, aynı zamanda o zamanlar nadir görülen bir şey olan bu sevgiyi göstermekten de çekinmedi." (Lindgren, 2016, s. 5).

Astrid Lindgren, çiftlikte çocuklara sıklıkla anlatılan hikâyeler ve efsaneleri yani folklor ürünlerini dinlemeyi severdi. Okuma safhasına geçmediği yıllarda Astrid, kitap masallarını ilk olarak arkadaşının evinde dinledi. Annesi mutfakta çocuklarına hep kitap okurdu. Bu masallardan etkilenen Astrid, masalları dinlerken büyülü dünyaya dalarak uzun süre "masal gerçeklerinin" hayaliyle yaşar. Lindgren kısa sürede okumayı yazmayı öğrendi ve okumak isteği sonsuza dek en sevdiği eğlence haline geldi. Artık ilkokulda, herkesin şakayla Selma Lagerlöf (edebiyattaki ilk Nobel ödülü sahibi) olarak adlandırdığı bu gelecek yazar, edebi yeteneğini göstermeye başladı. 18 yaşına geldiğinde eğitimine devam etmek amacıyla başkent Stokholm'a taşındı. Burada çeşitli işlerde çalışan Astrid, yazılarına 37 yaşında başladı ve ilk yazılarından itibaren ün kazanmaya başladı.

Astrid Lindgren, çocukların yetiştirilmesiyle ilgili tüm tartışmalarda ve polemiklerde aktif rol aldı. Bir çocuğu büyütmenin tek yolunun düşüncelerine ve duygularına dikkat etmek olduğuna inanırdı. Ona göre yetişkinlerle çocuklar arasındaki ilişkinin temeli çocuğa saygıdır. Denemeleri kızına okuduğu masallara yorum yazmasıyla başlayan yazar bunları zaman zaman geliştirerek dünyaca ünlü masallara, hikâyelere dönüştürmeyi başardı.

Dünya edebiyatında kendine has stili, üslubu olan, tüm dünya çocuklarının severek okuduğu Astrid Lindgren, 2002 yılında 95 yaşına geldiğinde Stockholm kentinde hayata veda etti. Yaşamı boyunca 88 kitap yazan Astrid Lindgren'in ölümünden kısa bir süre sonra İsveç Hükümeti, çocuk ve gençlerin anısına, çocuk ve ergen edebiyatının en büyüklerinden biri olan, 2002'de "Astrid Lindgren Uluslararası Edebiyat Ödülü"nü vermeye başlar.

Astrid Lindgren'in ailesi, soyu hep Småland kentindeydi ama o, hayatının neredeyse tamamını Stockholm'de geçirdi. 1926 yılında 18 yaşında Stockholm'a taşındı ve 22 Eylül 1941'de ailesiyle birlikte aldığı Dalagatan 46'daki apartmana yerleşti. Orada 60 yıldan fazla yaşadı ve 28 Ocak 2002'de evinde öldü.

2. Astrid Lindgren'in Edebî Kişiliği, Eserleri

Astrid Lindgren'in kendine has bir üslubu vardır. Onun eserleri peri masallarından fantastik ve dedektif hikâyelerinden günlük tasvirler kadar bir dizi farklı türü kapsar. Aynı şekilde, bu eserleri incelerken, komediden halk destanlarına ve romantizmin ince detaylarına kadar geleneksel stil ve dili modern düzeye taşıdığı görülmektedir. Her hikâye için doğru tonu bulma yeteneği rakipsizdir ve çevirmenlerini sık sık teste tabi tutar. Elli yılı aşan kariyeri boyunca, çocuk klasikleri olarak kabul edilen bir dizi eser yaratmıştır.

Astrid Lindgren, yazı hayatına 1944 yılında 37 yaşındayken başladı. 1944'te "Lindgren, Raben & Sjogren Yayınevinin düzenlediği 'Kızlar İçin En İyi Kitap' yarışmasına katıldı ve 'Britt-Mari Lattar Sitt Hjarta' (Britt Mari Kalbini Aydınlatıyor) eseri ile ikincilik ödülü ve yayınlanması için bir yayın sözleşmesi kazandı." (Heurling, 1993, s. 212)

Astrid Lindgren mizahi bir şekilde onu yazmaya iten nedenlerden birinin soğuk Stockholm kışları ve annesinden bir şeyler söylemesini isteyen küçük kızı Karin'in hastalığı olduğunu söyler. Tam o zaman kızıyla birlikte, kırmızı saç örgülü *Pippi Uzun Çorap* adlı haylaz bir kızı "meydana" getirdi. Pippi ile ilgili hikâyeler daha sonra Lindgren'in kızına doğum gününde verdiği kitaba dâhil edildi ve 1945'te Pippi ile ilgili ilk kitap Raben & Sjogren tarafından yayımlandı.

"*Pippi Uzunçorap* karakteri aslında modern İskandinav çocuk edebiyatında farklı nüanslarla da olsa en sık rastladığımız çocuk karakter tipolojisini önceleyen ve giderek başat hale getiren bir figür: Macerayı seven, kararlarını kendi başına veren, özgür düşünen, büyükleri ve onlarda vücut bulan yapıları eleştiren, sorgulayan, bazen gülünç duruma düşüren çocuk karakterler. Bu çocuklar, yaşamda karşılaştıkları türlü güçlüklerin üstesinden kendi başlarına gelebilecek güce sahip, adeta küçük bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır." (Ayan, 2015)

Pippi ile ilgili temalar zamanla çoğalarak 1945-1950'li yıllar arasında *Pippi Uzun Çorap* üçlemesine dönüştü. Astrid Lindgren'in *Pippi Uzunçorap* adlı kitabı 1945'te yayımlandığında, çocuk yetiştirme konusu İsveç'te çok güncel bir konuydu. Yeni sosyal politika, mümkün olan her şekilde güçlü bir aileyi ve çocuk doğurmayı memnuniyetle karşılamaktaydı. Eserle ilgili tepkiler de vardı. Bir edebiyat profesörü, Pippi'yi akıl hastası

olarak nitelendirdiği öfkeli bir makale yayınlarak, “bu doğal olmayan kız ve onun iğrenç maceraları yalnızca tiksinti uyandırıyor ve ruhu incitiyor” diye yazdı. Bu tip tepkiler uzun süre devam etti.

Bu üçlemenin ardından Astrid Lindgren, o dönemde az tanınan, çocuk ve gençlik kitapları yayımlayan Raben & Sjogren Yayınevinin küçük editörü oldu. *Pippi Uzunçorap* serisinin başarıları, Raben & Sjogren Yayınevi iflastan kurtardığı için, yayınevi Lindgren’i işe aldı. Buradaki ilk yayınları ona beklenmedik ün ve popülerlik kazandı. İsveç’in çocuk yazarlarını kendi kanatları altına aldı. Böylece çocuk edebiyatı alanında büyük değişim ve gelişme yaşandı. Yazar, Pippi’nin masalların yanı sıra, bugün dünya çocuk ve gençlik edebiyatının altın klasikleri olarak kabul edilen 15 kitap daha yayınladı. Astrid Lindgren’in bu dönemdeki eserleri arasında peri masalları, hikâyeler, şarkılar, oyunlar ve resimli koleksiyonlar yer almaktadır.

1950’li yıllardan başlayarak 1960’ların sonuna kadar Astrid Lindgren dünyaca ünlü kitapları olan: *Mio Min Mio (Mio Benim Mio)* – (1954), *Lillebror Och Karlson Pa Taket (Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson)* üçlemesi (1955-1968), *Rasmus Pa Luffen (Serseri Rasmus)* – (1956), *Madicken* (1960), *Emil i Lonneberga (Emil Lönneberga’da Yaşıyor)* – (1963), *Vi Pa Saltkrakan (Saltkrakan Adası’ndayız)* – (1964) vb. yazdı ve 1958’de Çocuk Edebiyatı alanında en prestijli ödülü olan Hans Christian Andersen ödülü’nü aldı.

Bu ödülü aldıktan sonra eserleri ile dünya çocuklarının sevimli yazarına dönüşen Astrid Lindgren, hayatının sonuna kadar onlar için çok sayıda ölümsüz eserler yazdı: *Pjaser För Barn Och Ungdom, Forsta Samlingen (Çocuklar ve Gençler İçin Oyunlar, İlk Koleksiyon)* – (1959); *Lotta* (1961); *Jul i Bullerbyn (Bullerbyn’de Noel)* – 1962; *Marko Bor I Jugoslaviem (Marko Yugoslavya’da Yaşıyor)* – 1962; *Mina Pahtit (İcatlarım)* – 1971; *Visst Kan Lotta Cykla (Tabi ki Lotta Bisiklete Binebilir)* – 1971; *Allrakäraste Syster (Allrakest Kardeş)* – 1971; *Nar Lilla Ida Skulle Gora Hyss (Küçük Ida Dalga Geçtiğinde)* – 1984; *Draken med de röda ögonen (Kırmızı Gözlü Ejderha)* – 1984 vb. Astrid Lindgren kaleminden çıkan ünlü eserlerden bazılarıdır.

Her zaman çocuklar için yazan Astrid Lindgren’in son büyük romanı *Ronja Rövardotter (Roni Korsanın Kızı)*, yazarın kişiliğinin başka bir yönünü gösterir. Bu eser, yetişkinlerin öğrenmesi gereken öğretici ve nazik bir çocukça bilgeliğin hikâyesidir. Bu roman tür olarak bu bir korsan romanı ve bir orman masalı olarak nitelendirilmektedir ama romanın önemli bir özelliği, ana karakterin bir kız olmasıdır.

Roni, savaşta olan ve oğlu Birk ile büyüyen, soyguncu Borki ile yarışan Ataman Mattis’in kızıdır. Yazar, bu eserinde kadınların sorunlarına, kadın erkek eşitliği sorunlarına ve mücadelelerine değiniyor. O dönemde bir kızın ailede doğması arzu edilmediğinden, Lindgren bu çalışmada Roni’nin de çok güçlü ve cesur olduğuna işaret ederek erkeklerden kötü bir varis olmadığını gösterir. Ronja Rövardotter, Lindgren’in cana yakın ama kahramanca olan çekici gençleri tasvir eden güçlü bir kadın karakterdir. Erken orta çağ zamanlarında yaşayan Roni, Mattisborgen’de yaşıyor ama zamanının çoğunu onu çevreleyen büyüleyici ormanda macera arayarak geçiriyor, Lindgren, doğaya olan sevgisini, saygı duyulması ve zevk alınması gerektiğine olan inancını bu esere yansıtılmaktadır.

Bu roman, Romeo ve Juliet motiflerine sahip bir romandır ve aynı zamanda İskandinav doğasına bir övgüdür. Roni, beyaz karınlı otlakların ve yeni kesilmiş ağaçların üzerinde gürlmek için bahar çığlığını haykırdığında, geri dönüş hayatını kutlayan kişi Astrid Lindgren’dir:

“Astrid Lindgren’i okuyan çoğu insan, eserleri aracılığıyla, çocuklar için yaratılan edebiyatın yetişkin edebiyatı denilen kadar zengin ve kaliteli olabileceğini

gösterdiğine inanıyor. Bunun kanıtı, yıllar boyunca genellikle yalnızca yetişkin okuyuculara yönelik yazılarla ilgilenen akademilerden ve derneklerden aldığı sayısız ödüldür. Ancak birkaç kez aday gösterilmesine rağmen asla büyük bir ödül olan Nobel Ödülü alamadı. Astrid Lindgren'in sanatının onayını almak için Nobel Ödülü'ne ihtiyacı yoktu, ancak çocuk edebiyatının durumu için ve kitapları okuyan çocuklar için ödül büyük bir fark yaratacaktı. Onun ölümü üzerine İsveç hükümeti onun anısına çocuk edebiyatının önemini vurgulamak için Astrid Lindgren Anma Ödülü (ALMA) adlı uluslararası bir ödül koymaya karar verdi."¹

3. "Lillebror Och Karlson Pa Taket" (Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson) Üçlemesi (1955-1968)

Lillebror Och Karlson Pa Taket (Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson) üçlemesi birbirini tamamlayan ayrı metinlerden bir araya gelmiş çok ilginç olay örgüsünden oluşan bir çalışmadır. Eserin ana karakterleri Küçük (Svante Svanteson) ve Karlson'dur. Diğer karakterler, çocuğun babası, annesi, erkek kardeşi Bosse ve kız kardeşi Bettan'dır. Tipik orta sınıf bir aile. Küçük (Svante Svanteson), geniş, ferah ve konforlu bir dairede çok sıkılıyor; büyük bir ortamda yalnızdır, tektir. Her müreffeh çocuk gibi, kendi odası olmasına rağmen kendisini yalnız hissetmektedir.

Çalışmanın ana odak noktası, yazar tarafından oluşturulan, çok uçrak olan Karlson'un alışılmadık görünümüdür. Çünkü eserde tuhaf olan tek kişi Karlson'dur. Bu, eserin başlığında da görülebilir:

"Svanteson adında çok sıradan bir İsveçli aile, Stockholm'ün en sıradan sokağındaki en sıradan evde yaşıyor. Aile, en sıradan baba, en sıradan anne ve en sıradan üç çocuğundan oluşmaktadır - Bosse, Bettan ve Küçük.

Bu evde sadece bir tane alışılmadık yaratık var. O da Karlson'dur. Karlson'un alışılmadık görünümü, çatıda yaşıyor olmasıdır. "İlginçtir ki şimdiye kadar, Stockholm'de hiç kimse çatıda yaşayan birini görmedi." (Lindgren, 2014, s. 5)

Çatıdaki Karlson, yalnızlığa biraz mizahi bir yaklaşım sunmaktadır. Karlson-kendi sözleriyle - "yakışıklı, tamamen zeki, en iyi döneminde mükemmel derecede tombul bir adamdır." (Lindgren, 2014, s. 13). O, üç kardeşin en küçüğü olan Eric'in bazen kendini dışlanmış veya aşağılanmış hisseden hayali arkadaşıdır. Sırtında pervane olan ve her şeyde "dünyanın en iyisi" olan Karlson, Eric'e hayal kırıklıklarını unutturur. Eric ve Karlson gizlice insanlara yaklaşır, Eric'in kardeşleri ve hizmetçisiyle dalga geçer, hayalet kılığına girer ve ahmak soyguncuları kovalar. Her şeyde en iyisi olduğuna tamamen inan Karlson, bu konuda herkesle konuşmaktan lezzet alır. Hediye almayı ve eğlenceli şeyler uydurmayı sever ve eğer bir şey kırılır veya kaybolursa, bu evrensel, sıradan bir şeydir ve üzülecek bir şey değildir.

Karlson kendinden memnun, küçük, tıknaz bir adamdır. Onu alışılmadık kılan bir diğer özelliği de gövdesindeki motor sayesinde uçabilmesidir. Karnındaki küçük düğmeye bastığında, sırtındaki motor çalışır ve Karlson uçmayı başarır. Sırtında bir pervane ile Stockholm'deki Vasastan'ın etrafında uçar ve kendi küçük dağınık evinde, çok sıradan Küçük Kardeş'in çok sıradan ailesiyle yaşadığı sıradan bir apartmanın çatısına iner. Karlson, tüm tatlıları kendi başına yiyen ve insanları "sinirlendirmeyi" seven, dayanılmaz ve küstah bir kişidir. Buna rağmen küçük kardeş onu sever. Anne, baba ve

¹ Lena Törnqvist. Astrid Lindgren Hakkında. <https://www.astridlindgrensallskapet.se/om-astrid-lindgren/> 03.02.2021

büyük kardeşler onun bir icat olduğunu iddia etseler bile Karlson, “ ‘Kendileri icat olabilirler’ diye homurdanır.” (Lindgren, 2014, s. 17)

Küçük Karlson’u çok seviyor. Karlson’la beraber olduğunda çok mutlu ve huzurludur. Çünkü o, beklediği şefkati ailesinden değil Karlson’dan görmektedir. Karlson, küçüğe “ben”ini kazanmış bir insan olarak davranır. Karlson’la tanışması da küçüğün ailesine kızdığı güne denk gelmişti: “Onların tanışmaları kötü bir günde gerçekleşti. O gün küçük evin son çocuğu olduğu için mutlu değildi. Ama evin son çocuğu olmak ne kadar güzel, biliyor musunuz? Sonuçta, evin son çocuğu ailenin tüm üyeleri tarafından seviliyor, herkes ona bir şekilde değer veriyor. O gün tam tersi oldu. Annesi, pantolonunu yırttığı için onu azarladı. Betan ona ‘burnunu sil’ diye bağırды. Okuldan eve geç geldiği için babası ona şok kızgındı.” (Lindgren, 2014, s. 6) Böyle bir zamanda Küçük’ü sakinleştirmek, mutlu edebilmesi için sırtında pervanesi olan Karlson görülmektedir. İşin ilginç tarafı Karlson’un çocuğun hayatına nasıl girmesi ile ilgilidir. Eserde yazar büyük bir ustalıkla onları farklı bir biçimde buluşturmaktadır. Stokholm’un bir burjuvazi ailesinin küçük mutsuz çocuğun hayatına çok özel ve orijinal şekilde pencereden girer ve bunu, çocuk kendini gereksiz, dışarıda bırakılmış ya da aşağılanmış hissettiğinde yapar.

Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson hikâyesinin sadece çocuklar için yazıldığını düşünmek yanlıştır. Bu hikâyede, yetişkinlerin (ebeveynlerin) de odaklanacağı konular olarak not edilebilecek durumlar vardır. “Ebeveynler ve çocuklar arasındaki sevgi, şefkat ve çocuk, ebeveyn bağının en derin ve en etkili biçimleri yansımış eserlerdendir.” (Hacıyeva, 2017, s. 3).

Küçük Kardeş, İsveçli yazarın inanılmaz bir keşfidir. Görünüşe göre herkesin mutlu bir çocukluğu var: müreffeh bir ailede büyüyor, herkes onu seviyor ve hatta onu şımartıyor, o zaman neden çocuklar yalnız ve mutsuz hissediyor? Yazar, yetişkinlere yönelik kitapları okuyan çocukları güzel elbise giyinen olarak tasvir etse bile, sebepsiz yere mutsuz olmanın işaretlerini de belirtmiştir: “Küçük, tüm bunlardan dolayı üzgündü. Birdenbire, yeryüzünde gerçekten kimsesinin ve hiçbir şeyinin olmadığını düşündü.” (Lindgren, 2014, s. 6).

Bu, Astrid Lindgren’in çocuğun yetişkinlik dünyasındaki güvensizliğinden derinden haberdar olduğunun göstergesidir. Bu tür çocukların özellikle hayali bir dünyada tasarruf etme fırsatı veren, aynı zamanda özgüvenlerini de destekleyen, yalnızlık ve korkuyu hayal gücü yardımıyla aşmalarına yardımcı olan bir masallara ihtiyaçları vardır. Bu yüzden Astrid Lindgren zor zamanlarda çocuklara yardım etmek, rahatlatmak ve güldürmek, bir oyunla, bir peri masalıyla büyülemek için her zaman onların yardımına yetişmiştir. Onu dünyaca ünlü yapan bu karakteridir. Mutluluğu Karlson aracılığıyla “Bir ayakkabının içine giren fıındıkkabuğu bir insanın yaşamasını engelliyorsa kendini mutlu sayabilir.” (Lindgren, 2014, s. 15) olarak özetleyen yazar mutluluk kavramının o kadar da büyük bir olay ve zor iş olmadığını savunur.

4. Karlson Karakterinin Meydana Gelmesi

Astrid Lindgren neden eserde böyle bir karakter düşündü? Bunun iki nedeni olduğunu söylemek mümkündür:

1. Toplumun sosyal çevredeki değişikliklerle geçmiş hikâyeler ve efsaneler yerine modern yeniliklere duyduğu istek.

2. Astrid Lindgren’in bu görüntüyü arkadaşı Hermann Göring’e dayanarak oluşturduğuna inanılmaktadır.

İlk neden herkes için açıktır. Nitekim Astrid Lindgren'in masallarına bakıldığında genel bir sonuç çıkarmak mümkündür. Bu, çocukların eğlenmesi için yazılmasının yanı sıra, "gelişen bir toplumun ilgi ve ihtiyaçlarını karşılamak"tır. Yani, yirminci yüzyılın 40'lı ve 50'li yıllarına ait İsveç toplumuna bakıldığında, dogmatik olan, sosyalist rejimlerin baskısından uzaklaşıp modern sivil toplum ideallerine doğru hareket eden bir ülke görülür. Bu bağlamda tamamen ve tarafsız bir şekilde, İsveç'te olduğu gibi Kuzey Avrupa ülkelerinde de genç neslin çevreye, ihtiyaçlarına ve ilgi alanlarına göre yetiştirilmesi için manevi ilerlemeye ihtiyaç olduğu sonucuna varılabilir. Bu nedenle, modern zamanlarda çocuklar için "İskandinav Eposları", "Big Edda", "Ymir Hakkında Şarkı", "Trum Hakkında Şarkı", "Odin", "Thor", "Laki" vb. efsaneler ve mitler hakkında konuşmak bir tür modası geçmiş ritüeldir.

Bu fikir biraz saçma görünse de gerçek şu ki genç nesil (özellikle çocuklar) eski dönemlerdeki sözlü halk edebiyatı örneklerine olan ilgisini neredeyse tamamen kaybetti. Bunu gerçek hayatta küçük bir deneyle kanıtlamak mümkündür. Modern ailelere bakıldığında görsel bir yardımcı unsur olan kitaptan çocuklara hikâye anlatma geleneği, yerini akıllı telefon teknolojisinde çizgi film izlemeye bırakmıştır. Genel olarak masallara ve edebi eserlere yeni, kavramsal bir yaklaşımın Asya'da, özellikle Müslüman Doğu'da, Avrupa ülkelerine göre daha yavaş ve yavaş ilerlediğini belirtmek gerekir. Bunun nedeni, Doğu dünya görüşünün daha çok idealizme ve geçmişle yaşamak, onu geleceğe taşımak üzerine kurulu olmasıdır. Avrupa bu konuya daha rasyonel bir yaklaşım göstermektedir. Günümüzde hiçbir modern Avrupa ülkesinde (özellikle gelişmiş ülkelerde), insanların kendi ülkelerinin geçmişiyle, geçmişte inşa ettikleri güçlü imparatorluklarla ya da acınası retorikleriyle gurur duymaları hakkında bir bilgiye neredeyse rastlanmamaktadır. Aynı edebi örnekler için de geçerlidir. Yani buradaki ana faktör, bilimin her alanda dengeli gelişmesidir. Tüm bu nedenlerden dolayı Astrid Lindgren'in "farklı konseptlere sahip masal örneklerini edebiyata getirdiğini" söylemek mümkündür. "Astrid Lindgren'in çalışmalarının, toplumun muhafazakâr kesiminin ilk baskısına rağmen (yaramaz, haylaz ve uslanmayan çocuk karakterlerinden dolayı) çocuklar arasında hızla popüler hale geldiği doğrudur." (Aliyev, 2014, s. 23).

İkinci neden, Karlson'un imajının Herman Goering'e dayandığı varsayımdır. Lindgren ve Goering 1920'lerde Goering'in İsveç'te bir hava gösterisi düzenlediğinde tanıştı. Herman Goering o zaman "gücünün zirvesine tırmandığı" zamanlardı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kendine özgü bir karizmasıyla ünlü bir pilot olan Goering'in çok iştahlı olduğu da söylenebilir. Karlson'un sırtındaki küçük motor da Goering'in pilotluğunun bir sembolü olarak görülüyor. Bir başka ilginç nokta ise, Goering gibi, Karlson'un sık sık "Her şey boş işlerdir, böyle şeyler olur", "Gücünün altın çağını yaşayan bir adam" ifadelerini kullanmasıdır. Aslında, arkada bir motor olması fikri Goering'e mahsustur: sırtında böyle bir motor olmasını istedi. Arzusunu dostlarıyla olanda söylemiştir. Bu arkadaşlar arasında Astrid Lindgren de vardı. Çok az kişi Goering'in Alman NSAİP'in² bir benzeri olan İsveç Ulusal Sosyalist Partisi'nin liderlerinden biri ve Üçüncü Reich'teki ikinci adam olduğunu biliyordu. Karlson hakkında kitap, Savaş sonrası dönemde 1955 yılında yayınlandı ve oradaki Karlson karakterinin Goering'i andırıldığını çok az sayıda eleştirmen bilmekteydi: "Bu nedenle, bu kahramanlar arasındaki ilişkinin doğruluğunda ısrar etmek biraz doğru olmazdı. Ancak bu ünlü, karizmatik pilotun karakteri muhtemelen yazarın hafızasında bir iz bırakarak sonra onu bu karakterde canlandırılması ihtimali de vardır." (Hacıyeva, 2017, s. 4).

"Karlson, 1970-1980'lerde Sovyet TV'nin çektiği dizide Sherlock Holmes'u canlandırmasıyla İngiliz İmparatorluğu Nişanı'nı ikinci derece alan Rus aktör Vasiliy

² Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi

Livanov tarafından seslendirildi. Kitabın Rusya’da büyük bir popülariteye sahip olmasına rağmen, ‘Karlson’un küçük çocukları otoriteye karşı gelmeye, güvensizliğe ve bebek bakıcılarından korkmaya kıskırtabileceği’ düşüncesiyle ABD’deki bazı kütüphane ve okullarda yasaklanmış olması ilginçtir.”³

5. Karlson Eserinin SSCB’de Yayınlanması

Eseri Lindgren yazsa da dünya üzerindeki Lindgren okurları bu eseri Sovyetler Birliği’nde yapılan çizgi filmi aracılığıyla sevdiler. 1957 yılında Rus çevirmen Liliana Lungina tarafından çevrilen bu eser ilk defa Sovyet okurlarına takdim edildi. Bu inanılmaz bir zamandı: “buzların erimesi”- çocuk edebiyatının uzun zamandır beklenen baharı, umutlar zamanı, bir mucize olasılığına inanç zamanı, biraz daha fazlası gibi görüldüğü ve her şeyin gerçekleşeceği her şey olması gerektiği gibi, hayal edildiği gibi sonuçlanacaktı. Karlson’un İsveç’ten Rusya’ya “uçuşu”, ilk uydunun fırlatılmasıyla önem açısından karşılaştırılabilir.

“Tıpkı Sovyet uzay sisteminin başarılarının tüm ülkeye ‘ilham verdiği’ gibi, 50’lerin düzenlenmiş ve doğru çocuk edebiyatında ortaya çıkması gerçeğiyle, tüm engelleri aştı, hayalimizin muhteşem kanatlarını geri getirdi ve bizi tüm korkularımız ve sorunlarımız sadece ‘önemsiz şeyler, günlük işler’e inandırdı.”⁴

Çatıda Yaşayan Çocuk ve Karlson büyüleyici masal olmanın ötesinde, kelimenin tam anlamıyla bağımsızlık fikirlerini kapsayan bir kitaptır. Bu kitap sadece çocuklara değil tüm Sovyet okurlarına kendileri olma hakkını verdi, yüksek ahlaki ideallerle uyumsuzluğu fark etmede kaçınılmaz suçluluk duygusundan mahrum bıraktı.

Kitap ilk kez Rusça olarak yayımlandıktan sonra, Moskova’daki çocuk kütüphanelerinin en genç okuyucularından biri ünlü bir İsveçli yazara bir mektup yazdı.

“Kız yazara, kendisinin ve arkadaşlarının ‘dünyadaki en iyi Karlson’u’ ve ‘gerçek bir arkadaş olabilecek küçük çocuğu’ sevdiklerini söyledi. Yanıt olarak Astrid Lindgren şunları yazdı: ‘Senin mektubunu aldım ve inan bana çok mutluyum. Şimdiye kadar Moskova’dan hiç mektup almadım. Karlson’u sevmene sevindim.’ (Astrid vd., 1987, s. 15).

Eserin Rusça versiyonu orijinal versiyondan bazı özellikler açısından farklıdır. Lindgren’in üçlemesinde Küçük hem ailesi hem de arkadaşları tarafından sevilen çok şımarık bir çocuktur. Ancak, Sovyet karikatüründe arkadaşı ve ebeveyn bakımı olmayan yalnız bir çocuğa benziyor. Kitapta annesi bir ev hanımıdır, ancak Sovyet karikatüründe çoğu Sovyet kadını olarak çalışmaya gider. Karikatürde, Karlson’un en sevdiği yemek reçeldir ve kitapta köfte ve krem keklerin yanı sıra diğer kek ve hamur işlerini de sever. Bu değişiklik, reçelin köfteden, kremalı kekler ve hamur işlerinden daha fazla olduğu Sovyet gerçeği tarafından emredildi.

Yayınladığı günden herkesin sevimlisine dönüşen bu eser Karlson karakteriyle hafızalarda silinmez izler bıraktı. Eski Sovyet Stockholm büyükelçisi Boris Pankin’e göre, Sovyet ülkesinde sevilen iki kitap vardı: bunlardan birisi “*İncil*”, ikincisi ise “*Küçük Kardeş ve Çatıda Yaşayan Karlson*”.

6. Karlson Eserinin Ün Kazanmasındaki En büyük Faktör – Çizgi Filmi

³ <http://cartoontoy.blogspot.com/2008/04/junior-and-karlson-with-english.html>, ET:23.02.2021

⁴ Olga Myaetos <https://libfl.ru/ru/about/departments/centr-detskoy-knigi-i-detskih-programm/o-detskoy-knige/literaturnye-portrety/ /astrid-lindgren-1>, ET:23.02.2021

SSCB kapalı otoriter ve sosyalist toplum olduğu için kapitalist dünyanın "burjuva" başarılarını kabul etmiyordu. Gerek modern teknoloji gerek bilim gerekse de edebiyat ve sanatı, ülkeye girmesini yasaklamıştı. Ama *Karlson ve Küçük* eseri bu sınırları aşarak SSCB'de en çok sevilen bir esere ve filme dönüştü. Bunun için yazardan izin alan yönetim, eseri mükemmel seviyede televizyonlara taşıdı. Hatta yazarın kendisi de bundan çok memnun kaldı. Çünkü tüm dünya ilginç bir karakter olan Karlson'u SSCB'de yapılan filmle sevdi. Burada hem içeriğin topluma uyarlanması ve en önemlisi Karlson karakterinin yeni biçimde okuyucu karşısına çıkması, eserin tamamen SSCB gerçekleri boyutunda hatırlanmasını sağladı. Günümüze kadar hâlâ sevilerek izlenen 1968 yapımı olan bu çizgi filmi, Sovyetler Birliği'nin tasarladığı karakterlerle hafızalarda kalmaktadır. Filmin yönetmeni Boris Stepançev, yazarı Boris Larin, ressamı Anatoliy Savçenko, müziği ise Gennadiy Gladkov'a aittir. Karlson karakterinin tasarımı tamamen Anatoliy Savçenko'ya aittir. Eseri okuduktan sonra kendi hayal ürünüyle karakteri tasarlayan Savçenko muhabirin "Karlson obrazını kim düşündü" sorusuna "Karlson tamamen hayallerimin ve düşüncelerimin bir ürünü. Önümde sadece metin vardı, başka bir şey yoktu. Her zamanki gibi, filmin hikâyesini hayal ediyorum, karakterleri çiziyorum ve sonra yaratıcı ekibe dönüyorum. Kabul edildi ve çekimler başladı. Ressam her zaman sıfırdan, yoktan oluşturur, sadece hayallerini uygular. Filmin tamamının resimli versiyonu buna bağlı. Ne yazık ki sinemada sadece yönetmenlerin isimleri biliniyor ve tüm başarı sadece onlara ait. Ancak sanatçı olmadan animasyon yoktur ve olamaz." yanıtını vermiştir (Kapkov, 2004, s. 8).

Sonuç

İsveç yazarı Astrid Lindgren, kendine has üslup, kendine has stiliyle dünya çocuk edebiyatı tarihinde özel yeri olan çocukların sevdiği yazarlardandır. Gerek siyasi gerek toplumsal gerekse sosyo-kültürel hayatı eserlerine mükemmel yansıtmayı başaran Lindgren, toplumun tüm kesimlerini kendi eserlerini okumasını sağlamıştır. Lindgren hemen beğenilen bir yazar olmasına rağmen, karakterlerinin çoğunu karakterize eden olgun otoriteyi küçümseme bazen muhafazakârların öfkesini çekmiştir.

Astrid Lindgren, kaleminin ve hayal dünyasının gücüyle okuyucuları güldürür, düşündürür, hayal ettirir, kederlendirir. Çalışmalarında, çocukların mevcut değerlere ilgisini uyandırmaya, onları eleştirmeye ve hayattaki zorlukların üstesinden gelme ihtiyacını sanatsal bir şekilde ifade etmeye çalışmıştır. Eserlerinde çocukların dünyasını ustaca yansıtan Astrid Lindgren, onları gerçekliklerle süslenmiş masal dünyasına götürür ve eğlendirdikten sonra modern hayata döndürür. Onun yazı stiline avantajı, olayların çocukların etrafında gerçekleşmesi ve çocukların ana karakter olarak olayların gidişatını belirlemesidir. Astrid Lindgren'in felsefesi genel olarak çocukların sosyal evrimini desteklemektedir. Bu eserler, eserlere yapılan filmler, günümüzde de sevilmekte ve seyredilmektedir. Zaman geçtikçe bu eserlerin sanatsal ve edebî gücü daha da artmakta, daha popüler hale gelmektedir.

Kaynakça

- Ayan, A. (2015). Özgürlükçü Çocuk Edebiyatı Yaklaşımının Zirvesi: İskandinav Çocuk Edebiyatı, <https://www.egitimreformugirisimi.org/ozgurulukcu-cocuk-edebiyati-yaklasiminin-zirvesi-iskandinav-cocuk-edebiyati>, [Erişim tarihi: 19.02.2021].
- Cabbarlı, N. (2014). *Dünya Yazarlarının Masalları Antolojisi*. Bakü, Şerg-Gerb.
- Aliyev, Dr. Rezo (2014). *Astrid Lindgren: Seçilen Eserleri*. Bakü: 2014.

- Hacıyeva, T. (2017). *Fedâkar Masalçı*. Bakü, Firidun Bey Köçerli adına Respublika Çocuk Kitabhanası.
- Heurling, B. (1993). *Författaren Självo: Ett Biografiskt Lexikon av och om 1189 Samtida Svenska Författare*. Höganäs: Wiken.
- Kapkov, S. (2004). *Moy Uçitel – Lyubopitstvo*. Moskva: Jurnal “Gazeta”.
- Lindgren, A. vd. (1987). *Balaca ve Damda yaşayan Karlson. Sonuncu Mogikan. Balaca Şahzade*. Bakü: Gençlik.
- Lindgren, A. (1975). *Malış i Karlson: Diafilm v 2 çastyax: ç. 1 / Astrid Lindgren; hudojniki A. Savçenko, B. Stepañcev, Moskva: Diafilm*.
- Lindgren, A. (1975). *Malış i Karlson: Diafilm v 2 çastyax: ç. 2 / Astrid Lindgren; hudojniki A. Savçenko, B. Stepañcev, Moskva: Diafilm*.
- Lindgren, A. (2014). *Balaca ve Damda Yaşayan Karlson*. Bakü, Altun Kitab.
- Lindgren, A. (2015). *Britt Mari İzlivaet Duşu*. SPb.: Azbuka-Klassika.
- Lindgren, A. (2016). *Alla Vi Barn İ Bullerbyn*. Stokholm: Barnvisor.
- Olga Myaetos https://libfl.ru/ru/about/departments/centr-detskoy-knigi-i-detskih-programm/o-detskoy-knige/literaturnye-portrety/_/astrid-lindgren-1/ [Erişim tarihi: 23.02.2021].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1044-1065.
Geliş Tarihi-Received: 08.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 27.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1293870

**Türk Dostu Abdüsselâm El-Esmer'in Hayatı, Eserleri ve
"El-Vasiyyetü'l-Kübrâ" Adlı Eseri Bağlamında Tasavvufî
Görüşleri**

*Abdüsselâm El-Esmer: A Turcophile, His Life, His Works and His Sufistic Views
in the Context of His Work El-Vasiyetu'l-Kübra*

Sevda AKTULGA GÜRBÜZ*

Öz

Abdüsselâm el-Esmer, Şâzeli tarikatının kollarından olan Arûsiliğin pîr-i sânisî olarak XVI. yy.'da Kuzey Afrika'da faaliyet yürütmüş önemli sûfîlerden biridir. Arûsîlik Esmer'e nispetle Tunus ile Mısır'da 'Selâmiyye', Türkiye'de ise 'Arûsî-yi Selâmi Tarikatı'nın 'Ömeriyye' koluyla faaliyetlerine devam etmektedir. Bu çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Abdüsselâm el-Esmer'in şeceresi, tasavvufî eğitimi, Kur'ân ve hikmet araştırmalarıyla dolu hayatı hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde yaklaşık yüz yaşına kadar hakikati arama yolculuğunda birçok mürid yetiştirmiş ve eserler vermiş olan Esmer'in savaşlar ile isyanlar sonucu günümüze az sayıda ulaşan eserleri tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde Esmer'in Türklere karşı muhabbeti sebep-sonuç ilişkisi özelinde değerlendirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Libya halkını sömürgeci devletlerden kurtarması süreçlerinde Esmer'in bulunması ve Turgut Paşa ile Murat Ağa'nın uyguladıkları iskân politikasına müritleriyle destek vermesi bu açıdan ele alınmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümünde Esmer'in tasavvufa ait *el-Vasiyyetü'l-Kübrâ* adlı eseri bağlamında tasavvufî görüşleri, nitel veri analiz yöntemlerinden biri olan tematik analiz yöntemi açısından değerlendirilmiştir. Eserinde tarıkata giriş şartları, tevbe, rüya, mürşid-mürîd ilişkisi, sûfî-tasavvuf kavramları, rü'yet, muhabbet, mârifet ve edeb konularına değindiği tespit edilen Esmer'in Kur'ân ve sünnete ittibayı esas alan tasavvufî anlayışa sadık olduğu görülmektedir. Ehl-i sünnete uyma konusundaki titizliğiyle meşhur olan Esmer'in tasavvufa ait eldeki tek matbû eseri olan *el-Vasiyyetü'l-kübrâ*, müridlerin davranış ile âdetlerini düzenleyen "âdâb risâlesi" olması yanında Arûsî tarikatının el kitabıdır. Müellifin tasavvufî ve ilmî yönünü yansıtan *el-Vasiyyetü'l-kübrâ* adlı eser üzerinde Türkiye'de herhangi bir çalışma yapılmamış olması onun görüşlerinin akademik olarak tespitini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda amacımız Abdüsselâm el-Esmer'in nasihat ve irşad kitabı olarak zikredilen *el-Vasiyyetü'l-kübrâ* eseri çerçevesinde manevî yolculuğunu ilim dünyasına kazandırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Abdüsselâm el-Esmer, tasavvuf, Türkler, el-Vasiyyetü'l-kübrâ, tasavvufî görüşleri.

Abstract

Abdusselâm el-Esmer was one of the important Sufis who carried out activities in North Africa in the XVI century as the pîr-i sâni of Arûsî, one of the branches of the Shazali order Arûsîlik continues its activities with the 'Selâmiyye' branch in Tunisia and Egypt compared to Esmer and with the 'Ömeriyye' branch of the 'Arûsî-yi Salâmî Tarîkatı' in Turkey. This study consists of four parts. In the first part, information was given about the genealogy of Abdusselâm el-Esmer, his Sufi education, his life full of Qur'an and wisdom researches. In the second part, he raised many disciples in his quest for the truth until he was about a hundred years old and Esmer's works, which have survived as a result of wars and rebellions, have been introduced in small numbers. In the third part, Esmer's love for Turks was evaluated in terms of cause-effect relationship. Esmer's presence in the processes of the Ottoman Empire's liberation of the Libyan people from the colonial states and the fact that Turgut Pasha and Murat Ağa supported the settlement policy with their followers was considered from this point of view. In the fourth part of the study, Esmer's Sufi views in the context of al-Vasiyyetü'l-kübrâ belonging to Sufism It was evaluated in terms of thematic analysis method, which is one of the qualitative data analysis methods. Esmer, who has been found to touch on the conditions of entering the sect, repentance, dream, the relationship between the murshid and the disciple, the concepts of sufi-mysticism, vision, love, knowledge and adab in his work, seems to be loyal to the mystical understanding based on the Qur'an and the Sunnah.

el-Vasiyyetü'l-kübrâ, the only printed work of Sufism of Esmer, who is famous for his meticulousness in obeying the Ahl as-Sunna, is the handbook of the Arusi sect as well as being the "adâb tractate" that regulates the behavior and customs of the followers. However, there has not been any study in Turkey el-Vasiyyetül-kübrâ that reflects the authors sufistic and scientific thoughts. Therefore, This fact makes it necessary to study his views academically. In this respect, the study aims to bring his spiritual journey to the world of science within the framework of el-Vasiyyetül-kübra that is known as a book of guidance and the act of showing the true path.

Keywords: Abdüsselâm el-Esmer, sufism, Turks, el-Vasiyyetül-kübrâ, sufistic views.

Giriş

İslâm düşünce geleneğinin içerisinde canlılığını koruyan tasavvuf, çeşitli coğrafyaların toplumsal ve kültürel yapısına etki etmeye devam eden anlayışlardan bir tanesidir. Söz ve anlam bakımından çeşitli tanımlarla ifade edilen tasavvuf, dünyanın farklı coğrafyalarında kendilerine özgü düşünce ile inanç hareketleri kapsamında tarikatlarla tamamlayıcı unsura dönüşmüştür. Bu coğrafyalardan biri olan Libya; Kâdiriyye, Senûsiyye, Halvetiyye, Ticâniyye, Derkâviyye ile Arûsiyye Tarikatlarının yaygın olduğu merkezlerin biridir. Tarikat kurumlarının dinî, kültürel, siyasi, ahlâkî hatta iktisadî hayat üzerinde önemli etkilerinin olduğu bilinmektedir. Libya'da kurulan zaviyeler; dinî eğitim, hastane, yardımlaşma, darülaceze ve yetimhane faaliyetlerini de aktif olarak yapmakla beraber günümüzde bu faaliyetler Hıristiyan misyonerler eliyle yapılmaktadır. Bu misyonerler "Tanrı'nın çocukları size uygarlığı ve sınırsız özgürlüğü getirdi" anlayışıyla sûfîlerin Afrika kıtasına kazanımlarını yok etmeye gayret edelmektedirler (Neill, 1990, s. 56-57).

Afrika'da Şâziliyye tarikatının kollarından biri olan Arûsiyye, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Arus (ö. 868/1463-64) tarafından kurulmuştur. Silsilesi Ebû Abbas Ahmed b. Arus b. Abdullah b. Muhammed b. Ebi Bekir'e dayanan tarikat, hem en eski ve yaygın olması hem de tarikatın adab ve usullerinin benzerliği hasebiyle Kâdiriyye Tarikatının kollarından biri olarak da zikredilmiştir. Tunus'ta "Selâmiyye" olarak bilinen tarikat, bugün özellikle Kuzey Afrika'da zamanının ve içinde bulunduğu toplumun şartlarını dikkate almak suretiyle bazı evrilmeler geçirerek faaliyetlerini sürdürmektedir (Alger, 1884, s. 38, 268; Le Chatelier, 1887, s. 85-91). Mısır'da yayılma imkânı bulan Esmeriyye, günümüzde Fikri Ali Mansur Kerim tarafından temsil edilmekte ve faaliyetlerine devam etmektedir (Mustafa, 1980, s. 309-310).

Arûsiyyenin ikinci Pîr'i Abdusselam el-Esmer'in tarîkatın yaygınlık göstermesinde önemli katkıları olmuştur. Esmer döneminde Arûsiyye; Libya, Fas, Tunus ve Cezayir gibi misyonerlik ve çöl ikliminin yoğun olduğu yerlerde Müslüman halkı canlandırmış, onları cihada çağırarak topyekûn seferberlik başlatmış ve böylece tarîkatın insanlar tarafından kabul görmesini sağlamıştır. Kuzey Afrika'da aktif olarak faaliyet yürüten Kâdiriyye, Arûsiyye, Ticâniyye Tarîkatlarına devrin yöneticileri de destek vererek onların manevî ve insanî gücünden faydalanmayı bilmişlerdir. Nitekim Osmanlı döneminde ortaya çıkan Senûsiyye tarîkatı Kuzey Afrika'da İslâm'ı yaymakla beraber cihad faaliyetinin de öncüsü olarak kabileleri etkilemiş ve teşkilatlandırmıştır. Tarîkatların İslâm'ı yaymak amacıyla cihad faaliyetinin öncüsü olmalarından hareketle Senûsiler, Esmer'in çabaladığı özgürlüğü tamamlamak amacıyla İtalyan işgaline direnmiş ve 1951 yılında Osmanlı Devleti'nin desteğiyle bağımsız Libya Krallığı'nın kurulmasına kadar aktif rol oynamışlardır (el-Cemâl, 2008, s. 35)

Şâzeliyye'nin kalbi ve yolların birleşme noktası olarak zikredilen Arûsiyye; zâhir ve bâtında Allah'tan korkmayı, söz ve eylemle de sünnete sarılmayı, iyi ve kötü durumlarda dahi insanlardan herhangi bir menfaat beklememeyi, her durumda Allah'ın iradesine teslim olarak Allah'a sığınmayı salık vermektedir (Zaidî, 1975, s. 145). Tarîkat, tasavvufun temelini bid'atlerden temizlenmiş bir İslâmî ihya olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu meyanda esas yaşantı Hz. Peygamber ve yakın halifelerinin olduğu hâl üzere olmaktır. Dinin esas kaynakları Kur'ân'ı Kerim ve sünnettir. Bunun dışında icmâ ve kıyas ile içtihat kapısı kapanmıştır. Tarîkatın yolunun İslâm'ın özüne ve aslına dönmesine dayalı olduğu vurgusuyla müntesipler; ibadetin yanında eğitim, üretim ile emeğin önemini ihtiva eden çalışmalara riayet göstermişlerdir. Şekil, özel kıyafet ve merasimlerden uzak duran tarîkatta ilim ve çalışma teşvik edilmiştir. Taassuptan ve şiddetten uzak durmanın yanında Esmer döneminde Arûsiyye, devlet adamlarından gelecek yardımların kabul edilmemesini, fıkıhın ise esaslarına bağlılığı esas almıştır. Arûsilerin açtıkları zaviyeler yöre halkının Kur'ân ve Peygamber algılarını güçlendirmiştir. İnsanların İslâm'ı yaşayabilmeleri için ibadetleri yerine getirmelerini tavsiye eden müridler, gerekli görülen yerlerde dinî eğitim verecek kimseleri bulmak amacıyla halktan yardım istemişlerdir (Muhammed, 2018, s. 280-286).

Abdüsselâm el-Esmer'in elinde yeniden dönüşümü gerçekleştiren tarîkatın zikir ve adaları yeniden düzenlenmiştir. Bunların arasında müridlerin mürid karşısında def çalarak raks ile zikir yapmaları örnek olarak gösterilebilir. Cin ve meleklerin semâ meclislerine katıldıklarını iddia etmeleri hasebiyle evrâd ve ezkâra önem veren Arûsilikte güzel koku sürünmek âdet haline getirilmiştir. Zikir cehri olarak pazartesi ile cuma geceleri akşam namazından sonra fecre kadar yapılabilmektedir (el-Bermûnî, 2009, s. 6-10; Trimmingham, 1971, s. 86-88; Muhammed, 2018, s. 280; et-Tarablusî, 1961, 2/119).

Esmer'in vefatından sonra Arûsiyye tarîkatı; Mısır ve Tunus'ta "Esmeriyye", Türkiye'de ise Arûsi-yi Selâmî Tarîkatı" şeklinde kollara ayrılmıştır. XVI. yy. Libya'sında (Trablusgarb) Abdusselam el-Esmer'in mensubu olduğu zâviyelerden önemli sûfiler yetişmiştir. Bu sûfiler; dindarlık, güzel ahlâk ve istikamet üzere olmanın öneminin yanında tarîkat âmillerini uygulama hususunda titizlik göstermişlerdir. Halk da bunlara "velâyet ve bereket sahibi ermişler" olarak saygı göstermiş ve evliya olarak nitelemişlerdir (Râbia, 2003, s. 205-206).

Libya'da yetişen önemli sûfilerden olan Esmer'in etkisi devam etmektedir. Günümüzde onun adına çeşitli dernek ve üniversitenin olduğu bilinmektedir. Mesela "el-Câmiatü'l-İslâmiyyetü'l-Esmeriyye" adlı üniversite 1995 yılında "İslâmî mirasın ihyası" ülküsüyle kurulmuştur. Üniversite, eğitim kalitesi ve bilimsel araştırmalarda günümüzün taleplerine ayak uyduran, devletin kalkınma ihtiyaçlarını karşılayan ve toplum hizmetine

katkıda bulunan seçkin kadrolar yetiştirmeyi amaçlamaktadır.¹ Ayrıca “el-Esmeriyye Zâviyesi” Libya’da eğitim ve toplum hayatına büyük katkı sağlamaktadır. Gelenek ve modernliği birleştiren zaviyede yetişen mezunların yurtiçi ve yurtdışında Libya’yı temsil ettikleri, Libya’daki Kur’ân hafızlığının da en önemli ve büyük merkezlerinden biri olduğu bilinmektedir. İlim talimi ve Kur’ân-ı Kerim hafızlarının konaklama yeri olan zaviye, 900/1495 yılında Şeyh Abdüsselam el-Esmer hayatta iken kurulmuştur. Bu zaviyeye ait çeşitli vakıflarla yerli öğrenci okutulur, zaviyenin tamiri yapılır, müderrislerin maaşları ödenir ve gurbetçi öğrencilerin ihtiyaçları karşılanır (Zâvî, 1968, s. 164). “el-Esmeriyye Zâviyesi”nin yanında da Abdusselâm el-Esmer’in ekolünü devam ettirme çabası içerisinde olan “el-Ma’hedü’l-Esmer ed-dinî” (Esmer Din Enstitüsü) bulunmaktadır. Bu enstitünün yurt içinde ve yurt dışında önemli faaliyetleri bulunmaktadır (Hume, 2006, s. 114).

Osmanlı Devleti’nde Arûsiyye Tarîkatı, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (ö. 1914)’nin tarîkate intisabı ile tanınmaya başlanmıştır. II. Abdülhamid döneminde siyasi sebeplerden ötürü Libya’ya sürgüne gönderilen Şehbenderzâde Libya’da seyr ü sülûkunu tamamladıktan sonra halifelik almıştır. Ayrıca Zılateyn’de Şeyh Abdusselâm el-Esmer’in türbesini sık sık ziyaret ettikten sonra Üveysilik yoluyla da sülûkunu tamamladığı söylenmiştir. Arûsiyye mensuplarının samimi yakarışlarından ve Abdusselâm el-Esmer’in mânevî nüfûzundan etkilendiğini kaydeden Şehbenderzâde, 1908 yılında II. Meşrûtiyetin ilanı ile İstanbul’a dönmüştür. Şehbenderzâde’nin burada yaptığı çalışmalar bu tarîkatın intişârı için uğraştığını gösterse de iki yıl sonra vefat etmesi, tarîkatın yayılmasını önlemiştir (Güven, 2014, 63).

Türkiye’de Arûsî-yi Selâmî Tarîkatı’nın bilinmesini sağlayan kişi Ömer Fevzi Mardin (ö. 1953)’dir. Abdusselâm el-Esmer’in mânevî imtiyazından etkilenen Ömer Fevzi Mardin, Şeyh Küçük Hüseyin Efendi (ö. 1930)’den icâzet aldıktan sonra bu tarîkatın “Ömeriyye” kolunu kurarak şeyh olmuştur. Arûsilik ile Kadîrilik esaslarını Türkiye’de bütünleştiren Ömer Fevzi Efendi, Abdulkâdir Geylânî’nin soyundan geldiği belirtilen Mardin’deki Kasımiye Medreselerini kuran Mardinîzadelerden biri olarak tanınmıştır (Ebül’ula Mardin, 2017, s. 16; Mardin, 2000, s. 396-398; Debus, 2009, s. 50-51). Kurulduğu andan itibaren faaliyetlerini sürdüren Ömeriyye kolu, 1942 yılında “İlâhiyat ve Kültür Telifleri Derneği” ismiyle müesseseseleşti ve pek çok kitap yayımlamıştır. Ömer Fevzi’nin kırka yakın eseri bulunmakla beraber ilk halifesi Mustafa Aziz Çınar (ö. 1979) olmuştur. Çınar’ın vefatından sonra birkaç şubeye ayrılan Ömeriyye; Muhammed Küçük (ö. ?), Turgut Reis’in 22’inci kuşak torunu Mehmet Faik Erbil (ö. 2012) ve Necmettin Oyman Efendi (ö. 1980), Ahmet Sami Ayrıl (ö. 1984), Kadri Yıldırım Paşa (ö. 1980) ve Seyyid Mahmud Murad Tengiz (ö. 1995) isimli şeyhlerle faaliyetlerini sürdürmüştür (Erbil, 2006, s. 408- 410). İçerisinde edebiyat, siyaset ve askeri camiasından müntesipleri bulunan tarîkat, laikliğin yerleşmeye çalışıldığı 1930’larda Atatürk’ün iltifatına mazhar olmuştur (Yılmaz, 2009, s. 102). Dernek, İstanbul’da faaliyetlerini yürütürken Cumhuriyet Türkiye’sinin laik sisteminin yerleşmeye çalışıldığı dönemde Atatürk ilke ve inkılaplarının topluma benimsetilmesine uygun söylemler ortaya koymuştur. Kuzey Afrika’dan gelen bazı Arûsîler’in Kadıköy’de katıldıkları toplantılarda “Afrika Arûsîliği ile İstanbul Arûsîliği arasında ciddi farkların olduğunu” belirtmeleri bu görüşü desteklemiştir (Satan, 2009, s. 14).

1. Abdusselâm el-Esmer’in Hayatı

Yetiştirdiği çok sayıda mürid ve oluşturduğu tesirle itibar ve etkiye sahip olan Esmer’in künyesi Kutbu’s-sâlikin es-seyyid el-şerif abdusselâm el-esmer eş-şehrü’l-feytûri

¹ Bkz. <https://asmarya.edu.ly/ar>

el-hasen'dir. 1475 yılında Trablusgarb'ın Zelitan bölgesinde doğmuştur. Sülalesi İdrisiyye döneminden itibaren önemli görevlerde bulunan ve soyları Hz. Hasan'a dayanan "Feytûrî" kabilesine mensuptur.² Babası Seyyid Selîm genç yaşta vefat ettikten sonra dayısı Ebu Abbas Ahmed b. Muhammed el-Feytûrî'nin yanında eğitim ve terbiye almıştır. Kur'ân-ı Kerîm'den başka Arapça ve Fen derslerinde iyi eğitim almakla beraber güzel ve etkili şiir yazması ile de meşhur olmuştur.³ Tasavvufî eğitimini iki merhalede almıştır. İlkinî Şeyh Ebû Abbas Ahmed b. Muhammed Feytûrî, Şeyh Ali b. Osman Feytûrî, Şeyh Abdullah İbâdî, Şeyh Abdurrahman Hitâbî; ikincisini Şeyh Ahmed Zerrûk el-Bernesî ve Abdulvahid el-Dükkâlî'nin yanında almıştır (Mahluf, 2000, s. 32-33). Şeyhine çok sıkı bağlı olan Esmer, Dükkâlî tarafından çeşitli imtihanlardan geçtikten sonra icâzet almıştır (Râbia, 2003, s. 23-24; Mahluf, 2000, s. 12; Şehbenderzâde, 1331, s. 54).

Esmer, irşad faaliyetleri için diyarlar gezdikten sonra sonunda memleketi Ziletan'a geri dönmüştür. Bu dönüşün sebebi gittiği yerlerde bir kısım sûfî veya devlet ileri gelenlerinin iftiralara maruz kalmış olmasıdır. Yaşadığı XVI. yy. Libya'sı (Trablusgarb) Osmanlılar, Saint John şövalyeleri, Hafsîlerin, İspanyolların ve yerli kabilelerin hâkimiyet savaşlarının yaşandığı merkezdi. Bu savaşların yarattığı kaos ortamında Esmer, bid'at ve hurafelerle mücadele etmeyi sürdürmüştür. Özellikle yerli kabilelerde abartılı matem törenlerine karşı çıkmasının yanında bu törenlerde erkeklerle kadınların bir arada bulunmalarını eleştirmiştir. Esmer sert beyanları neticesinde bulunduğu yerlerden sürülmüştür. Ziletan'a gittikten sonra ilmi faaliyetlerine devam ederek başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere Arapça, Kelâm, Fıkıh ve Tasavvuf Klasiklerini kurduğu tekkelerde okutmuştur (Katânî, 1993, s. 119).

Müslüman şahsiyetin tekâmülünde din, dünya-âhîret dengesinin tutulmasını salık vermektedir. Esmer, "Allah'ın sana verdiği şeylerde âhîret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma"⁴ âyeti gereği İslâm'a hizmet edecek dengeli Müslümanı yetiştirmeyi amaçlamıştır. Toplumun değişik kesimlerini dinin yasakladığı şeylerden uzaklaştırmak, irşadı ve ibadetleri teşvik etme amacıyla zikir ve ilâhî halkaları oluşturmuştur. Derslerinin müfredatını İlm-i Tevhîd, Mâliki Fıkıhı, Ataullah el-İskenderî'nin Hikemü'l-Atâiyye adlı eserinden ahlâkî öğretiler oluşturmaktaydı. Sarf-nahiv derslerinin yanında Kuzey Afrika'da İlm-i Mantık dersini de müfredata ekleyen sûfidir (Mısrâtî, 1969, s. 110).

Esmer'in tevhîd anlayışının temelini "eğitimde cihad" anlayışına dayandığını belirten tarihçiler; eğitimde gerileme, cehalet ve karanlığa karşı topyekün seferberlik başlatmasını Endonezya'dan Türkiye'ye, Suriye'den Mısır'a, Tunus'tan Batı Afrika'ya, özellikle Timbuktu, Mali, Kano, Nijerya ve Uzak Mağrib'e kadar geniş coğrafyaya yayılmasından anlaşılabilirliğini iddia etmişlerdir. Ayrıca günün şartlarına uygun vaaz vermesinin yanında dine dair reformist yaklaşımı toplumun çeşitli katmanlarındaki sevgisini arttırmıştır. İslâm'ın bilimsel ilerlemeyi tavsiye eden, Müslümanın eğitilmiş olmasının önemini bilen Esmer'in etkisinde dinî merkezlerin çoğaltılması ve uyguladığı

² Şeceresi şu şekildedir: "Abdüsselâm el-Esmer, Selîme Dürriye, Abdurramân ed-Dir'î, Abdulvâhid, Abdülkâdir, Abdulaziz, Ali, Sa'd, Muhammed, Ebû Abdullah, Meşîş, Ebûbekir, Revâh, İsâ, Ebu'l-Kâsım, Mirvân, Hamîde, Ali, Abdülaziz, İdrîsü'l Asgar, İdrîsü'l-Ekber, Abdullah, Hasan el-Müsni, Hasan (r.a.), Hz. Ali(r.a.) ve Hz.Fâtîma (r.a.)'dır (Hammûde, 1948, s. 12).

³ Ben sultan, kutb-u gavsım,
Meşhûr ve zahir bir veliyim
Bütün belâlara ve musibetlere karşı
Ferd-i Rahmân olan İlâh beni dost edindi
Güneşim karardı, erkânım zayıfladı
Rabbim güç ve kudret verdi
Medet ve bereketle doldurdu
İçimdeki surlar çoğaldı" (el-Esmer, 1973, s. 23).

⁴ Kasâs, 28/77.

müfredatın yüzyıllardır devam ettirilmesi toplum üzerindeki etkisini göstermesi açısından önem arz etmektedir (Mısırâtî, 1969, s. 113).

Esmer İspanyol sömürgecilerine karşı direniş hareketinin öncülerinden biri olmuştur. Trablusgarb'ın eski mescitlerinden biri olan Naka mescidinde coşkulu vaazlar vererek halkı örgütlemiştir. Karargâh olarak kullandığı mescitte Hristiyanlardan yardım alarak ifsat ve ihanet içinde olan dönemin valilerine karşı ıslah davetlerine başlamıştır. Esmer, Devlette meydana gelen sapmaların, zındıklıkların istikrarı bozarak siyasi ve toplumsal yozlaşmaları beraberinde getirmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Dinî ve ilmi yozlaşmanın beraberinde getirdiği kargaşa şeriat emirlerinde de sapmaya yol açmıştır. Hatta bu dönemde peygamberlik iddia edenler bile ortaya çıkmıştır. Bu ortamda insanlar kendilerini doğru yola iletecek, onları saldırılara karşı örgütleyecek, fitnelerden kurtaracak bir dil, bir can olan Esmer'e sıkıca sarılmışlardır (Katânî, 1993, s. 23). Her ne kadar müridleriyle beraber Trablus'un şeyh ve yöneticilerinin İspanyolların sömürge faaliyetlerine karşı duyarsızlığıyla mücadele etmiş ve "Câmia Naka" bölgesinde direniş göstermişse de toplumun yapısını bozmaya yönelik ayaklanma çıkarttıkları bahanesiyle Trablus'tan çıkarılmışlardır. Ziletan'a dönen Esmer, kurduğu zaviyelerle özgürlük ve ıslah çalışmalarına devam etmiştir (Şerîf, 1999, 163; İmran, 2003, s. 33).

2. Abdüsselâm el-Esmer'in Eserleri

Esmer, Kur'an ve hikmet araştırmalarıyla dolu bir ömür yaşamıştır. Yaklaşık yüz yaşına kadar hakikati arama yolculuğunda birçok mürid yetiştirmiş ve eserler vermiştir. Ancak bu eserler zamanla çıkan kargaşalardan ve işgallerden dolayı yok edilmiştir. Zaviyesinde bulunan yaklaşık 500 eser etrafta bulunan tarlalarda yakılmıştır (Katânî, 1993, s. 72). Geri kalanların bir kısmı el yazması bir kısmı da matbû olarak Libya Devlet Kütüphanesi başta olmak üzere birçok kütüphanede mevcuttur. Bu eserler şunlardır:

1. *el-Envaru's-sünniyye ve'l-mineni'l-behiyye fi tarîkî ehlillâhî es-süfîyye*: Eser, 36 sayfa el yazmasıyla Trablus Vakıflar Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Daha sonra el-Envaru's-sünniyye ve'l-mineni'l-behiyye fi tarîkî ehlillâhî es-süfîyye el-müsemmâtü bî'tarîkâtî'l-urusiyye ismiyle Dâru Tabâa el-Muhammediyye basımevinde 1964 yılında basılmıştır (Şerîf, 1999, s. 165; Katânî, 1993, s. 119).

2. *el-Vasiyyetü'l-kübrâ*: Tunus'ta bulunan el yazması kitap Ali en-Nür Kütüphanesi'nde 4883/1176 numarada bulunmaktadır.

3. *Sefînetü'l-buhûr*: Kâhire, Libya, Trablus Kütüphanelerinde bulunan kitap, fasih Arapça ile yazılmıştır. Eser, Abdüsselâm el-Esmer'in yazdığı kasidelerden oluşmakla beraber "Bahûru'r-Rakîyye" denilen övgüye dayalı kaside yazma geleneğine uygun biçimde yazılmıştır. Bunların yanında el-Tuhfetü'l-kudsiyye li-men erâde ed-duhule fit-tarîkâtî'l-arûsiyye ve nasâihu't-takrib fi'l-evliya ve'n-nakîb adlı eserler de bulunmaktadır (Şerîf, 1999, s. 156).

4. *el-Vaşiyyetü's-şuğrâ*. Bu eser *el-Vaşiyyetü'l-kübrâ*'nın muhtasarı olup Melîcî'nin *Fî Hâmişi hayâti seyyidî Abdisselâm el-Esmer* (Tripoli 1969) adlı eserinin içinde basılmıştır (Gündüz, 1988, s. 301).

Esmer, 981/1574 yılında doğduğu yerde vefat etmiştir. Türbesi Trablusgarp'ta "el-Ma'hedü'l-Esmerî" adlı zaviyenin yanında bulunmaktadır (Muhammed, 2018, s. 278; Gündüz, 1988, 1/301). 23 Ağustos 2013 tarihinde zaviyeye saldırı düzenlenerek zaviyenin kubbesi ve Esmer'in türbesi yıkılmıştır. Medyada "Terör Eylemi" şeklinde zikredilen olayda Esmer'in eserlerinin de bulunduğu kütüphane yakılmıştır. "el-Câmiatü'l-İslâmiyyetü'l-Esmeriyye" üniversitesi de ağır silahlarla taranmıştır. Esmer'in torunlarının da bulunduğu birçok kişi çatışmalarda öldürülmüştür. Selefî akımların başlattığı işgaller

sûfî tarîkatlara karşı mücadelenin de fitilini ateşlemiştir (<https://www.almarjie-paris.com/2260>).

3. Türklere Karşı Muhabbeti

Trablusgarb'ın Türklerle ilişkisi I. Osmanlı (1551-1711), Karamanlı (1711-1835) ve II. Osmanlı (1835-1911) şeklinde dönemlendirilebilir. 1510 yılında Trablusgarp, Oliveto Kontu Don Pedro Navarro kumandasındaki İspanyollar tarafından işgal edilmiştir. İspanyolların katliamdan kurtulan Müslümanlar, 1519 yılında İstanbul'a bir heyet yollayarak İspanyol istilâsına karşı yardım talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine Divân-ı Hümâyün Enderun ağalarından Hadım Murad Ağa, beylerbeyi olarak emrine verilen bir filo ve askerlerle buraya gönderilmiştir. Yine Rodos'un fethinin ardından 1523'te Saint Jean şövalyeleri de buralara yerleşmiştir. Bu yerleşmeyle beraber Trablusgarp bir ileri Hıristiyan karakolu haline gelmiştir. Sonunda Kaptan-ı Deryâ Sinan Paşa kumandasındaki Osmanlı donanması 1551'de Trablus'u ele geçirmiştir. İlk valiliğine de Murad Ağa tayin edilmiştir. Turgut Reis'in dokuz yıllık valiliği de Trablusgarp tarihinde önemli bir yer tutar. Libya'nın tamamına yakını Osmanlı topraklarına dâhil eden bu komutanlar bölgedeki tarikatlardan etkilenmiş ve tarikatların insan gücünden faydalanmışlardır (Kavas, c. 41. s. 289; Ceviz, 2011, s. 81; Jorga, 2005, s. 168; İsmail, 1926, s. 22).

Osmanlı Devleti'nin Trablusgarp bölgesindeki egemenliği, diğer dönemlerle kıyaslandığında, zaman zaman ortaya çıkan bölgesel kabile anlaşmazlıkları ve vergi ödemek istemeyen kabile ayaklanmaları sayılmazsa bölgenin en uzun huzur ve istikrar dönemlerinden birisi olmuştur. 1551-1711 yılları arasında Libya'ya hükmetmiş valilerden biri olan Turgut Paşa'nın döneminde "Kuloğlu" adında yeni bir toplumsal sınıf oluşmuştur. Turgut Paşa ile beraber gelen bir kısım Türk vatandaşının yerli Arap kadınları ile olan evlilikleri sonrası sayıları binleri bulan Türk kabileleri de Trablus'ta söz sahibi olmuşlardır. Osmanlıların Libya'da sevilmesini ve nüfuslarının artmasını sağlayan bu toplumsal sınıfın Esmer'in Türk sevgisi⁵ üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir (İzzî, ty., s. 93-95).

Turgut Paşa'nın Trablus'ta kurduğu filo, Orta Akdeniz'in batısında Osmanlı Donanması için deniz üssü olmuştur. Ticaret, tarım ve sanayinin canlandırılmasını sağlayarak başarılı siyaset izlemiş ve halkın yaşadığı sıkıntılardan kurtulması için elinden gelen tüm çabayı göstermiştir. Esmer de bu fedakârlıkları yapan Turgut Reis'e insan desteğiyle yardımcı olmuş ve tarikatını Türklerle ittifak halinde olmaları hususunda uyarmıştır. Bu destek, Osmanlı Devleti'nin Kuzey Afrika'da rahatça hareket etmesini sağlamıştır. Turgut Paşa 1565 yılında St. John Şövalyeleriyle meydana gelen silahlı çatışmada vefat edene kadar Trablus halkının hizmetinde bulunmuştur. Halkla kaynaşmanın yanı sıra Kuzey Afrika'da Türklerin sevilmesini sağlayan Turgut Paşa'nın kendisi adına yaptırdığı caminin günümüze dek yaşamış olması da halkın ona karşı teveccühünü ortaya koymaktadır (Agostini, 1975, s. 43-45).

⁵ Esmer Trablus'ta görevleri biten Osmanlı birliklerinin dönüşünden duyduğu üzüntüyü şu dizelerle şu dizelerle ifade etmiştir:

"Emir ve kâtiplere zulüm yapıldığında
Kâdi kaprislerine kapıldığında
Kıskançlık tüm yurda yayıldığında
Ayaklanma ve fücür ortaya çıktığında
Yargıcıdan fakirine düzen bozulduğunda
Ben derim ki kardeşlerimden ayrıldım
Vah bize, vah bize eyvahlar bize
Ancak her gelen bir gün gider" (Zavi, 1970, s. 155; Şerif & Hammâc, 2009, s. 174)

Arûsî-yi Selâmî Tarîkatı müntesipleri, Turgut Paşa gibi Trablusgarb'ta İçme suyu için temiz kuyuların açılmasına vesile olan, şehrin imarında önemli hizmetlerde bulunan Türk komutanı ve valisi Murad Ağa'nın da Esmer'in müridi olduğunu iddia etmişlerdir. Murad Ağa'nın Esmer'in himmetinden istifade ettiği ve böylece Türkler arasında Arûsiyye Tarîkatının yayıldığı da söylenmiştir (Muradoğlu, 2001, s. 131; Mahlûf, 2000, s. 6; Erbil, 2006, s. 285).

Kuzey Afrika halkının Türkleri kardeş bilerek Osmanlı Devleti'ne samimiyetle bağlanmalarında ve Trablusgarp'ın anahtarını Türklere verilmesinde Esmer'in öncü olduğu rivayet edilmiştir. Hatta I. Dünya Savaşında Çanakkale Cephesine gönderilen Arûsi müridi Arap Hacı Mesut'un cephede savaştan başarıyla çıkılacağına dair tespitlerinin yanında savaşa bizzat katılması Esmer'in Türklere muhabbetinin mânevî işareti sayılmıştır. Aynı tarîkatın bazı mensuplarının 1922'de Trablusgarp'ta ve Milli Mücadele'de de Anadolu'da Türkleri yalnız bırakmamışlar ve gönüllü olarak cephelerde çarpışmışlardır (Araz& Bozcalı, 1975, s. 130-131; Öke, 2009, s. 99).

XIX. yy.'da Osmanlı Devleti'nde Arûsiliğin tanınmasında Şehbenderzâde'nin etkili olduğu yukarıda da belirtilmiştir. Ancak Şehbenderzâde, Türklerin İslamiyet'e olan katkılarının Araplarca yeterince bilinmemesinden dolayı başlangıçta Araplara karşı mesafeli durmuştur. Nitekim Türklerin Avrupa'ya karşı İslâm'ın yılmaz koruyucusu olduklarını, şarkın Avrupalılarca istilasına Türklerin mani olduklarını ve Hıristiyan Avrupa'sına karşı Müslüman Asya'nın müdafaasını yine Türklerin yaptığını belirtmiştir. Bu anlamda Araplar arasında Türklerin İslâm'a hizmetlerinin farkında olan ve onları takdir eden Abdüsselâm el-Esmer'e ve onun tarîkatına tâbî olmuştur. Ona iddiasına göre müridlerine Türkleri sevmelerini tavsiye eden Esmer için Türkler, ümmetin ceysi-i mansur-i İslâmıdır (Şehbenderzâde, 1992, s. 22-25).

Şehbenderzâde'nin Esmer'e tabî olmasının nedenlerinden biri Afrika kıtasında tarîkat ve zaviyelerin hem devlet nezdinde hem de toplumsal hayat üzerinde çok etkili olmasıdır. Bu durum cemiyette birlik ve beraberliği sağlarken halkın devlete bağlılığını da arttırmıştır. Kuzey Afrika coğrafyasında âlimler ile sûfiler arasında tartışmaların bulunmamasına; zaviyelerin sığınma evi, hastane, terapi ve motivasyon, kervansaray, mescit, nikah ile cenaze merasim yeri, mektep, adliye, darü'laceze, noter, sanat atölyesi gibi merkezler olarak kullanılmasına da şaşırın Şehbenderzâde, Esmer'in cezbisinin halk üzerinde etkisinden etkilendiğini ifade etmiştir (Şehbenderzâde, 1974, 2/578-579; Şehbenderzâde, 1992, s. 46)

Türkiye'de "Arûsî-yi Selâmî Tarîkatı"nın "Ömeriyye" kolu olarak faaliyetlerine devam eden şeyh Ömer Fevzi Mardin, 1911'de Trablusgarp'ta İtalyanlara karşı çarpışırken Hz. Pir'in rabita yoluyla (başka bir yerde yakaza halinde) kendisini huzura davet ettiğini ve onunla buluştuğunu söylemiştir Huzuruna davet edildikten sonra başını türbesinin eşğine koyarak "Pir-i Sânilik" himmetine müşerref olduğunu belirtmiştir (Mardin, 1342/1923, s. 8). Ömer Fevzi, böylece hem derviş hem komutan kimliklerini kişiliğinde terkip etmiştir. Mim Kemal Öke'ye göre Ömer Fevzi Türk milli karakterini yansıtmaktadır. Zira Türklerin milli kimliği; genel olarak "alperen" kelimesinde mündemictir (içkindir). Türklerin millî karakterlerinin; cengâverliği ifade eden "alp"likle (komutan), onu adeta tasavvufî manâda tamamlayan "eren"liğin (şeyh) veya derviş - mutasavvıf- imtizacından oluştuğu kabullenilmektedir. Bu meyanda Esmer'in asker müridlerinin "Kolonizatör Türk Dervişleri" tabirine uyduğu söylenebilir (Öke, 2004, s. 256; Öke, 2009, s. 99).

4. Abdusselâm el-Esmer'in "el-Vasiyyetü'l-kübra" Adlı Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri

Abdüsselâm el-Esmer, müridlerinin irşadında Kur'ân okumanın, seyahat etmenin, nefisle mücâhedenin, ilme önem vermenin şart olduğunu belirtmiştir. Bu meyanda *el-Vaşiyyetü'l-Kübrâ* eseri, müridlerin davranış ile âdetlerini düzenleyen "âdâb risâlesi" tarzındaki önemli eserdir. Ehl-i sünnete uyma konusundaki titizliğiyle meşhur olan tarikat pîri; Kur'ân okumayı, ilme önem vermeyi, seyahat ve ziyarete riayet etmeyi, nefisle mücâhede etmeyi müridlerine vasiyet etmiştir. Belirtildiği gibi tasavvufa ait eldeki tek matbû eser olan *el-Vaşiyyetü'l-kübrâ*, Arûsiyye müridlerinin el kitabıdır.

Müellifin tasavvufî ve ilmî yönünü yansıtan *el-Vaşiyyetü'l-kübrâ* adlı eser, 4883/1176 numara ile *Ali en-Nûr Kütüphanesi*'nde bulunmaktadır. Eserin matbû hâli 1976/1396 yılında müridleri tarafından neşredilmiştir (Râbia, 2002, s. 52; Şerif, 2009, s. 153-154; Kassâr, 2009, s. 433). Söz konusu eser 135 sayfadan oluşmakta ve tasavvuf ile ilgili kavramlardan başka vücut azâlarının kullanma biçiminden muhabbet âdâbına, itikâdî hususlardan şeyhlerinin seyr ü sülûk uygulamaları ile ilgili tembihler gibi konuları ihtiva etmektedir. Esmer, mektuplardan oluşan tembihlerine "Kardeşim, Ey Allah'ın koruduğu salih kul! Daima murakabe üzere ol. Allah'ı ve İlâhî hakikatleri ve bu âlemin, kendinin hakikatini, yaratılış vazifelerini düşünerek kavramağa çalış" ifadeleri ile başlamıştır. Eser; Esmer'in tasavvufî görüşlerini bütün halinde anlamayı sağlamakla beraber sûfilerin müntesiplerine bıraktığı mirasın devamı, kalp ve aklın insicâmı, zâhir-bâtın, niyet-amel, dünya âhiret ve yaratan ile yaratılan arasındaki bütünlüğü içeren vasiyet kitabıdır (Kessâr, 2009, s. 441). Eser üzerinde Türkiye'de herhangi bir çalışma yapılmamış olması onun görüşlerinin akademik olarak tespitini gerekli kılmaktadır. Bu bölümde Abdusselâm el-Esmer'in bazı tasavvufî konularla ilgili görüşleri incelenip tasavvufî anlayışı kısmen de olsa ortaya konulmaya çalışılacaktır. İçeriğin nitel veri analiz yöntemlerinden tematik analiz yöntemi ile irdelendiği eserde tasavvufa dair 'tarikata giriş esasları', 'tevbe', 'muhabbet', 'sûfî ve tasavvuf', 'şeyhe karşı âdâb', 'sâlih rüya-yakazarü'yet' ve 'mârifet' konularının ön plana çıktığı tespit edilmiştir. Bu örüntüler aşağıda ayrı alt başlıklarda ele alınmıştır.

4.1. Tarikata Giriş Şartları

Tasavvuf kurumunun temsilcileri ve sosyal hayatın birer parçası olarak görülen tarikatların kendilerine özgü kuralları bulunmaktadır. Sınırları İslâm tarafından çizilen, özde nefis terbiyesini esas alan bu mektepler; müridlerine mücadele yoluyla kötü sıfatları yok ettirmeyi sağlamanın yanında tamamıyla Allah'a yönelmelerini sağlayan yolları gösteren müesseselerdir. Tâlibi mânen temizlemek ve Allah sevgisine hazır hâle getirmek için birtakım şartlar bulunmaktadır. Ârûsilikte intisap; tövbe etmek, maddî ve mânevî temizlik, zikir, salavât, Allah'tan başkasına iltifat etmemek, sohbet, riyâzet gibi tâlibin geçmesi gereken merhaleleri barındırmaktadır (Şerif, 1999, s. 203).

Esmer, Şâzeliyye Tarikatının genel kaidelerine uysa da bazı ilave ve kısaltmalarla Arûsi Tarikatına uygun şekilde evrâdını yeniden düzenlemiş ve müridlerinin bütün içmeleri ile siyasetle uğraşmalarını yasaklamıştır. Arûsiyye tarikatının Allah'a en yakın yol olduğunu, zira halkalar halinde uzanan silsilesinin bizzat Hz. Peygamber'den geldiğini söylerken bu yola güvenmeyen, evrâdına uymanın iflah olamayacağını da eklemiştir. Tarikata girmek isteyen sâlik önce temizlenmeli ardından abdestin, teyemmümün, namazın, orucun, haccın ve zekâtın farzlarını, vaciplerini bilmekle beraber bâtın hâllerine de vakıf olmalıdır. Namazın önemine değinen Esmer, Hak yolcusunun günlük tanzimini namaza göre yapması gerektiğini belirtir. Farz namazın dışında sünnetleri ikame ettikten sonra nafilere devam etmelidir. Nafile ibadetler farzları

tamamlamak içinse eğer nafile namaz kılmaya ve oruç tutmaya da dikkat etmelidir ki Hak yolcusu, himmetini âli kılsın ve bu mânevî yolda ilerleyebilsin. Allah herkese ilâhî nûrların feyzinden istidad ve kabiliyeti kadar veriyorsa mürîd de çok çalışarak bu feyze ulaşmalıdır.

Esmer, vasiyetini sıralarken ilk sırada şeriatın hükümlerine ittibayı gerekli görmüş ve iman esaslarını bilmenin, uygulamanın önemine dayanarak akâid bilmeden ârifliğin gerçekleşmeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre İslâm şeriatına sıkıca bağlı olan ve imanı içselleştiren mürîd hevâ ve heveslerinden uzaklaşır. Bu noktada Kur'an ve Sünnetin önemine değinerek Cüneyd-î Bağdâdî'nin (ö. 297/909) "Bizim mezhebimiz Kitap ve Sünnetle kayıt altına alınmıştır" gereğince İslâm'ın bu iki kaynağının içselleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Müellife göre Hz. Peygamber'in nübüvvetine kalp ile bağlanmadan Allah'a yönelme hâsıl olmaz. Bunu bilen ve bu rahle-i tedrisattan geçecek mürîd, tarikatın içerisine bid'atleri sokmamaya gayret ederek devamlı zikir ve evrâdla meşgul olur. Müellif bu kurallara uymak kaydıyla Hak yolcusuna ciddiyetli ve cehdli olmaları yanında tevazu ile rikkatle kurallara uymaları gerektiğini vasiyet etmiştir (el-Esmer, 1976, s. 53).

Ona göre Arûsiyye tarikatına girmek isteyen kimse sorumluluklarının kazasını yerine getirmelidir. Bu meyanda ibadetlerin kazalarını yaparak borcunu ödemelidir. Mürîd evrad ve zikirle meşgul olmuyorsa vacipleri de yerine getirmiyor demektir. Hevâ ve eksikliklerini görmeyen mürîd ebediyyen iflah olmaz. Nefsine uyan, faiz yiyen, zalimliğe karşı koymayana Arûsilikte yer yoktur. Esmer, bu kuralları bildiği halde uymayanın âhîret günü hesaba çekileceğini ve kendisinin de bizzat bunlarla düşman olacağını ifade etmiştir (el-Esmer, 1976, s. 53-54).

Esmer eğitimde ifrad ve tefrid dengesine dikkat ettiği için mürîdlerin eğitiminde dinin ölçüsünün kaçırılmaması gerektiğini belirtmiştir. İslâm'ın gizli veya açık kurallarının belli olduğunu, mürîdlerin ilim öğrenirken itikatlerini sahih kılacak Ehl-i Sünnet çerçevesinde ilim tahsil etmeleri ve bid'atlerin şüphelerinden korunmanın vücûbiyeti üzerinde durmuştur. Bu yola girecek olanların ölçüyü aşmaması mürşidin yolundan şaşmamalarını da salık veren Esmer, tarikatının ictimai esaslarını bilmenin yanında mükellefiyetlerini yerine getirecek "ahyâr yolunun yolcuları"na çağrıda bulunmuştur (el-Esmer, 1976, s. 54-60).

Esmer, tasavvufî hareketler içerisinde bilgi eksikliğinden kaynaklanan bid'at ve hurafelere karşı önemli çabalar göstermiştir. Ancak kendisinin bendir eşliğinde semâ yapması eleştirilere yol açarak kendisine ve mensubu bulunduğu Arûsilîğe ihtiyatla yaklaşılmasına yol açmıştır. Kendisinin İslâm dışına çıkmadığını ve ilâhî aşkın etkisiyle bendir çaldığını ve semâ yaptığını söylese de Pîri Abdülvahid el-Dükkâlî'nin "zâhir şeriat bendir çalmaya müsaade etmez" eleştirisine maruz kalmıştır (Derî, 2011, 1/210). Esmer bu eleştiriden dolayı tarıkata giren mürîdin başlangıçta vecde girerek semâ etmesine ihtiyatla yaklaşılmasını ve semânın seyr ü sülûkun ileri merhalelerinde usul ve adabına göre gerçekleştirilmelidir. Zira bilginin çok ötesinde mânevî hâl ile anlaşılabilir bu semânın vecde kapıldıktan sonra şek ve şüpheden uzaklaşması gerekir. Her ne kadar vecd, tadan ve yaşayanın bildiği ilâhî sır olduğu kabul edilse de tarıkata girecek müritlere vaaz ve nasihatle sakıncalarının da anlatılması gerektiğini tavsiye etmiştir (Râbia, 2003, s. 45-47).

Esmer, liyakatsizlik ve cehaletin tarikatların yapısını bozduğundan hareketle dinî altyapıyı sağlamanın yoluna gitmiştir. Mürîdlerin ehliyet ve liyakat kazanmaları için çeşitli aşamalar belirlemiştir. Kişinin mânen yükselmesini sağlayacak, sakat düşüncelerden, şek ve şüphelerden uzaklaştıracak hasletlerin az yemek, az konuşmak ve az uyumakla kazanılacağını belirtmiştir. Ona göre karnı boş olanın nefsi kontrol altındadır. Çok yiyenin kalbinde de bedeninde de necâseti çok olur. Necâset zulmeti, zikir

ise nûru doğurur. Zulmetin olduğu yerde nûr olmaz. Açlıkla, az uyumak ve konuşmakla beden ve ruh sıhhati elde edilir. Bu hususlar emek ve çaba gerektirdiği için başlangıçta tâlibe anlatılmalıdır. Bunu kabul eden tâlibin de kurallara muhalefet etmemesi gerekmektedir. Müellife göre dünya sevgisi nefse ve halka tatlı geldiği için insandan dünya ile maksadını azaltmasını isteme, onun cazibesine aldanmamayı öğütlemeye meşakkatli bir iştir. Arûsî yoluna girmek isteyen tâlib dinî ve tasavvufî sülûku tavizsiz bir mücadele ile sürdürmelidir. Ancak bu yola girmeden önce iyice düşünmeli, girdikten sonra da zorluğa göğüs germelidir (el-Esmer, 1976, s. 22-23).

4.2. Tevbe

Tevbe, sâlikin vuslata ermesi için uğradığı ilk menzil ve makamdır. Kötü huyların iyi huylarla değiştirilmesi, hak yolcusunun kalbinde hakikatin ortaya çıkması için yapılması gereken ilk şey tevbedir. Mümine düşen günah işlememeye gayret göstermesi ise de günah işlendikten sonra yapılması gereken ilk iş tevbe etmektir (Kuşeyrî, 1318/1900, s. 53; Sühreverdî, 1292/1875, 2/96).

Gazzâlî, "Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin" (Tahrim, 66/8) âyetinden hareketle her Müslüman kadına ve erkeğe tevbenin vacip olduğunu söylemiştir. Esmer de "Tövbe etmeyenler zalimlerin ta kendisidir" (Hucûrat, 49/11) âyetini aynı şekilde tefsir etmiştir. Ona göre tevbe, ölüm anına kadar üzerimize vacip olan pişmanlık hâlidir (Gazzâlî, 1997, s. 21; el-Esmer, 1976, s. 4).

Hakikat arayışında tevbe, bir daha dönmek üzere aynı günahı işlememektir. Mâsivaya girişmek, büyük günahlar işlemek hak yolcusunu makamından atarak gözden düşmesine neden olur. Esmer'e göre sâlik gözden düşmemek için tevbesinin üzerinde durmalıdır. Yapılacak ilk şey nefsi Allah'a itaatten ayırdığı, arzu ve duyguların hâkimi eylediği için nedamet duymaktır. Daha sonra nefsinde karşı koyarak arzulara meyletmekten, harama bakmaktan uzaklaşmaktır. Sonu ise nefsin arzularına meyletmemeye kararlı olmaktır. Bu durumda bahsedilen nasuh tevbesi, günahın terk edilmesi ve bir daha dönmemeye dair azimdir. Sûfilerin kalple pişman olduktan sonra dille istiğfarda bulunup tekrar yapmamaya niyetlendikleri tevbe, kararlılığın ve manevî kazancın göstergesidir (el-Esmer, 1976, s. 5; el-Mekkî, 2001, 1/209).

Tevbenin şartlarından olan gözü haramdan sakındırma, dibi olmayan denize benzetilmektedir. Gözü sakınma gemi ise sakınan kimse gemiye binerek kurtuluşa erer. Sakınmayan ise dalgalı denizde helâk olur. Esmer, yaşadığı devirde kadın-erkek karışık düğün, eğlence ortamlarını şiddetle eleştirmiştir. Ona göre bu ortamlar şeytan için avcının ağı gibidir. Şeytanın tuzaklarına karşı cehdedilmesi gerektiğini ve bu haram ortamlarda bulunmaktan pişman olarak tevbe edilmesi gerektiğini belirtmiştir (el-Esmer, 1976, s. 5-6).

Tevbenin kalıcı olması için dil çirkin sözlerden korunmalıdır. Dil, kalbin ve duyguların tercümanıdır. Dilden doğruluk veya eğrilik çıkması kalbin tavırlarına da tesir eder. Dili ve kalbi Allah, Peygamberler, melekler, evliyâlar ve bütün mahlukât hakkında çirkin ve kötü itaklardan temizlemek önem arz etmektedir. Şer'î hükümlere uyularak Müslümanla konuşmak gerekmektedir. Şer'î ölçüler aşılarak Müslüman hakkında konuşmak, onu sövmek ve korkutmak yanlış olduğu gibi ona ihanet de edilmemelidir. Esmer'e göre insanları ayıplamaktan uzak durarak dili tevbe ve zikrullah ile meşgul etmek gerekmektedir. Bu meyanda mürîdlerine şöyle seslenmiştir:

"Ey kardeşim, dilini yalandan, gybetten, çekiştirmeden muhafaza etmelisin. Çünkü bu fiiller Cehennem ehline yapılan büyük günahlardır. Nefislerinizi zulme, hıyanete karşı koruyun. Küfre yol açacak fiil ve kavillerden uzak durunuz. Buğz etmekten, emanete ihanetten, Allah'ın engin merhametine sığının. Allah'ın emirlerine

muhalefetten, Resulullah'ın (SAV) emrettiği sünnetleri hakkında gafletten, riyâdan, övünme ve üstünlük taslamaktan nankörlükten, hevâ ile hevese tâbi olmaktan, hileden, iftiradan, aldatmaktan, Müslüman kardeşini kandırmaktan, şerîatta aşırıya düşmekten ve dünyaya hırsla sarılmaktan korununuz. Her zaman Allah'a sığının. Şüphesiz ki dünya sadece ona aldananların metasıdır. Müminin ise dert ve zindanıdır. Ondan çıktığında bütün illetlerinden kurtulup, rahata erer. Sizler sadece zaruretiniz kadar ona yönelin. Her teveccühünüzde tevbe edin. Kalp ve dilin şerrinden, cimrilikten ve aldatıcı dünya sevgisinden dolayı tevbe tek çıkar yoldur. Şüphesiz Allah Tevvâb ve Rahîm'dir. Allah Teâlâ'nın ve Resûlü'nün (sav) emirlerine muhalefetten sakının. Ancak bu hâller ortaya çıktığında derhal tevbe etmek gerekir" (el-Esmer, 1976, s. 6-7).

Tevbeye riayet ederek kendini muhafaza etmek gerçekten zordur. Esmer'e göre sâlik nefsinin hesaba çekerek daima istiğfarda bulunmalıdır. Şeytanın her yerde kol gezerek onu düşürmeye çalışabileceği bilinciyle uyanık olmalıdır. Gözü, dili ve kalbi daima tevbe halinde olursa günahın duyduğu üzüntüyle hemen nedamet duyarak Rabbi'ne yönelebilir. Allah'a tevbekâr ve yönelmiş olan kimse sâdık ismini alır ki onun konuşması zikir, susması ise tefekkürdür. Hakkın teveccühüne mazhar olmak isteyen sâlik, tevbesinin üzerinde durmalı ve şeytanın vesvesesine de teveccüh etmemelidir. Dünyadan ihtiyacını karşılayacak kadar nasiplenmeli ve gerçek yurt olan âhirete yönelik yaşamalıdır. Şeyh Dukkâlî'nin "Dünyaya karşı açgözlü olmak dünya ve âhîret hayatında en çirkin eylemdir" sözünü naklederek sâlikin kalbini bağladığı şeylere dikkat etmesi gerektiğine ve kalbinin huzurunun amel ile niyet bütünlüğü ile sağlanacağını belirtmiştir (el-Esmer, 1976, s. 7).

Esmer tevbe ile beraber her derde deva dört güzel hasletin yerleşmesi için müridlerine şu tavsiyede bulunmuştur: "Gam ve hüzne boğulan Müslüman kardeşim neden Hz. Yunus'u maksadına erdiren, kurtaran "la İlâhe illâ ente" demekten uzak durursun? Allah Peygamberinin duasını kabul etmekle beraber kendisini üzüntüden kurtarmadı mı? Diğer korkulardan emin olmanız için "Hasbinallah ve nîmel vekil" diye münacaat etmeniz gerekmiyor mu? Düşmanlarınızın hilelerinden korkuyorsanız tevbeyi arttırın "ve ufevvizû emri illallah (işimi Allaha havale ettim)" deyin. Ey Allah'ın müjdelediği Cenneti ve ebedî hayatın nimetlerini isteyen uyanık tâlib, dünya nimetlerine şükret, şükretmediğin her an için tevbe et ve "Maşaallah la kuvvete illâ billâh" demeyi diline dola" (el-Esmer, 1976, s. 38).

4.3. Muhabbet

Muhabbet, Allah'ın kulunu kulun da Allah'ı sevmesi demektir. Bu sevgi, kulun Allah'ın kendisine verdiği nimetlere gözüyle ve kalbiyle yakınlık göstererek yardımına muhtaç olduğunu bilmesidir. Kendisine hidâyet ve inâyet nasip eden Allah'a karşı iman ve yakîn ile sevgi beslemesinin yanında kendisini sevmesine bakarak Allah'ı sevmesidir (Serrâc, 1960, s. 86). Esmer bu tanıma uygun şekilde muhabbeti, "kulun kalbinin Allah'a meyletmesi ve yönelmesinden sonra kalbinde Allah'tan başka sevginin yok olmasıdır" şeklinde tanımlamıştır (el-Esmer, 1976, s. 8). Mutasavvıflar tarafından kâinatın ilk yaratılışı, evrenin işleyişinin saiki, Allah'ın "Vedûd" isminin tecellisi olarak görülen aşk/muhabbet; fânî olanın bâkî alana evrilmesiyle başlar (Uludağ, 2005, s. 232; Pala, 1989, s. 51).

Tasavvufta "mânevî hal" olarak zikredilen muhabbetin üç çeşidi bulunmaktadır. Bunların başında halkın muhabbeti gelmektedir. Sevdiğini kalbinde tutarak ona itaat eden sevenin muhabbetidir. İkincisi arzu ile heveslerinden sıyrılarak sevdiğinin iradesine teslim olan hakikat ehli müminlerin muhabbetidir. Üçüncüsü ise hak dostları olan sıddıklar ve âriflerin muhabbetidir. Sadece Allah'a sevgiye yönelmekten başka amaçları

olmayan bu muhabbet, sevenin kendi vasıflarından sıyrılarak sevgilisinin vasıflarına bürünmesidir (Serrâc, 1960, s. 87). Esmer'e göre bu vasıflara; gönül zengini, takva sahibi, kendisini ibâdete verip şan ve şöhretten uzak duran, nefsinin islâhı ile meşgul olan, hayâ sahibi, hayır ehli, itaatkâr, iyi ve mütevâzı kullar sahip olabilir. Hz. Peygamber'in "*Kulum bana ibadetle o kadar yaklaşır ki onu severim. Ve onu sevince de onun gözü, kulağı, eli, desteği olurum*"⁶ hadisini hatırlatarak muhabbetle insanda yaratıcı iradenin hâkim olması gerektiğini belirtmiştir (el-Esmer, 1976, s. 8-9).

Esmer, muhabbet kavramını ilahî aşk, Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisi ile dile getirmiştir. Sûfîlerin muhabbet-i ilâhiyye'yi tasavvufun temeli sayarak muhabbetin tek maksadının Allaha yaklaşmak olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'in sünneti üzere yaşayan hak dostları "*Hiçbiriniz, beni canından, ana-babasından, çoluk çocuğundan ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe iman etmiş olmaz*"⁷ hadîsine uygun olarak Hz. Peygamber'i daima heyecan ve şevkle zikreder. Allah Teâlâ ile insanlar arasında vasıta olan Hz. Peygamber'e muhabbet ve O'nun sünnetine riâyet kâmil imanı sağlar. Zira Hz. Peygamber ümmetinin âhirette güvende olması için Allah'a dua eden, ümmetini kendisine tercih eden eşsiz şahsiyettir. Esmer, kemâle erdirilmiş İslâm'ın peygamberinin engin rahmeti karşısında O'nu çok güçlü sevmeyenin imanının ise nakıs olduğunu ifade etmiştir (el-Esmer, 1976, s. 8).

Hiç kimsenin Hz. Peygamber'e muhabbet beslemeden O'nun sünnetine uymadan bir makâm ve mertebe sahibi olamayacağını belirten Esmer'e göre Hz. Peygambere muhabbetin göstergesi olan salavat, peygamberi sürekli akılda tutmayı, anmayı, sevgi ve bağlılık duygularının oluşmasını sağladığı için mükellefe yönelik önemli bir görevi hatırlatmaktadır. Güçlü sevginin ve bağlılığın tezahürü olarak çokça salavat getirmenin Allah sevgisini güçlendirdiğini, beslediğini de söylemek gerekmektedir (el-Esmer, 1976, s. 8).

Hz. Peygambere salavatın önemli bir yerinin olduğunu belirtmekle beraber sûfîlerden bir kısmı Hz. Muhammed'in kabrinde diri olduğunu, kendisine selâm verene karşılık verdiğini ve kabirle rûhunun irtibatının devam ettiğini belirterek salavatların O'na ulaştığını iddia ederler. "*Şüphesiz günlerin en faziletlisi cuma günüdür. Âdem (a.s) bu günde yaratıldı ve canı o gün alındı. Sura üflenmesi o gün olacaktır. O günde bana çokça salat ediniz. Zira salavatlarınız bana arz edilir. Dediler ki; cesedin toprak olmuşken, salavatlarımız sana nasıl arz edilir. Buyurdu ki; şüphesiz Allah Teâlâ, yeryüzüne peygamberlerin cesetlerini yemeyi haram kılmıştır*"⁸ hadisinden hareketle Hz. Peygamber'in ismi anıldığı vakit salavat getirmenin gerektiği, salavatları kendisine ulaştıran görevli meleklerin bulunması hasebiyle O'nun kabrinde canlı olduğu düşüncesini pekiştirmiştir (İbn Hacer, 2005, s. 48; Askalânî, 1960, 11/168; Suyûti, ty., 2/490).

Esmer'e göre Hz. Peygamber'in salavatları işitmesi hasebiyle salavatlar; samimi kalp, huşû ve ciddiyetle yapılmalıdır. Zikirle beraber salavatla meşgul olmanın, maddî ve manevî kir olan necasetten sakındırdığı gibi kalbin cilalanmasına ve gafletten uyanmasına vesile olur. Sadece salavat Hz. Peygamber'e muhabbetin göstergesi değildir. Onun insan-ı kâmil şahsiyeti ve evrensel mesajı yaşanmalıdır. Örnek ahlakı yaşantımızı aydınlatmalı ki ideal mümin ortaya çıkabilsin. Bu demektir ki hakiki muhabbet Hz. Peygamber'e koşulsuz bağlılıktır. Sahîh muhabbet sünnete ittiba etmektir (el-Esmer, 1976, s. 8-11).

Esmer, Hz. Peygamber'in aile fertleri için kullanılan "Ehl-i Beyt"e, ashâbına ve vârisleri olan mürsidlere muhabbeti gerekli görmüştür. İnsanlara buğz etmek yerine

⁶ Buhârî, Rikâk, 38.

⁷ Muslim, Kitabu'l-İmân, 69.

⁸ Ebû Dâvûd, Salât, 206; İbn Mâce, Salât, 79.

nasihatle, yumuşaklıkla, şefkatle, rikkatle, muhabbetle muamele de önemlidir. Zira Hz. Peygamber'e intisab eden her insan muhabbeti (sevgiyi) hak etmektedir. Ümmetin arasında anlaşmazlık olsa da kendileri Hz. Peygamber'den bir parça taşıdıkları için edebi ve tevâzuyla hak ederler. Özellikle Hak dostu olan müridlere karşı edepli olunmalıdır. Kendi aralarında ihtilaf çıkarsa mürid susmalı ve onlara müdahale etmemelidir:

“Mürşidler melikler mesabesinde, seyyidler-efendiler menzilindedirler. Siz onlara müdahale etmeyin. Çünkü kölenin haddi değildir ki efendileri arasını bulmak için konuşsun ve onları ıslah etmeye çalışsın. Seven sevilen olmazsa hiçbir kıymet göremez. Bizlere de onları sevmemiz emredilmiştir” (el-Esmer, 1976, s. 9).

4.4. Sûfî ve Tasavvuf

Sûfiler ruhlarının derinliklerinde yaşadıkları tecrübeler ile tasavvufun tanımını yapmışlardır. Bu tanımlar sûfinin mertebesinden, yaşadığı halden, mizaç ve eğiliminden, sosyal durumundan kaynaklanabildiği için farklılaşabilmektedir. Bu tanımlardan birkaçı şu şekildedir: Ma'ruf Kerhî (ö. 200/815)'ye göre tasavvuf hakikatleri alarak insanların ellerinde bulunan şeylere bel bağlamamaktır (Kuşeyrî, 1318/1900, s. 149). Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/907)'ye göre tasavvuf nefsin bütün isteklerini ve zevklerini öldürmektir (Sülemî, 1969, s. 166). Ünlü tarihçi, filozof, siyaset adamı İbn Haldûn (ö. 808/1406) tasavvufun Allah'a yönelmek, ısrarla ibadete devam etmek, dünyanın süs ve aldaticılığına yüz çevirmek, halktan ayrılıp halvete çekilmek olduğunu söylemiştir (İbn Haldun, 1277/1860, s. 45).

Tasavvufu Kur'an ve sünnete dayandıran sûfiler, her dönemde tanımı yapılmasına rağmen hemen her tanımın ortak noktasında tasavvufun amacının insanın çirkin huylardan ve kötü ahlaktan uzaklaştırarak güzel vasıflarla bezenmek, Allah ve resulünün ahlakını benimseyerek “insan-ı kâmil” yetiştirmek olduğunu söylemişlerdir (Yılmaz, 1994, s. 19). Esmer bu meyanda tasavvufu Muhammed b. Hafif'in (ö. 371/981) tanımına uygun şekilde zikretmiştir: “Tasavvuf, kalbi beşeriliğe saplanıp kalmaktan kurtarmak, bedensel hazlardan ayrılmak, beşerî sıfatları silerek ilâhi sıfatlarla bezenmek, hakikat bilgisine bağlanarak bütün insanlara iyiliği tavsiye etmek, insan-ı kâmil olan Allah'ın Resûlü'ne tam uymaktır” (Sülemî, 1969, s. 464; Esmer, 1976, s. 37).

Tasavvufun İslâm'dan olduğunu tembihleyen Esmer, sûfide üç şeyin bulunmasını gerekli görmüştür: Sırrı koruma, farzlara riâyet etme ve fakirliği devam ettirmektir. Tasavvufî düşünce ve yaşayış tarzının kaynağı peygamberlerin özellikleridir. Esmer, Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvufî anlayışının sekiz haslet ve peygamber ahlâkı üzere kurulduğunu teyid etmiştir. Bunlar sehâ (cömertlik) İbrahim (a.s), Rıza İshak (a.s.), sabır Eyyüb (a.s.), işaret Zekeriyya (a.s.), gurbet Yahya (a.s.), sûf giyme Musa (a.s.), seyahat İsa (a.s.), Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ait olan fakr'dır. Ona göre tasavvuf, nefsin kötü sıfatlarından uzaklaştırılarak kalpte iyi sıfatların kalıcı hâle getirilmesini sağlamaktır. Ümmete nasihat etmek gerekirse de Hz. Muhammed'e ittiba etmek şeriatın kendisidir Bu meyanda sûfî ismini taşıyan sahte sûfilere karşı insanları uyararak Esmer, sûfilîğin mânâsının gittiğini ve sadece isminin kaldığı dönemlerde olduklarını, tasavvuftan anlamayanların çoğaldığını söyleyerek dikkatli olunması gerektiğini belirtmiştir. Sûfî ismiyle meşhur olup isme lâıyk olmayanlara karşı tasavvufun aslının Kur'an ve sünnete sınımsız sarılmak, nefsin arzularını ve bid'atleri terk etmeye dayandığı ifade etmiştir (el-Esmer, 1976, s. 37-38). Esmer'in bu eleştirisi ilk dönem sûfilerinden Kelâbâzî (ö. 380/990)'nin “sûfilîğin mânâsı gitti sadece ismi kaldı” sözünü hatırlatmıştır. Ona göre sûfilik iddia edenler yüzünden tasavvuf yanlış anlaşılakta ve suiistimale uğramaktadır (Kelâbâzî, 1933, s. 4).

Esmer, Sûfî ile Mutasavvıf arasındaki farka dikkat çeker. Sûfî Allah'ın kendisi için seçtiği ve böylece temizlediği kimse iken Mutasavvıf, dünyaya rağbeti olmakla beraber zühd için kendini zorlayan, çabalayan kimsedir. Allah'ın övdüğünü övmek, yediğini yermek sûfîlerin alâmetlerindedir. Sûfî, fakr üzere yaşayandır. Söz ve fiillerinde sünnete tabii olandır. Din kardeşine muhabbetini devam ettirmekle beraber namazlarını cemaatle kılmaya özen gösterendir. Bu hasletlere devam ederse de cennet ehline ismini yazdırarak ebedi saadeti kazanandır (el-Esmer, 1976, s. 37-38).

Esmer, fakr ile tasavvufun fenâya ve mahviyyete delâlet ettiği için aynı mânâya geldiğini belirtir. Tasavvufî anlayışın hakikati kalbi dünya alâkalarından boşaltarak fakrı yaşamaktır. İnsan, dünyaya aldanmayarak ve eldeki şeylere mâlik olmadığı bilerek güzel ahlâk ve sıfatlara haiz olmalıdır. Allah'ın fukara zümresi tasavvuf yolunu seçmiştir. Esmer'e göre sülûk ehlinin fakrını da fukaha anlayamadığı için müridler ahkâm ve hâl tartışmasına girmemelidir. Esmer müridlerine kendilerini anlamayan şeriat âlimlerine saygıda kusur etmemelerini öğütleyerek ulemaya karşı edeplerini takınmayı vasiyet etmiştir. Zira ne olursa olsun din âlimlerinin Peygamberlerin eminleri olduğunu söylemiştir (el-Esmer, 1976, s. 32).

4.5. Şeyhe Karşı Âdap

Tarîkatın adap ve erkânını öğreten şeyhler; özellikleri bakımından zamanın şeyhleri, şeytanın şeyhleri ve rahmanın şeyhleri olarak üç kısma ayrılır: Zamanın şeyhleri, mahir tabip ve müeddiptirler (edeplendirendirler). Şeytanın şeyhleri fitne, cehalet ve bu haller üzere devamlı olanlardır. Rahmânî şeyhler, piramidin en üstünde olan, ilim ve vird sahibi zatlardır. Esmer'e göre maneviyat yolcusu Rahmânî ile şeytanî olanı ayırt etmesini sağlayacak mâhir bir şeyh lazımdır ki mürid ile sıkı bir manevî irtibat sağlanabilsin. Şeyh arayış içerisindeki kişinin içsel varlığına seslenir. Kalbin saklı cevherlerini uyandırır. Şeyhin varlığı müridin kalbine direk deneyim sunar ve onun kalbi de bu çağrıya cevap verir. Mürid bu meyanda şeyhinin önünde elsiz, dilsiz ve hareketsiz durmalı yani ölü gibi olmalıdır. Mürid şeyhinin hizmetinde bulunmalı, onun karşısında izni olmadan konuşmamalı, sükût etmeli, her işini (huzura girme- çıkma, yolculuk) şeyhine danışarak feyz almaya devam etmelidir. Esmer'e göre bu özellikler vâlidu's-sır (sırrın babası) dediği selefi tarikatların kurallarıdır. Sırlı babalar zorluklar karşısında evladına siper olan, katı demiri onun için büken, zehirli suyu berrağa çevirendir. Evlada düşen görev nankörlükten uzaklaşmak ve babanın nasihatini yerine getirmesidir. Bu meyanda evlat-baba münasebeti ile mürid-mürşid ilişkisiyle aynıdır (el-Esmer, 1976, s. 48-49).

Esmer'e göre şeyhinin sohbetinden mahrum kalan fakirdir. Onlardan istifade etmeyen muhabbet ve edepten uzaktır. Şeyhinden nasiplenmeyen Kur'ân'da belirtildiği üzere "Kitap yüklü merkepler" (Cuma', 62/5) konumundadır. İlmi amele dönüştürmeyen tarikat erbabı ise zulme düşer olur (el-Esmer, 1976, s. 49).

Arûsiyye müntesipleri, 'Sünnet Tarîkat-ı Beyzâ (Bembeyaz yol) üzere olmayı sağlamak adına beyaz renk giymeyi düsdür edinmişlerdir. Tarîkatına girene "beyaz güvercin" benzetmesi yapan Esmer, müridin mülâki olana kadar nefsinin suçlayarak beyaz dışında elbise giymemesini öğütlemiştir. Esmer; beyazın fakr, alçak gönüllülük ve tevazûnun yanında temizliğin de sembolü olduğunu belirtmekle beraber siyah ve kırmızı elbise giymekten müridlerini sakındırmıştır. Çünkü beyaz rengin dışındakiler hüzün, tasa ve dert hâllerini temsil ettiği için Arûsî müridleri beyaz renkten başka bir rengi kullanmamışlardır. Esmer, müridlerinin bu karara muhalefet etmemeleri gerektiğini söylemiştir. Zira bu elbiseler tarikat geleneğini yansıtmakla beraber ölümü hatırlatması hasebiyle önemlidir. Mürid mürşidinin bu kararına saygı duymalıdır. Aksi takdirde ona buğzetmiş olur ve kınanır. Ayrıca Esmer'e göre mürid mürşidin beldesine alçak

gönüllülük ve tevazu ile girmelidir. Orada bağırıp çağırma, şarkı söyleme, eğlence yapma, alkışlama, davul ve benzeri çalgılar çalınmamalıdır. Bu tarz yapılan düğünleri de haram olarak görmüştür (el-Esmer, 1976, s. 27-29). Buna rağmen kendisi “huzur” adını verdiği zikir meclislerinde bendir çalmayı gelenek haline getirmiştir. Huzur zikri yapılırken ferdi zikre izin vermemiş, müridlerin bu meclislere devamını şart koşmuştur (Katâni, 1993, s. 6).

Esmer, müridin yapacağı işlerde halkın nazarına iltifat etmekten uzak durması yanında fukahâya da mesafeli durmalarını istemiştir. Zira fıkıh ehli, tasavvuf yolunun yolcularını anlamaktan uzaktır. Onlar tasavvufa sülûk etmeyene kadar nefislere onlara galip gelmiştir. Sultan ve devlet büyükleriyle de münakaşadan sakınılması yanında dünya nimeti için onların kapılarında durmayı da uygun görmemiştir. Bu hasletin az yemeyi kazandıracağını ve mâsivadan uzaklaştıracağını da belirten Esmer, din kardeşine bedduadan müridlerini menetmiştir. Arûsiyye tarîkati ehlinin dillerinden ancak hayır çıkacağını da belirten Esmer, zındıklar, mülhidler, sapık inançlılar haricinde müridlerinin din kardeşine buğz etmesini yasaklamıştır (el-Esmer, 1976, s. 30).

4.6. Sâlih Rüya-Yakaza-Rü’yet

İslâmî ilimler içerisinde rüya konusu üzerinde en fazla duran mutasavvıflardır. Eserlerinde rüya için ayrı bölümler ayıran sûfilerin bir kısmı, rüyayı bilgi edinme yolu olarak görmüşlerdir. Tasavvufun temel kaynaklarında vefat eden veliler, ârifler, üstadlar ve müşitler öldükten sonra da kendilerini rüyada görenlere tavsiyelerde bulunur, onlara yol gösterirler. Kaynaklarda geçen bu tür mesajların tamamına yakını ahlâk ve şeriata uygun görülmüştür (Kuşeyri, 1966, s. 729; Uludağ, 2016, s. 684).

Esmer, Hak yolcusunun manevî gelişiminde önemli bir yeri olan rüyanın tefsir edenin dikkatli olması gerektiğini söyleyerek rüya tabirinin maharet gerektirdiğini vurgulamıştır. Ona göre Hz. Yusuf dışında tam layıkıyla ahlâmî rüyaları tefsir eden yoktu. İlmî olmayan cahilin, rüya yorumlaması caiz değildir. Zira hayırlı rüyayı te’vil ederek hakiki yola isyan ettirir. Bu meyanda ahlâmı (rüyayı) yorumlamak caiz değildir. Salih rüya Hz. Peygamber (s.a.v.) ve mukarreb meleklerden gelen anlamlı ve uyumlu suretlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in “Müminin rüyası, Peygamberliğin kırk altı cüzünden biridir” ve “Peygamberlikten cüz olan şey yalan olamaz” hadislerinde belirtildiği üzere müminin rüyası hakır. Allah’ın evliyâlarına da rüya-ı sadık hakır ve keramet olarak değerlendirilmelidir (el-Esmer, 1976, s. 51-52).

Esmer, ilmi olmadığı halde rüyayı yorumlamamanın yanında rüya ile amel etmemesi hususunda müridleri uyarmıştır. Rüya kerâmet olabileceği gibi vecd, sekr ve kendinden geçirecek (hamra) bir aldatmaca olabilir. Bu meyanda rüya ile amel etmeyi Arûsî yolunun yolcularına tavsiye etmemiştir. Ancak Esmer, rüyanın şeyhe arz edilmesine de karşı çıkmamıştır. Ona göre şeyhin dışında kimseye rüyalar anlatılmamalı zira rüyayı gizlemeyi bilmeyen mürid kerâmeti de gizleyemez. Bu durumda manevî yolculuk duraksar ve yüksek mertebelere ulaşamaz. Müridin gözetlemesi gereken şey rüyayı başkalarının duymaması ve noksanlık olmadan anlatmasıdır. Çünkü hayırlı rüya ona emanettir ve emanete ihanet edilmemelidir (el-Esmer, 1976, s. 51). Karabaş Velî’nin (ö. ?/1686) de belirttiği gibi rüya sahibi rüyasını anlatırsa istenmeyen durumlar yaşanabilir (Kara, 2003, s. 344). Eğer rüya kiskanç birine anlatılırsa ciddi sorunlar ortaya çıkabilir. Nitekim Hz. Ya’kup oğlu Hz. Yûsuf’u “Oğulcağızım! Rüyanı kardeşlerine anlatma, sonra sana tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insanın apaçık düşmanıdır” şeklinde uyarmıştır. Esmer’in şeyhin rüyayı yorumlamasını ve yönlendirmesini önemsemesinin nedenlerinden biri âyette belirtildiği üzere müridin istikametten sapmamasını ve seyr ü sülûkte bulunduğu maneviyat derecesini kaybetmemesini sağlamak olduğu görülmektedir.

Ayrıca rüya yorumunun uzmanı tarafından yapılmasının kişinin ve toplum sağlığı açısından katkısı yadsınamaz.

Tasavvuf ehli genel olarak rüya yoluyla Hz. Peygamber'i görmeyi, onunla konuşmanın olağan bir durum olduğuna inanmakta olup, bu konu hakkında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fakat asıl sorunun O'nun yakaza (uyanık) halinde görünüp görünmeyeceğidir. Yakaza halinde Peygamberimizin görüneceğini iddia edenlere göre "sır" veya "kalp" gözünün açılmasıyla gayb âlemi görünebilir. Böyle bir makâma ulaşan kişi Peygamber Efendimizi görerek onunla konuşur ve ondan yardım diler. Bu rü'yet kişilerin derece ve makâmlarına göre farklılık arz eder. Şöyle ki; Bazıları uyanık haldeyken kalpleri ile görürler. Bazıları ise basiretleri açılıp uyanık halde kendi gözleri ile engel olmadan görürler. Efendimizin zatını görenler için sayısız lezzetler vuku bulur. Ancak onu görenlerin ahvali de farklılık gösterir. Şöyle ki; Bazılarına rü'yetin aslı, onun ne şerefli zatında ne de onun ruhunda gerçekleşir, bilakis onun misalinde şüphe olmaksızın gerçekleşir. Bazılarına ise hem şerefli zatında hem de ruhunda hâsıl oluyor. Bu en kâmil rü'yettir. Her şehrin evliyası onu aynı saatte görmesinde bir engel yoktur (el-Esmer, 1976, s. 54).

Ehl-i Sünnet anlayışına göre Allah Teâlâ'yı görmek aklen caiz ve naklen vaciptir (Mâtürîdî, 2005, 1/137; Teftâzânî, 2016, s. 153-154; Harputî, 2016, s. 164; Nesefî, 2016, s. 57; Sâbunî, 2005, s. 121-124; Nesefî, y.s., 1993, 1/508; el-Esmer, 1976, s. 54). Esmer'e göre de rü'yetullah hakktır ve her tarikat erbabının amacı buna ulaşmak olmalıdır. Din ve dünya işlerini bu amaçla yürütmenin önemine de değinen müellif, muhabbet ve ihlasla Hakk'a yakınlık kurmanın öneminden ve kalbini mâsivadan çekip isyandan uzak durmayı da salık vermektedir. Bu sayede âhiretin en büyük nimeti olan rü'yetullaha nail olmak mümkün olabilir (el-Esmer, 1976, s. 54).

4.7. Mârifet

İlim sözcüğünden daha kapsamlı olan mârifet, bir şeyin tefekkür edilerek sonucunun üzerinde düşünerek, görüp yaşayıp tadılan bilgidir. Eşyanın iç yüzünü keşfetmeye dayalı bilgi, ilâhî bir bağıştır. Sûfiler; ibadet ve taatlerdeki ihlas, takva ile riyâzet ve nefsi tezkiye ile mârifetin elde edilebileceğini belirtirler (Kelâbâzî, 1933, s. 40; el-İsfehânî, 2007, s. 998; İbn Arabî, 1995, s. 78).

İlmin Hakk'a yakınlaştıran en şerefli vesilelerden biri olması hasebiyle Esmer, peygamberlerin ümmetlerine zâhîr ve bâtın ilimlerini miras bıraktığını belirtmiştir. Ona göre zâhîr ilim Hz. Peygamber (s.a.v.)'den alınan söz ve fiillerle amel edilmesidir. Bu ilmi öğrenmek ve ona tâbi olmak her Müslüman için gereklidir ve tefsir, fıkıh, ahbâr gibi ilimlerle bu ilim gerçekleşmektedir. Bâtın ilim ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Allah o anda kuluna vahyedeceğini etti" hakikatiyle dile getiren mârifet ilmidir. Bu ilim balın tadının, lezzetinin akılla anlaşılması gibi tatmayanın bilemeyeceği bir husustur. Esmer'in doğrudan Allah tarafından bahşedilen mârifetin nakîl ve akıl yoluyla edinilen dinî bilgilerden daha üstün görmesi naklî ve akli önemsemediği anlamına gelmemektedir. Ona göre akıl ve nakîl, mârifetin sağlıklı ve geçerli olmasını sağlayan kaynaklardır. Çünkü Kur'ân ve sünnete aykırı düşmemek mârifetin esasıdır (el-Esmer, 1976, s. 55).

Esmer, mârifetin dayanak ve usullerini belirtirken özün özü olan tevhide dikkat çekerek Kur'ân ve sünnette riayete dikkat çekmiştir. Ârif; Kur'ân'a dayanarak Hz. Peygamber'i takip ettiği için mârifete ulaşarak ihya olmuştur. Mârifet; imanın asıl, İslâm'ın fer olduğunu kavramaktır. İslâm ile iman arasında şu yüzden farklar vardır: İman; asıldır. İslâm fer'dir. İman eksiklik kabul etmez. İslâm ise kulun teslimiyetini ve itaatını arttıracak zahiri fiillerle yani bedenini yaptığı işlerle ortaya çıkar. Zira şahadet,

oruç, namaz bedene; zekât mal ve servete; hac ise zaman ile mekâna taalluk eden ibadetlerdir. Mârifet işte tam burada helale helal, harama haram diyebilmektir.

Esmer, mârifete ulaşmayı hakikat ve şeriat dairesinde ele almıştır. Mârifetin aslı tevhididir. Bu meyanda mârifet ehli, tevhid inanışları gereği Kur'ân ve sünnete titizlikle bağlanmakla, günah ve kötü gidişten kendini alıkoymakla memurdur. Günah, kulun Allah'a yakınlaşmasında engel ve perdedir. Allah'ın hakkını yerine getirmekte azmeden kişi kul hakkı yememeye özen göstermenin yanında hâlis bir kulluk sergilemeye özen göstermelidir. Kısacası Esmer, mârifetin sınır bir lütuf olduğunu ifade ederken müridlerinin şeyhlerine uymalarını tavsiye ederek himmetlerini âli tutmalarını istemiştir. Ona göre her kulun muayyen bir istidâdı vardır. Dolayısıyla nasibi kadar mârifete ulaşılabilir. Ancak gayret, Allah'ın bahsettiği mârifet potansiyelini aktif hâle getiren etmenlerden biridir (el-Esmer, 1976, s. 57-58).

Sonuç

XVI. yy. Kuzey Afrika'sının önemli sûfilerinden biri olan Abdusselâm el-Esmer, Arûsiyye tarikatının geniş alanlara yayılmasında katkı sağlamış önde gelen şahsiyetlerdendir. Libya tasavvuf tarihinde yeni bir dönem başlatmakla beraber dinî, siyasi ve toplumsal hayatta da aktif rol oynamıştır.

Trablusgarb (Libya) tarih boyunca İspanyollar, Saint Jean şövalyeleri gibi çeşitli sömürgeci güçlerin saldırılarına maruz kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin yardımıyla sömürüden kurtulan Müslümanlar, rahat nefes almışlardır. Özellikle Turgut Reis, Murad Ağa gibi Osmanlı paşalarının Trablusgarb tarihinde uyguladıkları iskân politikaları Türklerin burada sevilmesinde önemli katkı sağlamıştır. Esmer'in bu komutanlar vasıtasıyla tanıdığı Türkler'e karşı muhabbeti, Türklerin de dikkatini çekmiş, tarikatına olan ilgiyi de arttırmıştır. Hatta bu komutanların Esmer'in müridleri olduğu da iddia edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde Arûsiyye Tarikatı, mensuplarından Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi tarafından tanınmıştır. Şehbenderzâde, sürgünde iken tarıkata intisap etmiş ve seyr ü sülûkunu tamamlayarak şeyhliğe kadar yükselmiştir. Ancak kendisinin erken vefatıyla Arûsilik Osmanlı Devleti'nde o dönem etkisini yitirmiştir. Osmanlı Devleti'nin yıkılışı Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde ise Trablusgarb'da görevli Türk subay Ömer Fevzi Mardin, Esmer'den üveysilik yoluyla mânevî terbiye aldığını belirterek Türkiye'de Arûsî-yi Selâmî Tarikatı'nın Ömeriyye kolunu kurarak postnişin olmuştur. Türkiye'de faaliyetlerini sürdüren kolun özelliği laik-cumhuriyet değerlerine bağlılığı esas almasıdır.

Abdusselâm el-Esmer, Ehl-i Sünnet itikadına sahip olmayı, Kurân ve sünnete uymayı, müridlerin şahsi menfaatleri için kişiliklerinden taviz vermeden din ile dünya işlerini dengede tutmayı ve Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ahlâklanmayı tavsiye etmiştir. Her ne kadar İslâm'ın saf ve temel inançlarını kabullenmeyi öngörse de tasavvufî hayatta çalğı eşliğinde cezbeyle gelerek semâ yapması eleştirilen husus olmuştur.

Kendisinin birçok eseri bulunmasına rağmen Libya'da meydana gelen savaşlar ve siyasî kargaşalardan dolayı günümüze az sayıda eser ulaşmıştır. Bunlardan biri olan el-Vasiyyetü'l Kübra adlı eser 4883/1176 numara ile Ali en-Nûr Kütüphanesi'nde yer almakla beraber 1976/1396 yılında müridleri tarafından neşredilmiştir. Esmer'in müridlerine yazdığı bu eserdeki tembihatlarda genel tasavvufî anlayışını görmek mümkündür. Başlangıçta Arûsilik'in hikmetinden ve tarıkata giriş şartlarından bahsetmiştir. Şunu söylemek gerekir ki devamlı beyaz elbise giyme ve bendirle semâ yapma hususları hariç Arûsilik diğer tarikatlardan ayıran özellikler bulunmamaktadır.

Şâzeliyye'nin esaslarını devam ettirmenin yanında tâlibin maddî ve manevî hakikatini bulmasına yönelik tanzimi esas aldığı söylenebilir.

Zâhir ve bâtın ilimlere sahip olan Esmer'in tasavvufî düşüncesinde tevbe kararlılığı ve manevî kazancı sağlayan unsurdur. Nefsi ibadetlerle dizginlemenin önemine işaret etmiş ve güzel hasletlerin yerleşmesi için Allah ve Peygambere muhabbeti esas almıştır. Zikir, evrâd, salavatın güçlü sevginin ve bağlılığın tezahürü olması hasebiyle önemli olduğunu bildirmiş ve salavatların Hz. Peygamber'e ulaştığını belirtmiştir.

Esmer'e göre tasavvufun amacı "insan-ı kâmil" yetiştirmektir. Bunun için Peygamberlere atfedilen belli sıfatlar, seyr ü sülûk boyunca mürîdin rol modeli olmalıdır. Esmer'e göre sûfî, hakikat ehli olması ve fakr üzere yaşaması hasebiyle üstündür. Söz ve fiillerinde sünnete tabii olması yanında mürşid ile mürîd ilişkisini dengeleyen kimsedir. Hakikat arayışında bu denge evlat-baba münasebeti ile birbirine bağlılığı esas almaktır.

Esmer tarîkat mensuplarına şeriat timsali olan şeyhe ittibayı gerekli görmüştür. Bu amaçla beyaz elbise giymeyi, tevazu göstermeyi, iltifat beklememeyi, sapık zümreler hariç kimseye buğz etmemeyi tavsiye etmiştir. Özellikle rüyanın önemine binaen rüyanın ehline anlatılmasına ve âhirette rü'yetullahın hak olduğuna dikkat çekmiştir. Esmer'in Kur'ân ve sünneti merkeze alan marifet anlayışında tevhidi esas aldığını görmek mümkündür.

İslâm dünyasında kültür ve medeniyetin temel taşlarından biri olan tasavvuf her dönemde her toplumda etkili olmuş ve yetiştirdiği örnek şahsiyetlerle topluma yön vermiştir. Bu şahsiyetlerden biri olan Abdusselâm el-Esmer'in tasavvufî anlayışını incelediğimiz eserden anladığımız kadarıyla Esmer, toplumun ıslahına dayalı bir tavır ortaya koymuştur. Bundan dolayı toplumla kaynaşmayı ve toplumsal yükümlülüklerin yerine getirilmesini önemseyen bir anlayışla tasavvufu ele almıştır. Ancak hurâfelerden uzak bir anlayışı benimseyen; sözlü, müzikli, raksli törenleri reddeden Arûsilik kurallarına karşı coşkun cezbe ile bendir eşliğinde raks ve semâ yapan Esmer'in bu özelliğinden dolayı eleştirildiği de bilinmesi gereken hususlardan biridir.

Kaynakça

- Agostini, E. (1975). *Sukkan el-Libya*. Trans. Mohammed Tillisi Khalifa. Dar el-Arabiyyeli-Kitab.
- Araz, N. ve Bozcalı, S. (1975). *Anadolu Evliyalari*. Atlas Kitapevi.
- el-Askalânî, A. (1960). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Dâru'l-Ma'rife.
- el-Bağdâdî, A. (2016). *Kitâbu Usûlû'd-Dîn* (çev. Ömer Aydın). İşaret Yayınları.
- Bermûnî, K. (2009). *Ravzatü'l-Ezhar ve Müniyyetü's-Sadâti'l-Ebrâr*. Mektebeti'l-İyâd.
- Cemâl, M. A. (2008). *Evrâdu tarîkatü'l-Arûsiyye*. el-Câmiatu'l Ömer Muhtar.
- Ceviz, N. (2011). Libya Tarihine Kısa Bir Bakış. *Ortadoğu Analiz Dergisi*, 3(27), 80-90.
- Debus, E. (2009). *Sebilürreşâd/Kemalizm Öncesi ve Sonrası Dönemdeki İslamcı Muhalefete Dair Karşılaştırmalı Bir Araştırma* (çev. Atilla Dirim). İstanbul: Libra Yayınları.
- Derî, E. A. (2011). *er-Rihletu'n Nâsırıyye*. thk. Abdulhafız Melûkî. es-Suveйда Basın-Yayın ve Dağıtım.
- el-Esmer, A. (1976). *el-Vasiyyetü'l-Kübrâ*. ys.
- el-Esmer, A. (1973). *Sefînetü'l-Buhûr*. Libya: Mektebetü's-Sekâfiyye.

- el-Harputî, A. (2016). *Tenkîhu'l-kelâm fî Âkâidi Ehli'l-İslâm* (haz. Fikret Karaman). Çelik Yayınevi.
- el-Mekkî, E. T. (2001). *Ķütü'l-Kulûb*. (thk. Muhammed İbrahim Muhammed er-Rizvânî). Mektebetu Dâru't-Turas.
- Gazzâlî, E. H. M. (1997). *Mükâşefetü'l-Kulûb*. (thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed b. Uveyda). Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye.
- Gündüz, İ. (1988). *Abdüsselâm el-Esmer*. 1/301. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Güven, M. S. (2014). Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi ve Arusiyye Tarîkatı. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 33, 57-94.
- Hammûde, S. (1948). *Seyyid Abdüsselâm el-Esmer ve'l-Hayatihî*. Tripoli.
- Hume, R. H. B. (2006). *Ezzaviyetü'l Esmeriyyetü'l ilmiyyetü bi Zillitin ve Devruhu terbibiveli fi Libya (1935-1957)*. Trablus: MCL Dirasatu Tarihiyye.
- <https://www.almarjie-paris.com/2260>, [Erişim tarihi: 13.03.2023].
- İbn Hacer. (2005). *ed-Dürerü'l-Mendûd es-salâti ve's-selâmi alâ Sâhibi'l-makâmi'l-mahmûd*. Dâru'l-Minhâc.
- İbn Haldûn. (1277/1860). *Mukaddime-i İbn-i Haldun'un Fasl-ı Sâdisinin Tercemesi* (çev. Ahmet Cevdet Paşa). Takvimhâne-i Âmire.
- İzzi, A. (ty.). *Hallurumuza ve Mefatihü'l Kunuz*. (tah. Muhammed Abdurrahman eş-Şağul). er-Ravdatu's-Şerife li Bahsî'l İlim.
- Jong, F. (ty.). *al-Asmar. in: Encyclopaedia of Islam*. (Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis). C.E.
- Jorga, N. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. (Çev. Erhan Afyoncu/Nilüfer Epçeli), İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. *Consulted*. [Erişim tarihi: 10.03.2023].
- Katânî, A. (1993). *el-Kutbu'l-Envar Abdüsselâm el-Esmer*. Dâru'l-Kitâbu'l-Libyâ.
- Kavas, A. (2012). *Trablusgarb*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (1318/1900). *er-Risâletü'l-Ķuşeyriyye. et-Matbaatü'l-Şerefiyye*.
- Le Chatelier. (1887). *Confreeries Musulmanes du Hedjaz*. ys.
- Mahluf, Ö. (2000). *Seyyid Abdüsselâm*. İrfan Yayınları.
- Mardin, E. (2017). *Huzur Dersleri 2*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Mardin, Ş. (2000). *The Genesis of Young Ottoman Thought; Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*. Near Eastern Studies Department Princeton University.
- Mâtürîdî, E. M. (2005). *Te'vîlâtü Ehl-i Sünne*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Mısrâtî, E. (2969). *bi Tarihî Abdüsselâm el-Esmer*. Dâru'l- Keşşâf.
- Muhammed, N. (2018). *Abdüsselâm el-Esmer Hayatihî ve Mekânetihî's-Sufiyye. Mecelletü'l-Adab ve'l-Ulumü'l-İslâmiyye*. 86(3), 261-288.
- Muradoğlu, A. (2001). *Öldüren Sır: Garîh, Sıradışı Bir Musevi'nin Portresi*. Bakış Yayınları.
- Mustafa, A.F. (1980). *el-Binau'l-ictimai li't-tarîkati's-Şaziliyye fi Mısır*. el-Heyetu'l-Mısıriyyetul-Ammetu li'l-Kitab.

- Neill, S. (1990). *A History of Christian Missions*. Penguin Books.
- Nesefî, E. M. (1993). *Tabsirâtü'l-Edille*. thk. Hüseyin Atay. ys.
- Nesefî, Ö. (2016). *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Bayrak Yayıncılık.
- Öke, M. K. (2009). *Gazi ve Sûfî*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Öke, M. K. (2004). *Deroiş ve Komutan: Özgürlük-Güvenlik Sarkacında Türkiye'nin Kimlik Sorunsalı*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kara, K. (2004). *Karabaş Veli Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*. İnsan Yayınları.
- Kelâbâzî, M. (1933). *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taşavvuf*. Matbaâi Saâdet.
- Kessâr, A. K. (2009). Abdusselâm el-Esmer'in el-Vasiyyetü'l-Kübrâ Adlı Eserinde Uslûb ve Dil Problemleri. *Mecelletü'l-Câmiatü'l-Esmeriyye*, (11), 427-446.
- Pala, İ. (1989). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Râbia, M. İ. (2003). *Resâilü'l-Esmer ilâ Mürîdîhi*. Dâru'l-medârisi'l-İslâmî.
- Sâbunî, N. (2005). *el-Bidâye fi usûli'd-Din*. (nşr. Bekir Topaloğlu). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Satan, A. (2009). Hizmet Hilâfetli Şeyh: Gazeteci ve Müzisyen Nezh Uzel Yakın Tasavvuf Tarihi'nin Canlı Şahidi. *Chronicle – Hayâtın Seyir Defteri*, 14, 14-20.
- Serrâc, E. N. (1960). *el-Lüma'*. (thk. Abdulhalim Mahmûd vd.). Dâru'l-Kütübî'l-Hadîs.
- Sicistânî, E. D. (2011). *Sünen-i Ebî Davûd*. (thk. Şuayb el-Arnâvûdî ve'l-Âhirun). Dâru Risâleti'l-İlmiyye.
- St. John, R. B. (2008). *Libya: From Colony to Independence*. One world Publications.
- Suyûtî, C. (ty.). *Hasâisu'l-Kübrâ*. Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye.
- Sühreverdî, Ş. (1292/1875). *Avârifü'l-Maârif*. Matbaa-i Vehbiyye.
- Sülemî, M. (1969). *Tabakâtü's-şûfiyye*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Şehbenderzâde, A. H. (1331). *İki Gavs-ı Enâm: Abdulkâdir ve Abdüsselâm* (sad. Mim Kemal Öke). İrfan Yayıncılık.
- Şehbenderzâde, A. H. (1992). *Senûsiler ve Sultan Abdulhamid*. Ses Yayınları.
- Şehbenderzâde, A. H. (1974). *İslâm Tarihi* (haz. Ziya Nûr). İstanbul: Hikmet Matbaası.
- Şerif, T. A. & Hammâc, M. M. (2009). Şeyh Abadusselâm el-Esmer ve Asâruhu'l-İlmiyye ve Mevrûsuhu'l-Sûfî. *Mecelletü'l-Câmiatü'l-Esmeriyye*, (11), 137-175.
- Şerif, N. M. (1999). *el-Cevahiru'l İkliliyye fi E'yanîul Emal Libya Mine'l Malikiyye*. Dâru'l-Beyârikel.
- Tarablusî, A. (1961). *el-Menhelü'l-azb fi Târîhi Tarâblusğarb*. Matbaatü'l-İstikamet-i bi'l-Kahire.
- Taftezânî, Ş. (2016). *Şerhu'l-Akâid* (çev. Süleyman Ateş). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Trimingham, J. S. (1971). *The Sufi Orders in Islam*. Oxford University Press.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvufun Dili*. Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, Ö. (2019). *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Zaidî, M. R. (1975). *Min A'lami'llah ve'l-edeb ve't-Tasavvûf*. Dâru'l-Kitâbü'l-Libyâ.
- Zavi, T. (1970). *Arap Fethinin Başlangıcından Osmanlı Hâkimiyetinin Sonuna Kadar Trablus Valileri*. Almadar Âl-i İslami Yayınevi.
- Zavi, T. (1968). *Mu'cemul Buldan el-Libiyye*. Dâru'n-Nûr.
- Yılmaz, H.K. (1994). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. Ensar Neşriyat.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1066-1088.
Geliş Tarihi-Received: 05.06.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 22.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1310053

Bitlis Kalesi Osmanlı Dönemi Günlük Yaşamında Sırsız Seramikler (2022 Yılı Kazı Sezonu)

Unglazed Ceramics in the Daily Life of the Ottoman Period in Bitlis Castle (2022 Excavation Season)

Yunus Emre KARASU*

Öz

Seramik günlük hayat içerisinde önemli bir yere sahiptir. Günlük hayatta yemek kültürü başta olmak üzere sosyal hayatın her alanında seramiklerle karşılaşmaktadır. Seramikler ticari ve yerel amaçlarla üretilmektedir. Ticari seramiklerin gerek sırlı gerekse sırsız örneklerde bezeme yoğunluğunun fazla olduğu işçilik kalitelerinin ise yüksek olduğu görülmektedir. Bölgesel olarak gündelik ihtiyaçların karşılanması için işlevsel amaçlarla sırsız seramik üretiminin hemen her bölgede yapıldığı görülmektedir. Bu seramikler kullanım amacına yönelik seri üretim anlayışıyla yapılmakta olup genellikle bezemesiz ya da basit bezemeli şekildedir. 2022 yılı Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında da çok sayıda sırsız seramik ele geçirilmiştir. Yerel üretim olan bu grup seramiklerin gerek form özellikleri gerekse ele geçirildikleri kültür tabakası dikkate alındığında Geç Osmanlı Dönemine tarihlenmektedir. Sırsız seramikler pişirme, saklama, servis kapları yanı sıra aydınlatma kap türlerinden oluşmaktadır. Ayrıca sırsız seramikler arasında ithal örneklerle de karşılaşmaktadır. Kazı çalışmalarında ele geçirilen sırsız seramikler Bitlis Kalesi kültürel, sosyo-ekonomik yapısı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Aynı zamanda yemek kültürü hakkında da önemli çıkarımlara ulaşılmasını sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Bitlis Kalesi, sırsız seramik, günlük yaşam.

Abstract

Ceramic has an important place in daily life. In daily life, ceramics are encountered in all areas of social life, especially in food culture. Ceramics are produced for commercial and local purposes. It is seen that both glazed and unglazed samples of commercial ceramics have decoration and a high workmanship quality. It is seen that the production of unglazed ceramics for functional purposes is carried out in many regions in order to meet the daily needs of the region. These ceramics are made with the understanding of mass production for the purpose of use and are generally undecorated or simply decorated. A large number of unglazed ceramics were also found during the 2022 Bitlis Castle excavations. This group of locally produced ceramics is dated to the Late Ottoman Period, considering both the form characteristics and the cultural layer in which they were captured. Unglazed ceramics consist of cooking, storage, service pots as well as lighting pot types. In addition, imported examples are also encountered among unglazed ceramics. The unglazed ceramics found during the

* Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Bitlis/Türkiye, e-posta: yekarasu@beu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9604-6510.

excavations provide important information about the cultural and socio-economic structure of Bitlis Castle. It also provides important inferences about food culture.

Keywords: Ottoman, Bitlis Castle, unglazed ceramics, daily life.

Giriş

Bitlis Kalesi'nin Büyük İskender'in haznedarı Bedlis tarafından inşa edildiği ve kaleye sırasıyla Bizans, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu, Eyyubi, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevi ve son olarak Osmanlı Devleti hâkim olmuştur (Evliya Çelebi, 2010, s. 124-125; Tuncel, 1992, s. 226-227). Bitlis'in jeopolitik konumu sebebiyle tarih boyunca önemini koruduğu görülmektedir. Bitlis Kalesi'nde 16. yüzyıl ile 20. yüzyıl başı arasında Osmanlı hakimiyetinde sıkışık ve yoğun bir imar faaliyetinin olduğu görülmektedir.

Günümüze kadar Türkiye'de yapılan kazı çalışmalarında ağırlıklı olarak sırlı seramikler üzerinde çalışmalar yapıldığı ancak sırsız seramikler üzerinde yeterince durulmadığı görülmektedir. Bu durumun temel sebebi ise sırlı seramiklerin tarihlendirme ve dönem tespitlerinin daha kolay yapılabilmesidir. Sırsız seramiklerde form özelliklerinin yerel ve geleneksel anlayışla sürdürülmesi ve kültürel aktarımla günümüze kadar ulaşması Ortaçağ öncesinde dahi kullanılan kap formlarının günümüzde de görülebilmeye sebep olmuştur. Bu durumda tabaka takibi yapılamayan Ortaçağ ve Osmanlı yerleşiminin görüldüğü bölgelerde dönemsel ayırım yapılmasının zorlaşması sonucu sırsız seramikler üzerinde yeterince durulamamıştır. Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında ele geçirilen sırsız seramiklerle ilgili günümüze kadar çeşitli yayınlar yapılmıştır (Özdemir, 2011; Şen ve Karasu, 2021; Karasu ve Şen, 2021). Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinde geleneksel anlayış ve sürekliliğin devam ettiği anlaşılabilir. Birlikte kazılan alanların büyük oranda Osmanlı Dönemi yerleşimi olduğu görülmektedir. Bu durum Osmanlı Dönemi taşra günlük yaşamının anlaşılması bakımından Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinin önemli bir konumda olduğunu göstermektedir. Sırsız seramikler yemek kültürünün anlaşılması yanı sıra sosyo-ekonomik yapı ve kültürel etkileşim açısından da büyük öneme sahiptir. Çalışmamızda Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinin özellikleri ve gelişimi yanı sıra mekanlarla bağlantısı ile yemek kültürüyle olan ilişkisine değinilecektir.

Bitlis Kalesi 2022 Yılı Kazı Çalışmaları

2022 yılı Bitlis Kalesi kazı çalışmaları ve restorasyon kapsamında yürütülen çalışmalardan oluşmaktadır. Saray kısmında yer alan iki açma (KJ 12-13, K-12) ile Sinan Bey Hamamı'nın güneyinde bulunan iki açmada (OP-14, O-14) kazı çalışmaları yürütülmüştür. Saray kısmında bulunan açmalar 2021 yılında kazılmaya başlanmış olup 2022 yılında sınırlı bir çalışma yürütülmüştür. Ancak bu çalışmalar neticesinde alanın bu kısmının zemin ve duvarlarda yapılan düzeltmelerle güncellenerek uzun süre kullanıldığı anlaşılmaktadır. Sinan Bey Hamamı'nın güneyinde yapılan çalışmalarda hamamın su tahliyesi amacıyla kullanıldığı düşünülen bir drenaj sistemi ile Geç Osmanlı Dönemi sokak alanına ulaşılmıştır. Sur restorasyonu kapsamında günümüzde mevcut olmayan batı sur temellerinin tespitine yönelik Alan 1, 2, 3, 4 olmak üzere dört alanda çalışmalar yürütülmüştür. Alan-1 kaleye girişi sağlayan merdivenin yan kısmında bulunmakla birlikte büyük kısmı dolgu topraktan oluşmaktadır. Alan-2, kaleye girişi sağlayan merdivenin karşısında yer almakta olup oldukça korunaklı şekilde Geç Osmanlı Dönemi kültür tabakası tespit edilmiştir. Alan 3 ve 4 ise daha güneyde bulunmakla birlikte büyük kısmı dolgu ve surların yıkılması sonucu kale içerisinden dökülen akmuş topraktan oluşmaktadır.



Fotoğraf 1. 2022 Yılı Bitlis Kalesi Kazı Çalışma Alanları

Sırsız Seramikler

Sırsız seramikler pişirme, saklama, servis ve aydınlatma kap türlerinden oluşmaktadır. Ayrıca saklama ve pişirme kaplarının benzer form özelliklerine sahip olduğu ve çok fonksiyonlu olarak kullanılabilirdiği de görülmektedir. Mika, kireç, kum, taşçık ve kuvars katkı maddelerinin görüldüğü sırsız seramiklerde kırmızımsı kahverengi (2.5 YR 5/4, 5 YR 5/4), açık kırmızımsı kahverengi (2.5 YR 6/4, 5 YR 6/4), açık kırmızı (2.5 YR 6/6, 2.5 YR 7/6), kırmızı (2.5 YR 4/6, 2.5 YR 5/6, 2.5 YR 5/8), pembe (2.5 YR 8/3, 5 YR 7/4), kırmızımsı sarı (5 YR 6/6), sarımsı kırmızı (5 YR 5/6) ve soluk sarı (2.5 Y 8/2) hamur renkleri görülmektedir. Çömlek, güveç, küp, testi, pişirme kabı kapakları, kâse, çanak, bardak yanı sıra kandil ve şamdan kap türleri ele geçirilmiştir. Ayrıca pişirme, saklama ve servis kaplarına ait dip ile kulp parçaları buluntular arasındadır.



Fotoğraf 2. Pişirme Kaplarından Örnekler

Pişirme kapları güveç, çömlek gibi kap türleri yanı sıra pişirme kaplarına ait kapak ve kulp parçalarından oluşmaktadır. (Tablo 1) Form bakımından çeşitlilik gösteren bu grup kaplarda ağız çapları 9-34 cm arasında farklı ölçülere sahiptir. Ancak ağırlıklı olarak 20-24 cm ölçülerinin tercih edildiği görülmektedir. Güveçler basık dairesel gövdeli, geniş boyunlu form özelliklerine sahip olmakla birlikte ağız kısımları dışa çekik ya da içe çekik kenarlıdır. Ayrıca güveçler ya kulpsuz ya da çift kulplu veya tutamaçlıdır. Çömlekler ise daha dar boyunlu, yüksek dairesel gövdeli olup ağız kısımları dışa çekik, içe çekik, düz ya da uç kısma doğru kalınlaşan şekildedir. Pişirme kap türleri ve boyutlarıyla bağlantılı olarak kapak formlarında da çeşitlilik görülmektedir. Pişirme kaplarına ait kapaklar 12-41 cm arasında farklı ölçülerde olmakla birlikte kap boyutlarıyla doğru orantılı bir büyüklüğe sahiptir. Kapakların büyük çoğunluğunun kenar kısımları dış bükey kavisli şekildedir. Pişirme kaplarında perdahlı kırmızı ve siyah astar¹ kullanımının yoğun olduğu bu uygulamanın ise hem görsel zenginlik hem de temizlik ve pişirim kolaylığı

¹ Kırmızı astarlı pişirme kapları Kat. No. 6, 14-18; siyah astarlı pişirme kapları Kat. No. 4, 8, 21

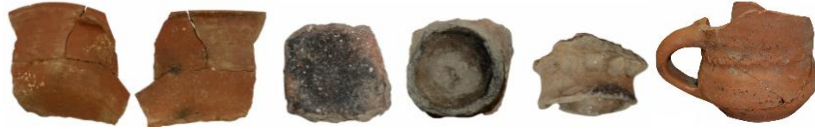
gibi işlevsel sebeplerle tercih edilmesi muhtemeldir. Pişirme kaplarından bazılarında küçük seramik hamurlarının yüzeye yapıştırılmasıyla oluşturulmuş barbutin teknikli bezeme yanı sıra ağız kısmında basit şekilde yapılmış kazıma ve baskı bezemeler görülmektedir. (Kat. No. 1) (Kat. No. 10, 13) Ayrıca kapak parçalarının yüzeylerini hareketlendirmek için barbutin ve oyma teknikleriyle yapılmış şeritlerden oluşan kompozisyonların da yaygın olarak tercih edildiği görülmektedir. (Kat. No. 34, 35, 38) Pişirme kaplarına ait kapaklarda ve bazı testilerde siyah astar üzerine yüzeysel kazıma şeklinde bezemeler yapıldığı görülmektedir Siyah astar üzerine yapılmış kazıma kompozisyonların yer aldığı kapakların tutamaç kısımlarında baskı tekniğiyle yapılmış basit bezemeler de görülmektedir. (Kat. No. 42-44)



Fotoğraf 3. Saklama Kaplarından Örnekler

Saklama kapları çömlek, küp, testi gibi kap formlarından oluşmaktadır. (Tablo 2, 3) 14-34 cm arasında farklı ağız çaplarına sahip saklama kaplarında ağırlıklı olarak 25-34 cm ağız çaplarının tercih edildiği anlaşılmaktadır. Çömlekler küplerden daha küçük boyutlara sahip olmakla birlikte pişirme kaplarıyla benzer şekilde dar boyunlu yüksek dairesel gövdeli olup ağız kısımları dışa çekik, içe çekik, düz ya da uç kısma doğru kalınlaşan şekildedir. Küpler ise dar ağızlı ve boyunlu yüksek dairesel gövde formu dip kısma doğru daralmakla birlikte büyük çoğunluğu toprağa gömülü şekildedir. Saklama kaplarında özellikle büyük boyutlu küplerde barbutin bezeme teknikleri görülmekle birlikte kırmızı astar da yer yer kullanılmaktadır. Testiler 8-14 cm arasında farklı ağız çaplarına sahip olup alt kısmı konik üst kısmı dairesel ya da alt ve üst kısmı dairesel gövdeli, süzgeçsiz dar boyunlu ve genellikle uç kısma doğru kalınlaşan iç çekik, dışa çekik ya da düz ağız kenarlıdır. (Tablo 3) Kırmızı hamurlu testiler üzerine şerit şeklinde ya da çizgisel beyaz renkli sulandırılmış astarlarla çeşitli bezemeler yapılmıştır. (Tablo 3, Kat. No. 11, 12) Testilerde pişirme kaplarıyla benzer şekilde elle veya basit aletlerle çizgisel ve geometrik bezemelerin de yapıldığı görülmektedir. Basit bezemeli örnekler dışında kazı çalışmaları kalıp baskı, baskı, kazıma ve tarak bezeme teknikli bir grup seramik de ele geçirilmiştir. Kalıp baskı bezemeli seramikler gerek hamur gerekse bezeme özellikleri bakımından yerel üretim örneklerle farklılık göstermekte olup natüralist bitkisel bezemelerin yanı sıra düğüm, kafes tarama ve çeşitli çizgisel kompozisyonlardan oluşan geometrik süslemelidir. (Tablo 3, Kat. No. 20-22, 24) Tarak ve baskı bezemeler ise genellikle testilerin gövde ile ağız kısmında gelişi güzel düz veya dalgalı bir şeritten ya da şerit içerisine yerleştirilen kompozisyonlardan oluşmaktadır. (Tablo 3, Kat. No 6, 13-15, 17) Kazıma bezemeli tek testi örneği ise beyaz astarlı sırlanmamış yarı mamul bir örnekten oluşmaktadır. (Tablo 3, Kat. No. 16) Bu testi parçasının gövde üst kısmında üç büyük yaprak içerisine yerleştirilen yuvarlak şekillerden oluşan bir üzüm salkımı yer almaktadır.

Saklama ve pişirme kaplarına ait çok sayıda dip parçası da buluntular içerisinde yer almaktadır. (Tablo 4) 8-20 cm arasında farklı çaplara sahip olan dip parçaları ağırlıklı olarak 8-10 cm boyutlarında ve orta büyüklüktedir. Düz dipli olan seramik parçalarından gövde alt kısımlarının konik ya da yarı dairesel formlu oldukları anlaşılmaktadır. Düz dipli, hafif yüksek halka kaideli ve yüksek halka kaideli dip parçaları arasında iki örneğin perdahlı ve yanmış şekilde olduğu anlaşılmaktadır. (Tablo 4, Kat. No. 16-17)



Fotoğraf 4. Servis Kaplarından Örnekler

Servis kapları kâse, çanak ve bardak kap türlerinden oluşmaktadır. (Tablo 5) Kâse ve çanak kap türleri büyük boyutlu 22-52 cm arasında farklı ölçülerde ağız çaplarına sahiptir. Büyük çoğunluğu 24-32 cm arasında olan kaplar orta büyüklüktedir. Servis kaplarını oluşturan kâse ile çanaklar genel olarak yarı dairesel ve konik gövdeli şekildedir. Ağızdan gövdeye geçiş kısımları genellikle dış bükey kavisli olup ağız kısımları uç kısma doğru kalınlaşan içe çekik şekildedir. (Tablo 5, Kat. No. 1, 3, 7, 10, 13, 15) Az sayıda örneğin ağız kısmı ise içe çekik (Tablo 5, Kat. No. 9, 12, 14, 16), dışa çekik (Tablo 5, Kat. No. 2), uç kısma doğru kalınlaşan dışa çekik (Tablo 5, Kat. No. 4-6), uç kısma doğru kalınlaşan düz (Tablo 5, Kat. No.8-11) formudur. Genellikle düz dipli olan servis kaplarında bazı örnekler ise halka kaidelidir. (Tablo 5, Kat. No. 18) Düz dipli dairesel gövdeli ve muhtemelen dışa çekik ağız kenarlı bir bardak da buluntular arasında yer almaktadır. (Tablo 5, Kat. No. 17) Kırmızı astarlı bardağın gövde kısmı üzerinde elle bastırılarak yapılmış basit bir bezeme şeridi yer almaktadır. Bardak dışındaki diğer servis kaplarını oluşturan kâse ve çanaklarda herhangi bir bezeme görülmemekle birlikte seramiklerde sadece kırmızı astar kullanıldığı görülmektedir. (Tablo 5, Kat. No. 1, 3, 8-10, 12-15) Bir örnek ise siyah astarlı ve perdahlı olup barbutin ve baskı bezemelidir. (Tablo 5, Kat. No. 11) Servis kaplarına ait bir dip parçasının kaide ile gövde birleşim kısmında parmakla yapılmış baskı bezemeler yer almaktadır. (Tablo 5, Kat. No. 18)



Fotoğraf 5. Aydınlatma Kaplarından Örnekler

Aydınlatma kapları kandil ve şamdanlardan oluşmaktadır. (Tablo 6) Bu örnekler üçü şamdan, üçü ise kandildir. Şamdanlardan biri (Tablo 6, Kat. No. 3), Kandillerden ise ikisi (Tablo 6, Kat. No. 5-6) beyaz astarlı ve koyu yeşil sırlıdır. Şamdanların ağız çapı ortalama 3 cm civarında olup dış bükey kavisli bir kaideye sahip oldukları tahmin edilmektedir. Kaideli tek kandil örneği de şamdanlarla benzer form özelliklerine sahiptir. (Tablo 6, Kat. No. 4) Ağız çapı 8,8 cm dip çapı ise 4 cm olan kaideli kandil tüme yakın şekilde ele geçirilmiştir. Herhangi bir bezemeye sahip olmayan şamdan ve kandiller işlevsel amaçla yapılmış kaba bir işçiliğe sahiptir. Ancak zencirek ve sitilize bezemelerden oluşan kalıp baskı bezemeli bir örnek diğerlerinden ayrılmaktadır. (Tablo 6, Kat. No. 6)

Değerlendirme

Seramikler buldukları bölgenin sosyo-ekonomik, ticareti, siyasi, kültürel, coğrafi özellikleri yanı sıra günlük yaşamına dair önemli veriler sunmaktadır. Sırlı seramiklerin yerel ihtiyaçlar ve ticari amaçlarla üretildiği bu sebeple bu örneklerde kültürel etkileşimin yoğun olduğu görülmektedir. Sırsız seramiklerde ise bu durum oldukça farklıdır. Sırsız seramikler bezeme yoğunluğu fazla olan kalıp baskı örnekler dışında çok fazla ticari özelliklere sahip değildir. Genellikle günlük kullanım için üretilen sırsız seramikler ya

yerel üretim ya da yakın bölgelerden ithal olarak gelen ürünlerdir. Nüfus yoğunluğuyla bağlantılı olarak nüfusun fazla olduğu bölgelerde büyük oranda sırsız seramik üretiminin yapıldığı az olan bölgelerde ise yakın bölgelerden ithal edildiği görülmektedir. Sırsız seramiklerle Bitlis Kalesi'nde de yoğun olarak karşılaşmaktadır. Ortaçağda başladığı düşünülen yerel üretimin günümüzde de devam etmesi bu köklü zanaatın Bitlis'te yüzyıllar boyunca devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında ele geçirilen Geç Osmanlı Dönemi sırsız seramiklerinin benzer kap türü ve form özelliklerini taşıyan örneklerin günümüzde de üretildiği görülmektedir. Bu üretimde geleneksel anlayış ve kültürel devamlılık yanı sıra yeme-içme kültürünün benzer bir şekilde devam etmesi sonucu ihtiyaç duyulan kap formlarının aynı olması etkili olmuştur. Anadolu'daki kazı çalışmalarında sırsız seramik üretimindeki geleneksel süreklilik sebebiyle bu örneklerin dönem tespitinin daha zor olduğu bu durumla bağlantılı olarak da sırsız seramiklerle ilgili yayın sayısının az olduğu görülmektedir. Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinin büyük kısmı buldukları alanlarla ve kültür tabakalarıyla Osmanlı Dönemine tarihlenmekte olup Bitlis yerel seramik üretimi ve seramikle doğrudan bağlantılı olan yemek kültürü hakkında da önemli veriler sunmaktadır.

2022 yılı Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında bulunan sırsız seramikleri çömlek, güveç kap türlerinden oluşan pişirme kapları; çömlek, küp, testi kap türlerinden oluşan saklama kapları; kâse, çanak, bardak gibi servis kapları; kandil, şamdan gibi aydınlatma amacıyla kullanılan kap türlerinden oluşmaktadır. Sırsız seramikler, 18-19. yüzyıl II. Mahmut, Abdülmecid ve II. Abdülhamit Dönemleri sikkeleri, 19. yüzyıl Avrupa üretimi jetonları yanı sıra 17. yüzyıl-20. yüzyıl başı lüleleri ve 18. yüzyıl fincan buluntularıyla birlikte ele geçirilmiştir. Az sayıda örnek ise 2022 yılı batı sur temellerinin tespitine yönelik yapılan kazı çalışmalarında dolgu ve karışmış kültür tabakalarında bulunmuştur.

Sırsız seramiklerin özellikle Ortaçağ'dan günümüze kadar çok fazla değişime uğramadan geldikleri görülmektedir. Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında ele geçirilen ve günlük yaşamın vazgeçilmez nesnelere olan sırsız seramiklerde de geleneksel etkinin izleri somut olarak görülebilmektedir. Ayrıca form özelliklerinde de dönemsel özellikler yanı sıra bölgesel anlayışa bağlı benzerlik ve farklılıklar bulunmaktadır. Geç Osmanlı Dönemi merkez üretim bölgesi olan Tekfur Sarayı ile Eyüp'te üretilen seramiklerin benzerlerinin Anadolu'da da üretildiği görülmektedir. Sırsız seramik üretiminin sırlı örneklerle göre daha kolay ve hızlı olması bu etkileşimi arttırmıştır. Ancak geleneksel anlayışla yapılan yerel üretim seramiklerin form özelliklerinde çok fazla değişiklik yapılmadan günümüze kadar uzanan örnekleri de bu dönemde üretilmiştir. Bitlis sırsız seramikleri Geç Osmanlı Dönemi seramikleriyle paralel bir gelişim gösterirken çanak kap türleri gövdeden ağız kısmına geçişte dış bükey kavisli olup Bitlis Kalesi'nde en çok tercih edilen formlardandır. Bu formların bölgede Ortaçağ'dan günümüze kadar kesintisiz üretilmesi de mümkündür. Yine saklama ve pişirme kaplarında da geçmişten gelen bir kültürel etki açıkça görülmektedir. Bu sebeple de Komana (Karasu, 2020), Ahlat (Arda, 2011, s. 24-40), Aşvan Kale (Mitchell, 1980, s. 224-227), Taşkun Kale (McNicoll, 1983, s. 121-139) Kemah Kalesi (Özkul Fındık, 2020, s. 243, 246) gibi Ortaçağ sırsız seramiklerinde karşılaşılan formların benzerleriyle Bitlis Kalesi Geç Osmanlı seramiklerinde de görülmektedir. Büyük kısmı Osmanlı Dönemi kültür tabakalarında ele geçirilen sırsız seramiklerin Osmanlı Dönemine tarihlendiği küçük buluntular dışında mimari yapı kalıntılarından da anlaşılmaktadır. Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinin benzerleriyle İstanbul (Yenikapı, Üsküdar, Sirkeci, Tekfur Sarayı, Eyüp) başta olmak üzere Harput, Kırklareli (Demirköy), Edirne Yeni Saray gibi bölgeler yanı sıra Belgrad'da karşılaşılmakta olup Osmanlı Dönemine tarihlenmektedir (Yenişehirlioğlu, 2007, s. 349-361; Yenişehirlioğlu, 1994, s. 552; Polat, 2019, s. 103-105; Sevin, vd., 2011, 175-178; Uysal, 2007, s. 552; Uçar, 2014, s. 345-353; Bıkıcı, 2003, s. 35-62, 106-117). Günlük yaşamın bir parçası

olan ve yerel ihtiyaçlara yönelik işlevsel öncelikli üretilen sırsız seramiklerde sade bir anlayışla oluşturulan elle ve basit aletlerle yapılan bezemeler yer almaktadır. Perdahlı kırmızı ve siyah renk astarlı sırsız seramiklerde görülen astar özelliklerinin lüle buluntularıyla da benzerliği dikkat çekicidir. Bitlis Kalesi'nde Geç Osmanlı Dönemi'nde lüle ve sırsız seramik üretiminde benzer pişirim tekniklerinin de kullanıldığı özellikle siyah renk astarlı örneklerden açıkça anlaşılmaktadır. Sırsız seramiklerin üzeri astar boyama bezemeli örneklerinin benzerleri 18-19. yüzyıl İzmir Agorasında görülür (Doğar, 2008, s. 51). Kalıp bezemeli sırsız örneklerin benzeri ise 18-19. yüzyıl Eyüp işi seramiklerde ve Eski Van Şehri kazılarında karşılaşılmaktadır (Doğar, 2008, s. 49; Konyar, vd., 2017, s. 386). Mevcut veriler ve benzer örnekleri dikkate alındığında pişirme, saklama ve servis kaplarından oluşan sırsız seramiklerin 18. yüzyıl ile 20. yüzyıl başı arasına tarihlenmektedir. 2004-2008 yılları arasında ele geçirilen sırsız seramikler kültür tabakaları ve sikke buluntuları dikkate alınarak 17-18. yüzyıla, 2018-2019 yılı buluntuları ise 18. yüzyıl-19. yüzyıl başı arasına tarihlendirilmiştir (Özdemir, 2011, s. 48; Şen ve Karasu, 2021, s. 173-202). Ancak konumuzu oluşturan sırsız seramikler genel olarak değerlendirildiğinde ağırlıklı olarak 18-19. yüzyıla tarihlenmektedir. Bazı örneklerin 17. yüzyıl sonuna tarihlenmesi muhtemelken testiler gibi belirgin form özellikleri ve dönemi tespit edilen tabakalar dışındaki bu örneklerde tarihsel ayırımın yapılması oldukça zordur.

Su sisteminde ve tandırların hava açıklıklarında kullanılan künklerin hamur ve işçilik özellikleri de Geç Osmanlı Dönemi Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinde 18-19. yüzyıla tarihlendiğini işaret etmektedir. Künkler genel olarak ince cidarlı, pürüzsüz yüzeyli ve iyi pişmiş kaliteli işçiliktir. Nitekim kaledeki yerleşimin mevcut kazılan alanlar dikkate alındığında ağırlıklı olarak 18-20. yüzyıl başı arasına tarihlendiği bu tabakalardan hemen sonra ise 17. yüzyıl yerleşimine ulaşıldığı daha derinde ise 14-15. yüzyıl seramiklerinin ele geçirildiği görülmektedir. Kazılan alanlar dikkate alındığında kalede 1514 yılı Yavuz Sultan Selim ile 1534 Kanuni Sultan Süleyman Dönemi arasında tahrip olduğu sonrasında ise saray kısmı başta olmak üzere Abdal Han döneminde inşa faaliyetlerinin yoğunlaştığı görülmektedir. Ayrıca Osmanlı Devleti öncesi dönemde bölgenin sık sık el değiştirmesi özellikle 15-16. yüzyıl yerleşiminin tahrip olmasına ve Osmanlı ile Ortaçağ tabaka geçişlerinin hızlı olmasına sebep olmuştur. 17. yüzyılda Melek Ahmet Paşa'nın Abdal Han'ı yenerek kaleyi fethetmesini takip eden dönemde ekonomik sebeplerin etkisiyle tek renk sırlı ve sırsız seramik üretiminin yoğunlaştığı tahmin edilmektedir (Beyazıt, 2011, s. 72). Kazılan mekanlar ise ağırlıklı olarak saray kısmı dışında kalede görevli halkın yaşadığı alanlardır. Bu sebeple mevcut buluntular Geç Osmanlı Dönemi halkın günlük kullanım eşyalarıdır. Muhtemelen Abdal Han hakimiyeti sonrası dönemde başlayan seramik üretiminde Tekfur Sarayı ve Eyüp üretimi örneklerle benzerliğin artmasının sebebi de bu dönem sonrasında Osmanlı merkezi ile olan etkileşimin yoğunlaşmasının olabileceğini düşünmekteyiz. Ayrıca 19. yüzyılda II. Abdülhamit'in Bitlis'te türbesini inşa ettirdiği Şeyh Muhammed el Küfrevi ile olan yakınlığının da merkezle olan etkileşimin artmasında önemli bir etken olması muhtemeldir.

Aydınlatma kapları arasında yer alan sırlı ve sırsız şamdanların benzer örnekleriyle Saraçhane, Eyüp, Tekfur Sarayı'nda karşılaşılmaktadır (Hayes, 1992, s. 387; Barışta, 1999, s. 394; Özkul Fındık, 2006, s. 387-389). (Tablo 6, Kat. No. 1-3) Kaideli bir kandil parçasının benzeri Edirne Sarayı'nda görülmekle birlikte 18-19. yüzyıla tarihlendiğini ön görmekteyiz (Cantay, 2002, s. 238). (Tablo 6, Kat. No. 4) Sırlı bir kandilin benzerleri ise ağırlıklı olarak 13-14. yüzyıl Ortaçağ örneklerinde görülmektedir. Ancak Bitlis Kalesi kazı çalışmasında KJ 12-13 açmasında Osmanlı katmanında ele geçirilmiştir (Yılmaz, 2016, s. 288). (Tablo 6, Kat. No. 5) Benzer örnekleri Harput Kalesi kazı çalışmaları Osmanlı Dönemi buluntuları arasında da görülmektedir. (Sevin, vd., 2011, s. 184) Kalıp bezeme tekniğiyle yapılmış yeşil sırlı bir kandil parçası ise batı sur restorasyon

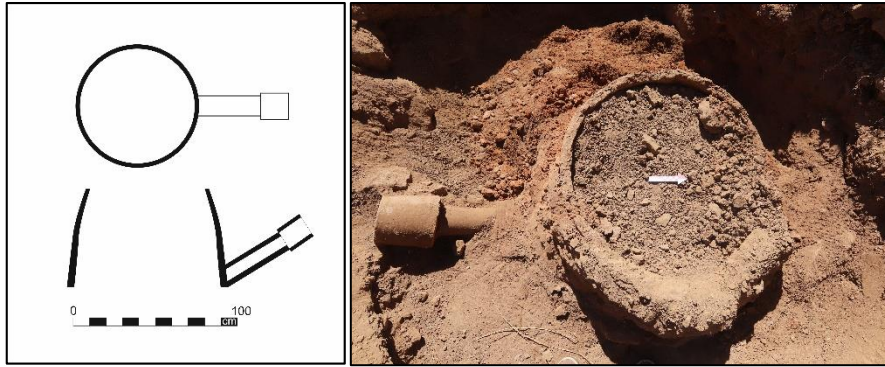
çalışmalarında yaklaşık 17 metre derinleşilen Alan-4 olarak isimlendirilen kısımda ele geçirilmiştir. Büyük kısmı mevcut olmayan kandilin benzer örnekleri Eyyubi seramiklerinde görülmektedir. (Tablo 6, Kat. No. 6) Ancak mevcut verilerin yetersizliği bu kandilin kesin olarak tarihlendirilmesini zorlaştırmaktadır.

Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında ağırlıklı olarak küçükbaş hayvan kemikleri ele geçirilmiş olmakla birlikte günümüze kadar herhangi bir tahıl vb. bitkisel kalıntıya ulaşılamamıştır. Coğrafya ile iklim özellikleri tarım ve hayvancılıkta önemli rol oynamaktadır. Bitlis'in sert iklimi ve dağlık coğrafyası tarım ürünleri ve hayvan yetiştiriciliğini şekillendirmiştir. Bitlis'in Mutki kara kovan balı, Hizan fıstığı, Adilcevaz cevizi, küp peyniri ve otlu peynir yanı sıra sirmo ve mendi gibi yabani sarımsak ile soğanların Bitlis'in önemli yiyeceklerinden bazıları olduğu belirtilmektedir (Yeşil ve Çelik Yeşil, 2022, s. 1645). Bitlis'te 19-20. yüzyılda Merkez'de buğday, çavdar, arpa, darı, kakıl, pirinç, pamuk, keten tohumu, mercimek, bakla, kenevir, kitre, mısır, pamuk, patates, tütün, yonca ile tavuk, koyun, keçi; Ahlat'ta tavuk, keçi ve koyun; Hizan'da buğday, arpa, çavdar, pirinç, darı, bakla, patates, üzüm, bal ile tavuk, koyun ve keçi; Mutki'de buğday, arpa, darı, bakla, patates, pamuk, bal ile keçi, koyun, tavuk üretimi ve yetiştiriciliği yapıldığı anlaşılmaktadır (Azap, 2017, s. 216-217, 234-235, 242, 248). Kış hazırlığında bal, yağ, et, pekmez, kavurma, turşu gibi gıdalar için sırlı küp; tahıl ve bakliyatlar için geniş ağızlı sırsız küplerde peynirin küçük boy sırsız küplerde, buğday ve unun büyük ahşap kaplarda patates, şalgam, şeker pancarı, yer elması gibi ürünlerin ise kapağı kolay açılabilir şekilde toprakta açılan kuyulara gömüldüğü belirtilmektedir (Çelebi, 2021, s. 232).

Tarım ve hayvancılık alanındaki üretim yemek kültürünü şekillendiren önemli etkenlerdendir. Evliya Çelebi seyahatnamesinde Bitlis'te buğday, arpa ve başka tahılların bol olduğu beyaz ekme, beyaz levaşa yufkası, beyaz gül-pembe gibi çakıl ekmeği, kahik halka çöreği, katmer şeref çöreği, mahicesi, baklava, keklik böreği, ışkını, mastaba çorbası, cacılı ve kılı peyniri, kaymağı, gömeç balı, keklik kebabı, levaşalı keklik yahnisi ve keklik pilavının meşhur olduğunu belirtir. (Evliya Çelebi, 2010, s. 171) Ayrıca köknar şerbeti, nar şerbeti, avşıla şerbeti, reybas şerbeti, müselle-i şer'iyesi, kayısı cüllabı ile baldıran şerbetinin beğenilerek tüketildiğini, armut ve üzümünün ise meşhur olduğu belirtmektedir (Evliya Çelebi, 2010, s. 171). Et yemeklerde ana malzeme olmakla birlikte yapılacak yemeğe uygun olarak tuza basma, kavurma, kurutma ve sucuk yapma şeklinde depolanmaktadır (Çelebi, 2021, s. 232). Evliya Çelebi seyahatnamesinden elde edilen bilgilerden amber/mu'amber, çilav, düzdeh, hoşik, köfte, kükü, şille ve ud pilavlarının Bitlis ile İran (Tebriz ile Safevi yönetimindeki Azerbaycan) ortak mutfak kültürü yemeklerini oluşturdukları belirtilmektedir (Yerasimos, 2019, s. 117). Bu durum da bölgenin İran'la olan etkileşiminin bir sonucudur. Günümüzde Bitlis'in önde gelen yemeklerinden olan büryan ve avşor yanı sıra çorbalar, et-balık yemekleri, tahıl-et yemekleri, dolmalar, endemik bitki ve sebze yemekleri Bitlis'in yemek kültürünün zenginliğine dair ipuçları vermektedir (Çelebi, 2021).

Bölgesel yemek kültürü ocak ve tandır ile seramikler üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Osmanlı Dönemi kültür tabakalarında ağırlıklı olarak tandır kalıntılarına ulaşılmakla birlikte az sayıda ocak kalıntısı da buluntular arasındadır. Tandır Bitlis'le özdeşleşmiş büryan pişirimi yanı sıra ekme yapımı içinde yoğun olarak kullanılmaktadır. Ayrıca uzun süreli pişirim gerektiren et yemekleri hatta sırsız seramik üretimi içinde yer yer tandırın kullanılması muhtemeldir. Tandırın zemin içerisine yerleştirilmiş derin boyutlu pişirim alanlarıyken ocaklar zemin üzerine yapılmış fazla derin olmayan ısınma, yemek ısıtma ve basit pişirim işlemleri için kullanılan yerlerdir. Günümüzde daha çok Doğu Anadolu bölgesinde çömlek yapımında kullanılan kille

yapılan silindirik biçimli ve alt kısmında hava deliği bulunan toprağa gömülerek yerleştirilen tandırların pişirme ve ısınma yanı sıra seramik pişiriminin de yapıldığı görülmektedir (Köşklü, 2005, s. 156, 158; Özkul Fındık ve Köşklü, 2013, s. 55). Geleneksel Bitlis evlerinde de tandır önemli bir yere sahiptir. Bitlis konutlarında tandırlar “tandirevi” denilen mutfakla bağlantılı bir yere ya da konut içinde ayrı bir mekâna yerleştirildiği konut dışında bir alanda ise kullanılmadığı belirtilmekte olup yerleştirildikleri mekanların darlığı sebebiyle kışın ısınma işleviyle kullanılmadığı belirtilmektedir (Sayan ve Öztürk, 2001, s. 31). Bitlis Kalesi 2022 yılı kazı çalışmalarında da üst kısmı yıkılmış bir tandır kalıntısına ulaşılmıştır. Tandırın alt kısmında künklerle yapılmış bir hava açıklığı bulunmaktadır. Ayrıca içinde yer alan kül katmanlarından çok kez kullanıldığı anlaşılan tandırdan çift kulplu bir testi ile perdahlı siyah renkli bir lüle ele geçirilmiştir. (Tablo 3, Kat. No. 19) Bitlis Kalesi tandır ve ocak buluntularında çeşitli hayvan kemiklerinin yanı sıra sırsız seramik ve lüle buluntularla da karşılaşmaktadır. Kazı çalışmalarında muhtemelen uzun süre aktif şekilde kullanılmaları sebebiyle ocak ve tandırların işlevlerini yitirdikten sonra çöp konulmak vb. işlevler için kullanılmadığı görülmektedir. Ayrıca küllü alanlar içerisinde ve tandır ile ocaklarda ele geçirilen hayvan kemiklerinin büyük kısmı tavuk yanı sıra koyun, keçi gibi küçükbaş hayvan buluntularından oluşmaktadır. Ayrıca az sayıda büyükbaş hayvanlara dair kemik kalıntılarında da ulaşılmıştır.



Fotoğraf 6. KJ 12-13 Açması Tandır Kalıntısı (Bitlis Kalesi Kazı Arşivi, 2022)

Sırsız seramikler içerisinde pişirme ve saklama kaplarının form özelliklerinin pratik olması sebebiyle yüzyıllar boyunca kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Yemek pişirme, temizleme ve dayanıklılıklarının yanı sıra ekonomik açıdan uygun olmaları ve kolay erişilebilirlikleri bu süreklilikte önemli bir yere sahiptir. Pişirme kaplarında iki farklı form özelliği görülmektedir. Bunlardan ilki geniş ağızlı ve derin olmayan yayvan gövdeli çift kulplu ya da kulpsuz, ikincisi ise dar ağızlı ve boyunlu yüksek basık gövdelidir. Pişirme işlemi için kullanılan her iki form temelde farklı yemeklerin ya da ürünlerin pişirimi için kullanılmış olmalıdır. Pişirme kaplarında olduğu gibi kapak formlarının da işlevsel özelliklere sahip olması muhtemeldir. Pişirme kaplarına ait kapaklarda kavisler kapların boyutu ve işlevine bağlı olarak farklılık göstermektedir. Dış bükey kavisin daha fazla olduğu kapakların daha derin olmayan yayvan kaplarda kullanıldığı ayrıca kapaklardaki çeşitliliğin pişirilen ürün ve pişirme süresi ile ilişkili olmasının muhtemel olduğu düşünülmektedir. Günümüzde üretilen pişirme kaplarında da kapak orta kısımlarının kenarlara göre daha alçakta olduğu bu durumun temel sebebinin ise güveçteki sıcaklığı-basıncı arttırmak ve hava kaçağını en aza indirilmek olduğu anlaşılmaktadır. Hafif dış bükey kavisli ya da düz kenarlı kapakların kolay pişirilebilen ürünler için ya da yemeklerin ısıtma sırasında kullanılması muhtemeldir. Saklama kapları saklanacak ürünlerin türü, miktarı ve kullanım sıklığına göre form özelliklerine sahiptir. Sıvı ve katı gıdalara göre büyük boyutlu küplerde ağız kısmının dar

ve geniş olmasına dikkat edildiği gövde kısımlarının ise yüksek dairesel olup dip kısma doğru daraldığı gözlemlenmektedir. Ayrıca büyük boyutlu küpler toprağa gömülü şekildedir. Toprağa gömülü küpler hem küpün kırılmasını hem de içerisinde ürünün bozulmamasını sağlamaktadır. Çömlek, testi gibi kaplar ise günlük kullanılan ya da kısa vadede tüketilen ürünleri taşımak ve saklamak için tercih edilmektedir. Saklama kapları içerisinde büyük boyutlu küplerin buğday, arpa, darı gibi tahılların saklanması için kullanılması muhtemeldir. Nitekim Bitlis Kalesi'nde zindan üst kısmında ve Sinan Bey Hamamı ile güney sur arasında kalan kısımda bulunan öğütme taşları kalede tahıl ürünlerinin işlendiğini göstermektedir. Ayrıca saklama kaplarının büyük oranda tandırlarla aynı mekanlarda ele geçirilmesi ekmek başta olmak üzere pişirim yapılan alanların varlığına işaret etmektedir. 2020 yılı kazı çalışmalarında zindanın kuzeyindeki alanın depolama alanı ve yemek pişirimi için kullanıldığı anlaşılmaktadır. 2022 yılı batı sur temellerinin tespiti için yapılan çalışmalarda Alan-2'de de çok sayıda büyük boyutlu depolama kapları ile çömlek, küp, testi formu buluntulara ulaşılmıştır. Yine bu alanda da bir tandır buluntusuyla karşılaşılmıştır. Ayrıca depolama alanı ile tandır ve ocak buluntularının birlikte ele geçirilmesi kalede özellikle ekmek pişiriminin belirli alanlarda toplu olarak yapıldığını göstermektedir.



Fotoğraf 7. Muhtemel Depolama ve İdari Mekanlar ile Alan-4

Servis kaplarının form özellikleri ve boyutları dikkate alındığında yemeklerin toplu olarak kâse ve çanaklardan yendiği anlaşılmaktadır. Bu düşüncüyü akıllara getiren temel etken ise Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında bireysel kullanıma işaret edebilecek boyutta sırsız kâse kullanımının sayısal olarak azlığıdır. Bireysel kullanımda daha çok tek renk sırlı seramiklerin kullanılması muhtemeldir. Ancak kalenin mevcut konumu ve kazılan alanlar dikkate alındığında büyük boyutlu sırsız servis kaplarında kale muhafızlarından oluşan asker gruplarının yemek yemesi muhtemeldir. Nitekim buluntu yoğunluğu yemek pişirme ve yeme işlemlerinin özellikle saray kısmının kuzey doğu ve batı köşelerinde toplu şekilde olduğuna işaret etmektedir. Evliya Çelebi Bitlis Kalesi'nde Abdal Han döneminde yönetici sınıfın Çin üretimi porselen kase, tabak, leğen ibrik ile seledonlar; kabartma kaseler; İznik üretimi kase ve tabaklar; kabartma bezemeli Portekiz üretimi kase ve tabaklar; kaliteli küpler; fincanlar; Acem-İznik-Kütahya-Kudüs kavanoz ve hokkalarından oluşan porselen ve seramik sofr takımları bulunduğunu belirtmektedir (Yerasimos, 2019, s. 44). Kalenin saray kısmının tamamının, batı sur çevresinin kazılmasıyla bu durumun netlik kazanacağı düşünülmektedir. Ayrıca Batı sur

çalışmalarında Alan-4'te ele geçirilen seramik buluntuları kalenin güneybatı kısmının yönetici ya da ekonomik geliri yüksek kişilere tahsis edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Günümüze kadar alanın bu kısmında kazı çalışmasının yok denecek kadar az yapılması ve verilerin sınırlı olması kesin çıkarımlar yapılmasını zorlaştırır da bu kısımda ele geçirilen seramiklerin ithal ağırlıklı olması ve sırsız örnek sayısının azlığı mevcut görüşü akla getirmektedir. Saray kısmının kuzey kısmının ise idari işler için kullanıldığı öngörülmektedir.

Mutki Kavakbaşı ve Güroymak Günkırı beldelerinde günümüzde geleneksel anlayışla seramik üretimi yapıldığı bilinmekle birlikte bu seramiklerde görülen form ve bezeme anlayışlarının Bitlis Kalesi Geç Osmanlı Dönemi sırsız örnekleriyle paralellğe sahip olması oldukça önemlidir. Bu kaplarda "şerbik" şerbet testisi, "sağul" su testisi, "uhal" yağ kızartma kabı, "gadusk" süt kabı, yayvan yemek kaplarından küçük boyutlusuna "keşvir" büyük boyutlusuna "hencan" denildiği belirtilmektedir. (Sökmen, 2015, s. 70-71) Ayrıca açık hava pişirim yöntemiyle yapılan seramiklerde yerel olarak "ağu", "sel", "avıskok" olarak isimlendirilen üç toprak türünün kullanıldığı ve oldukça kaliteli kırmızı astarla kaplandıkları belirtilmektedir (Sökmen, 2015, s. 63, 67-68). Nitekim Mutki Kavakbaşı'nda günümüzde üretilen seramiklerin çeşitli yerel adet ve inanışları da sembolize ettiği belirtilmektedir (Daşdağ, 2021, s. 47). Salnamelerde Bitlis'te altın ve gümüş kadın süs eşyaları, silah ve kap kacak süslemeleri yapılıp kumaş, metal, deri işlendiği Hizan'da ise Çökekyazı köyünde topraktan küp ve testi gibi kapların üretildiği belirtilmektedir (Azap, 2017, s. 31, 81). Mevut bulgular Bitlis Kalesi yanı sıra Bitlis'in çok sayıda bölgesinde özellikle yerel ihtiyaçların karşılanmasına yönelik sırsız seramik üretimi yapıldığına işaret etmektedir. Bitlis Kalesi seramiklerinde kullanılan hamurun kil yatağının tespitine yönelik günümüzde seramik üretimi yapılan yerlerden alınacak numunelerle yapılacak analiz çalışmalarının Bitlis Kalesi seramiklerinin kil yatağının tespitine katkı sağlayacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca mevcut buluntular karşılaştırıldığında doğrudan günümüze kadar gelen ve Bitlis Kalesi sırsız seramiklerinin uzantısı olduğu anlaşılan seramikleri üreten ustaların köken olarak Bitlis Kalesi ustalarıyla bağlantılı olabileceğini düşünmekteyiz. Kap türleri ile formları açısından Osmanlı Döneminden süregelen gelenek ve kültürel aktarımın büyük boyutlu saklama kapları dışındaki diğer pişirme, saklama ve servis kaplarında devam ettiği ancak yer yer usta ve bölgesel etkiler sebebiyle ufak farklılıklar ya da yeniliklerle günümüze ulaştığı görülmektedir.

Sonuç

2022 yılı Bitlis Kalesi kazı çalışmalarında ele geçirilen sırsız seramikler kaledeki yerleşimin anlaşılması açısından önemli veriler sunmaktadır. Sırsız seramiklerin hemen hepsinin 18-20. yüzyıl başı arasına tarihlendiği ve Geç Osmanlı Dönemi örnekleri oldukları anlaşılmaktadır. Bitlis'teki Ortaçağ'dan süregelen geleneksel seramik üretiminin Osmanlı Döneminde de devam ettiği görülmektedir. Bitlis Kalesi seramikleri arasında Eyüp ve Tekfur Sarayı ithal seramikleri ile bu üretimle paralellik gösteren buluntular görülmektedir. Mevcut örnekler bölgede 18-20. yüzyıl başı arasında Osmanlı seramik sanatıyla paralel bir gelişim olduğunu da ortaya koymaktadır. Ancak geleneksel ve kültürel anlayışla süregelen bazı seramiklerin de bu dönemde üretildiği görülmektedir. Sırsız seramikler ile lüle buluntularında hamur katkı boyutları dışında hamur rengi, katkı türü ile astar ve pişirme tekniklerindeki benzerlik kalede Geç Osmanlı döneminde sadece tek renk sırlı seramik değil sırsız seramik ve lüle de üretildiğini ortaya koymaktadır. Seramik üretimi yanı sıra sırsız seramikler kalede ekmek ve yemek pişirimi ile tüketiminin özellikle kale muhafızları arasında toplu şekilde olduğuna işaret eder. Saray kısmında ele geçirilen buluntular saray hizmetkarlarının saray içerisinde muhafızların ise sarayın güneyindeki mekanlarda toplu yemek yemiş olabileceklerini düşündürür. Ayrıca





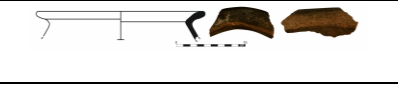



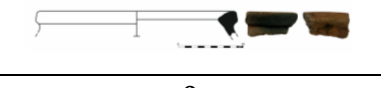






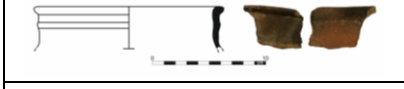



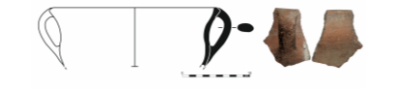





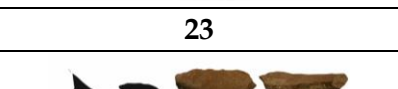




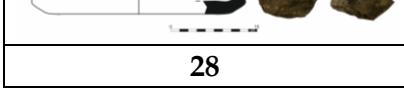
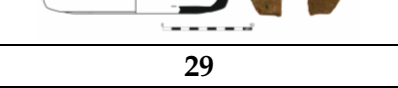
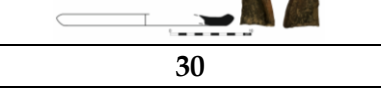






Sarayın giriş kısmının güneyinde ele geçirilen mühür vb. objelerden bu alanların idari işlerin yürütülmesi için kullanılmış olabileceği bardak, kandil gibi kişisel kullanım ürünlerinin de burada çalışan kişilere ait olabileceğini düşünmekteyiz.

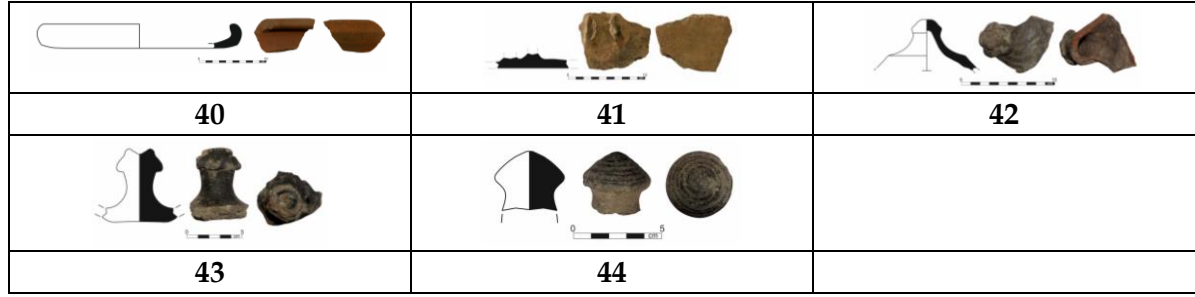
Kaynakça

- Azap, E. Y. (2017). *Bitlis Salnameleri: Devlet-Vilayet-Maarif*. İstanbul: BETAV.
- Barışta H. Ö. (1999). İstanbul-Eyüpsultan Cafer Paşa Türbesi 1998 Yılı Kazısı. *21. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 2, Ankara, 385-394.
- Beyazıt, Y. (2011). Evliya Çelebi'nin Sunduğu Önemli Bir Portre: Bitlis Hanı Abdal Han. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (10), 67-82.
- Bıkcı, V. (2003). *Gradska Keramika Beograda (16-17. Vek)*, Beograd: Arheološki Institut.
- Cantay, G. (2002). Edirne Yeni Sarayı 2001 Yılı Kazı Buluntuları. *VI. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, 08-10 Nisan 2002, (Ed. Mustafa Denктаş, Yıldırım Özbek, Aslı Sağıroğlu Arslan), Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 229-238.
- Çelebi, K. (2021). *Geçmişten Günümüze Bitlis Mutfağı* (Der. Cesim Çelebi). Ankara: Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı.
- Daşdağ, F. E. (2021). Diyarbakır, Mardin, Bitlis Çömlekçiliğinde Söylence ve Gelenekler. *Journal of Arts*, 4(1), 39-48.
- Doğar, L. (2008). İzmir Agorası Kazılarında 17.-19. Yüzyıl Seramik Buluntuları Üzerine Bazı Gözlemler. *Sanat Tarihi Dergisi*, XVII(1), 23-54.
- Evliya Çelebi (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi seyahatnâmesi: Bağdad-Basra-Bitlis-Diyarbakır İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van* (Çev. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı). C.1., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Göknil A. (2011). Eski Ahlat Şehri Kazısı 2008-2009 Yılları Seramik İstatistiği ve Tipolojisi. *XIV. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, 20-22 Ekim 2010, Konya: Selçuk Üniversitesi, 19-40.
- Hayes, J. W. (1992). *Excavations at Saraçhane in İstanbul*, Vol.II, Washington: Princeton University Press.
- Karasu, Y. E. (2020). *Komana Anadolu Selçuklu Çağı Seramikleri*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Karasu, Y. E. ve Şen, K. (2021). Bitlis Kalesi Depolama Alanı Seramik Buluntuları. *EKEV Akademi Dergisi*, (86), 623-648.
- Konyar, H. B., Çobanoğlu, A. V. ve Denkhalbant Çobanoğlu, A. (2017). Eski Van Şehri, Kalesi ve Höyüğü Kazıları: Eski Van Şehri Alanı 2013 Yılı Çalışmaları. *XVIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, 22-25 Ekim 2014, Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, 375-387.
- Köşklü, Z. (2005). Eski Erzurum Mutfağında Tandır: Yapılışı, Kullanımı ve Doğu Anadolu'daki Yeri Üzerine. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 155-177.
- McNicoll, A. (1983). *Taşkun Kale: Keban Rescue Excavations, Eastern Anatolia*. Oxford: British Institute of Archeology at Ankara.

- Mitchell, S. (1980). *Aşvan Kale: Keban Rescue Excavations, Eastern Anatolia (Hellenistic, Roman and Islamic Sites)*. Oxford: B.A.R.
- Özdemir, H. (2011). *Bitlis Kalesi Kazısı Sırsız Seramikleri (2004-2008)*. Yüksek Lisans Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Özkul Fındık, N. (2006). Tekfur Sarayı Çini Fırınları Kazısında Ele Geçen Şamdan ve Kandiller. *IX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, 21-23 Nisan 2005, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 379-389.
- Özkul Fındık, N. (2020). Kemah Kalesi Seramik Buluntuları. *Erzincan Kemah Kalesi Kazıları*, Erzincan: Erzincan Valiliği, 225-251.
- Özkul Fındık, N. ve Köşklü, Z. (2013). Gümüşhane/Dölek Köyünde Çömlekçilik. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (31), 51-67.
- Polat, T. (2019). Marmaray Projesi Kazıları (Yenikapı, Üsküdar, Sirkeci) Osmanlı Dönemi Sırsız Seramikleri. *Sanat Tarihi Dergisi*, 28(1), 93-117.
- Sayan, Y. ve Öztürk, Ş. (2001). *Bitlis Evlere*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Sanat Eserleri.
- Sökmen, S. (2015). Bitlis İli Kavakbaşı ve Günkırı Beldelerinde İlkel Çömlekçilik ve Günümüzdeki Durumu. *Kalem İş Dergisi*, 3(6), 59-73.
- Şen, K. ve Karasu, Y. E. (2021). *Arkeolojik Veriler Işığında Bitlis Kale Kazısı Seramik Buluntuları (2018-2019 Yılı Kazı Dönemi)*. İstanbul: Ege Yayınları.
- Tuncel, M. (1992). Bitlis. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C.6, s. 225-228), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uçar, H. (2014). *Edirne Yeni Saray Kazısı Seramikleri*. Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi.
- Uysal, A. O. (2007). Demirköy Fatih Dökümhanesi Kazısı Seramik Buluntuları. *Byzas 7* (Ed. Beate Böhlendorf Arslan, Ali Osman Uysal, Johanna Witte Orr), İstanbul: Ege Yayınları, 545-558.
- Veli, S., Arslan Sevin, N. ve Kalsen, H. (2011). *Harput Kale Mahallesinde Osmanlı Yaşamı*. İstanbul: Ege Yayınları.
- Yenişehirlioğlu, F. (1994). İstanbul-Tekfur Sarayı-Osmanlı Dönemi Çini Fırınları ve Eyüp Çömlekçiler Mahallesi Yüzey Araştırmaları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 12, 535-566.
- Yenişehirlioğlu, F. (2007). Tekfur Sarayı Çinileri ve Eyüp Çömlekçiliği. *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı* (Ed. Gönül Öney, Zehra Çobanlı), Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 349-361.
- Yerasimos, M. (2019). *Evlere Çelebi Seyahatnamesi'nde Yemek Kültürü: Yorumlar ve Sistematik Dizin*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yeşil, D. ve Çelik Yeşil, S. (2022). Yemek Kültüründe Modernize Çalışmaları: Bitlis Örneği. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 10 (3), 1641-1657.
- Yılmaz, G. (2016). Hasankeyf Kazılarında Bulunan Seramik Kandiller. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (36), 275-288.

Tablo 1.




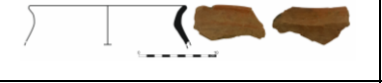

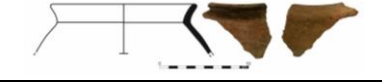
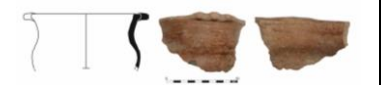





		
1	2	3
		
4	5	6
		
7	8	9
		
10	11	12
		
13	14	15
		
16	17	18
		
19	20	21
		
22	23	24
		
25	26	27
		
28	29	30
		
31	32	33
		
34	35	36
		
37	38	39



Kat. No	Açma	Hamur Rengi	Katkı	Boyutu/Miktarı/Gözenek	Pişme Derecesi	Ölçü
1	KJ 12-13	2.5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 20 cm
2	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Şamot			A.Ç.: 11 cm
3	ALAN-2	Yanmış	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	Az	A.Ç.: 9 cm D.Ç.: 10 cm
4	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Çok	A.Ç.: 12 cm
5	ALAN-1	5 YR 7/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 30 cm
6	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 24 cm
7	KJ 12-13	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Az	A.Ç.: 34 cm
8	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Az	A.Ç.: 20 cm
9	O-14	2.5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 16 cm
10	ALAN-2	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 32 cm
11	ALAN-1	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 32 cm
12	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 16 cm
13	K-12	5 YR 7/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 28 cm
14	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Büyük/Çok	Çok	A.Ç.: 28 cm
15	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Büyük/Çok	Çok	A.Ç.: 30 cm
16	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Çok	A.Ç.: 16 cm
17	K-12	2.5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Çok	Çok	A.Ç.: 16 cm
18	K-12	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 20 cm
19	ALAN-1	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 20 cm
20	ALAN-3	2.5 YR	Mika, Kireç,	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 24 cm

		6/6	Kum, Kuvars			
21	ALAN-4	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/ Çok	İyi	A.Ç.: 16 cm D.Ç.: 14 cm
22	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Şamot, Taşçık	Orta/Çok/	İyi	-
23	O-14	5 YR 6/6	Mika, Kum	Küçük/Az	İyi	-
24	O-14	5 YR 6/6	Mika, Kireç	Küçük/Az	İyi	-
25	O-14	Yanmış	Mika, Kireç, Kum, Şamot	Orta/Orta	Çok	-
26	O-14	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	Çok	-
27	O-14	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Şamot, Taşçık, Kuvars	Büyük/Çok	Az	-
28	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Çok	Çok	D.Ç.: 21 cm
29	O-14	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Çok	D.Ç.: 20 cm
30	O-14	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Şamot	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 20 cm
31	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 16 cm
32	KJ 12-13	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 24 cm
33	KJ 12-13	Yanmış	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Çok	D.Ç.: 16 cm
34	ALAN-4	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	D.Ç.: 16 cm
35	ALAN-1	Yanmış	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	Az	D.Ç.: 14 cm
36	ALAN-3	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 12 cm
37	ALAN-4	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 20 cm
38	ALAN-3	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 14 cm
39	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Taşçık, Şamot	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 41 cm
40	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 28 cm
41	O-14	Yanmış	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	Az	-
42	ALAN-2	2.5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	-
43	ALAN-3	5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 5,2 cm
44	ALAN-1	2.5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	-

Tablo 2.

		
1	2	3
		
4	5	6
		
7	8	9
		
10	11	12

Kat. No	Açma	Hamur Rengi	Katkı	Boyutu/Miktarı/ Gözenek	Pişme Derecesi	Ölçü
1	ALAN-4					
2	KJ 12-13	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 26 cm
3	ALAN-2	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 34 cm
4	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Az	A.Ç.: 18 cm
5	KJ 12-13	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 34 cm
6	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 32 cm
7	K-12	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık, Kuvars	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 30 cm
8	ALAN-4	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 14 cm
9	ALAN-4	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 25 cm
10	ALAN-2	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 32 cm
11	ALAN-4	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 34 cm
12	ALAN-4	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 20 cm

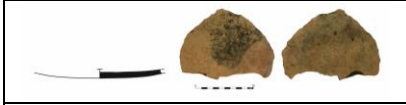

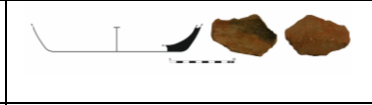




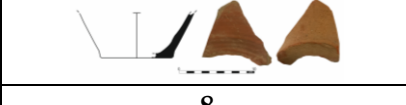

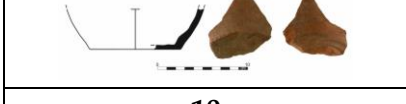
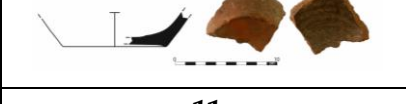
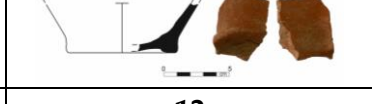


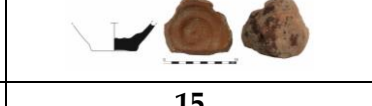


Tablo 3.

1	2	3
4	5	6
7	8	9
10	11	12
13	14	15
16	17	18
19	20	21
22	23	24

Kat. No	Açma	Hamur Rengi	Katkı	Boyutu/Miktarı/ Gözenek	Pişme Derecesi	Ölçü
1	O-14	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 8 cm

2	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 10 cm
3	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 14 cm
4	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 8 cm
5	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 10 cm
6	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 10 cm
7	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 7,2 cm
8	ALAN-4	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/ Çok	İyi	A.Ç.: 12 cm
9	ALAN-2	5 YR 7/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/ Çok	İyi	A.Ç.: 12 cm
10	ALAN-2	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/ Çok	İyi	A.Ç.: 12 cm
11	ALAN-2	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 8 cm
12	ALAN-2	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 10 cm
13	ALAN-2	2.5 YR 4/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	-
14	ALAN-2	2.5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	-
15	ALAN-4	2.5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 9 cm
16	ALAN-4	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 6,8 cm
17	ALAN-4	2.5 Y 8/2	Mika, Kireç, Kum, Şamot	Orta/Orta	İyi	-
18	OP-14	2.5 YR 8/3	Mika, Kireç, Kum, Şamot	Orta/Orta Gözenekli	İyi	-
19	KJ 12-13	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Küçük/Orta Gözenekli	İyi	-
20	OP-14	2.5 Y 8/2	Mika, Kireç, Şamot	Küçük/Az	İyi	-
21	O-14	2.5 Y 8/2	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	-
22	O-14	2.5 Y 8/2	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	-
23	O-14	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	-
24	KJ 12-13	5 YR 7/4	Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	-

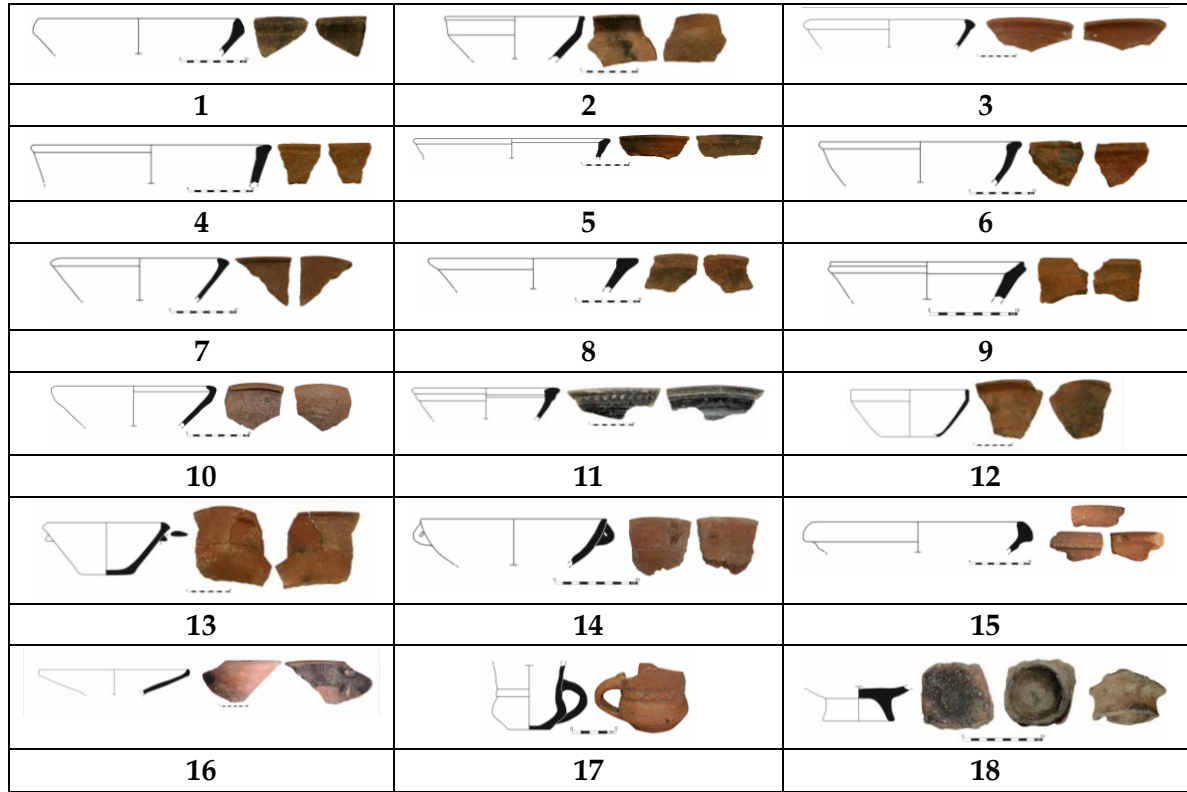
Tablo 4.

		
1	2	3
		
4	5	6
		
7	8	9
		
10	11	12
		
13	14	15
		
16	17	

Kat. No	Açma	Hamur Rengi	Katkı	Boyutu/Miktarı/Gözenek	Pişme Derecesi	Ölçü
1	O-14	Yanmış	Mika, Kireç, Kum, Taşçık, Kuvars	Büyük/Çok	Çok	D.Ç.: 9 cm
2	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	Az	D.Ç.: 9,6 cm
3	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 20 cm
4	OP-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 8 cm
5	OP-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 8 cm
6	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 8,4 cm
7	KJ 12-13	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 11 cm
8	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 9 cm
9	KJ 12-13	2.5 YR 7/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 4,6 cm
10	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 10 cm

11	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 10 cm
12	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 8 cm
13	K-12	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 8 cm
14	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 7,6 cm
15	ALAN-4	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 6 cm
16	O-14	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 11 cm
17	ALAN-4	Yanmış	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 8 cm

Tablo 5.



Kat. No	Açma	Hamur Rengi	Katkı	Boyutu/Miktarı/ Gözenek	Pişme Derecesi	Ölçü
1	O-14	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Şamot	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 30 cm
2	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	Az	A.Ç.: 24 cm
3	KJ 12-13	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 40 cm

4	KJ 12-13	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuars	Orta/Orta	Az	A.Ç.: 36 cm
5	KJ 12-13	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 40 cm
6	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 30 cm
7	KJ 12-13	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 24 cm
8	KJ 12-13	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 32 cm
9	O-14	2.5 YR 5/8	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 22 cm
10	ALAN-1	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum, Kuars	Orta/ Çok	İyi	A.Ç.: 24 cm
11	ALAN-3	Yanmış	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.:30cm
12	KJ 12-13	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	Az	A.Ç.: 30 cm D.Ç.:14,6cm
13	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 26 cm D.Ç.: 12 cm
14	ALAN-4	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/ Çok	İyi	A.Ç.: 22 cm
15	ALAN-4	5 YR 7/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Çok	İyi	A.Ç.: 32 cm
16	O-14	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Taşçık	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 52 cm
17	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 4,6 cm
18	OP-14	5 YR 5/4	Mika, Kireç, Kum, Kuars	Orta/Orta	İyi	D.Ç.: 9 cm

Tablo 6.



Kat. No	Açma	Hamur Rengi	Katkı	Miktarı/Boyutu	Pişme Derecesi	Ölçü
1	Alan-2	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç,	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 3

			Kum, Kuvars			cm
2	Alan-2	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	-
3	Alan-2	2.5 YR 5/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	-
4	O-14	5 YR 6/4	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 8,8 cm D.Ç.: 4 cm
5	KJ 12-13	2.5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum, Kuvars	Orta/Orta	İyi	A.Ç.: 6,6 cm D.Ç.: 4 cm
6	Alan-4	5 YR 6/6	Mika, Kireç, Kum	Orta/Orta	İyi	-



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1089-1100.
|| Geliş Tarihi-Received: 12.05.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 13.06.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI:

Discussions and Developments During the Preparation of The Turkish Civil Laws Accepted in 1926, 2001

*1926, 2001 Yıllarında Kabul Edilen Türk Medenî Kanunlarının Hazırlanışı
Sırasında Yapılan Tartışmalar ve Yaşanan Gelişmeler*

Muhabbet DOYRAN*

Abstract

Mustafa Kemal Pasha, the founder of the Republic of Turkey, which aims to create a modern state and society, and Mahmut Esat Bozkurt, the Minister of Justice. They made a legal revolution to implement the "Law of Persons", "Family Law," "Law of Inheritance", "Law of Property" and "Law of Obligations". For this purpose, the "Civil Law Commission" was established among various law commissions established by the Ministry of Justice. The commission, which started its work for the "Turkish Law Medina" (TKM), decided to take the civil law of a country in Western Europe as it is. In line with this decision, the "Swiss Civil Code" was taken as a whole with some changes and translated by the scientific committee. On February 17, 1926, the articles of TKM were accepted by voting one by one in the Turkish Grand National Assembly (TBMM). As a complement to this law, the Swiss Code of Obligations was also fully adopted, adopted and voted in the Grand National Assembly of Turkey on April 22, 1926, and both laws entered into force on October 4, 1926. Switzerland has made innovations in the "Civil Code" (MK) in accordance with its social needs and structure, and has created a number of new institutions. In Turkish society, which has a different cultural and social structure, it has been decided to implement a new CC instead of going through revision due to its unique characteristics and needs. Harmonization with the acquis during the candidacy negotiations with the European Union (EU) has been an important factor in taking this decision. The new CC studies were carried out on a very wide platform, and finally the draft was accepted in the Grand National Assembly of Turkey on November 2, 2001, and entered into force on January 1, 2002.

Keywords: Old Civil Code, New Civil Code, law, equality, right.

Öz

Çağdaş bir devlet ve toplum oluşturmayı hedefleyen Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kurucusu Mustafa Kemal Paşa ve Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt. " Kişiler Hukuku", "Aile Hukuku", "Miras Hukuku", "Eşya Hukuku" ve "Borçlar Hukukunu" hayata geçirmek için hukuk devrimi yapmışlardır. Bu amaçla Adalet Bakanlığı tarafından kurulan çeşitli hukuk komisyonları içinde "Medenî Hukuk Komisyonu" da oluşturulmuştur. "Türk Kanunu Medinesi" (TKM) için çalışmalarına başlayan komisyon tarafından Batı Avrupa'daki bir ülkenin medeni kanunun olduğu gibi alınmasına karar verilmiştir. Bu karar doğrultusunda

* Öğr. Gör. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: doyanmuhabbet@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7097-3885.

“İsviçre Medenî Kanunu” bazı değişikliklerle bir bütün olarak alınmış ve bilim kurulunda tercümesi yapılmıştır. 17 Şubat 1926’da Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde (TBMM) TKM’nin maddeleri tek tek oylanarak kabul edilmiştir. . Bu kanun tamamlayıcısı olarak yine İsviçre Borçlar Kanunu da tam olarak alınmış, kabul edilmiş ve TBMM’de oylanarak 22 Nisan 1926’da kabul edilmiş ve her iki kanun 4 Ekim 1926’da yürürlüğe girmiştir. İsviçre, kendi toplum ihtiyaçlarına ve yapısına uygun bir şekilde “Medeni Kanun’da” (MK) yeniliklere gitmiş, yeni birtakım kurumlar oluşturmuştur. Farklı bir kültür ve toplum yapısına sahip olan Türkiye toplumunda kendine özgü özellikleri ve ihtiyaçları nedeniyle revizyona gitmek yerine yeni bir MK’nın hayata geçirilmesine karar verilmiştir. Avrupa Birliği (AB) ile adaylık müzakereleri sürecinde müktesebata uyum çalışmaları bu kararın alınmasında önemli bir etken olmuştur. Yeni MK çalışmaları çok geniş platformda yapılmış sonunda tasarı TBMM’de 2 Kasım 2001’de kabul edilmiş, 1 Ocak 2002’de yürürlüğe girmiştir.

Anahtar kelimeler: Eski Medenî Kanun, Yeni Medenî Kanun, hukuk, eşitlik, hak.

Introduction

In the pre-Islamic era, equality between men and women was prevalent in Turkish society. The Turkish family structure was based on monogamy, with the husband having only one wife. Despite the head of the family being male, women still held a respected position in the family. Women had the right to dispose of their own property and also had the right to divorce. Gender equality was not only present within the family, but also within society and in matters of state. This approach continued during important meetings such as councils, national defense, and education. However, this societal structure changed after the acceptance of Islam. Islamic law made the family structure based on male dominance and allowed men to have up to four wives, resulting in a polygamous family structure. Women were considered unnecessary during the marriage contract, and only a male representative was necessary. Although women had the right to divorce without cause, there were specific rules that had to be followed. In Islam, women had the right to legal standing and capability to act. However, under the law, all expenses were the husband’s responsibility, including medical, treatment, and nutritional expenses. The only exception to equal inheritance rights for women was between brothers and sisters, where equal sharing was allowed (Reyhani, 2014, s. 179).

During the Ottoman Empire period, there was no comprehensive, public and scientific Civil Code with clear rules (Saki, 1934, s. 5). The legal system of the Ottoman Empire, which had a theocratic state structure, contained religious rules. Although civil law relations were regulated according to the rules of Islamic law, a legal system covering the entire Ottoman society consisting of different nations could not be formed. Especially non-Muslim communities of different religions and cultures applied the rules of their own religion. As in all areas, dualism was experienced and unity could not be formed in the field of law. Modern legal development in the Ottoman Empire began during the Tanzimat period. One of the reasons for this effort was to regulate economic relations with European countries, and the other was political relationships. To achieve this, efforts were made to modernize Islamic law, which were put into practice. One of these was the “Mecelle-i Ahkam-ı Adliye (MAA)”, which was completed in 1876 and prepared by Ahmet Cevdet Pasha from 1869, and the other was the “Hukuk-ı Aile Kararnamesi”, which was accepted in 1917 (Özsunay, 2017, s. 45).

The reason for the need for a Civil Code in Ottoman society and the implementation of MAA was the lack of judges who could adjust the fiqh norm that would be used in resolving disputes in newly established judicial bodies to the disputes in front of them. Furthermore, the need for a new law arose due to the non-acceptance of testimony by non-Muslims and foreigners against Muslims in the Shariah Courts. Before the preparation of MAA, Ali Fuad Pasha suggested the translation and adoption of the

French Civil Code. This was thought to eliminate the chaos in the Ottoman Empire, which consisted of different communities. For this purpose, it was decided that the French Civil Code should first be translated into Arabic and then into Ottoman. However, Ahmet Cevdet Pasha believed that a law that complied with the customs and traditions of society was necessary instead of the French Civil Code. A commission was established to work towards this goal. Copies of MAA were prepared according to the Hanafi school of thought and sent to the Nizamiye Sharia Courts with the approval of the sultan. Consisting of 1851 articles and published in an introduction and 16 books, MAA did not include family and inheritance law. It contained provisions on debts, property, and procedural law (Karahasanoglu; Osmanaoglu, 2011, s. 102, 104. 348-350). Due to its foundation being based on religion, MAA substances that are resistant to change and do not allow for development have been a topic of discussion among various groups (Saymen, 1946, p. 5). MAA has been heavily criticized for having too many articles for a Civil Code, having uncertain articles based on fiqh procedures, basing its rules only on the Hanafi school of thought even though there were four schools in Islam, and not having any articles on personal, family, inheritance law, and property rights, which were necessary in modern Civil Law (Ekinci, 2019, s. 348-350). Another critique of MAA is that although it was prepared to benefit from Nizamiye courts, its provisions regarding family and inheritance law were not included in the authority of the Sharia Courts (Şenel, 2022, s. 76).

The Law on Family Rights (HAK), which was in effect from October 25, 1917, to June 19, 1919 and prepared by taking into account all communities in personal, family, and inheritance law, was applied for a longer period in countries such as Syria and Lebanon after the Ottoman Empire. Although it was in effect for a short time, it was not easy for the HAK to create a political innovation by surpassing the rules of Islam, and it faced some obstacles. Therefore, the HAK was not enacted as a law by the Meclisi Mebusan and was put into effect as a Decree-Law, which resulted in its short life span. Consisting of a total of 157 articles, the HAK was not regulated according to a school of thought like MAA and had provisions that could meet the needs of that time (Çeker, 1999, s. 10-11).

With the HAK, sectarian courts were abolished, and non-Muslims were allowed to be tried in Sharia Courts only according to their own religious rules. The Law on Family Rights, which had the feature of being a first in Islamic law, brought many innovations that caused changes in social life. Polygamy was restricted, women were granted the right to legal divorce in certain circumstances, and a minimum age limit was accepted in marriage. Moreover, it was ensured that marriage was announced in advance, the control of the state in marriage and divorce was made secure, and divorce was subject to being reported to the court by the spouse within a certain period. One critique of the HAK was that it only regulated marriage and divorce in family law, while child custody, guardianship, alimony, and property regime were not regulated. Moreover, non-Muslim communities also criticized the decree-law, as only Jews and Christians were considered as non-Muslim citizens. This was because the most influential non-Muslims in the Ottoman Empire were taken into account. Although the decree-law was prepared based on the principles of the Hanafi school of thought, the legal unity sought to be achieved through the decree-law could not be fully established (Şenel, 2022, s. 77-78 ve Yurtseven, 2003, s. 216-217). In our study, we benefited from both primary and secondary sources, aiming to reveal the discussions and developments regarding the Civil Codes of 1926 and 2001.

Civil Law

In society, the rules that regulate individuals' behavior and relationships, and that are mandatory to comply with as set by the government, are called law (Oguzman, 1975, p.1). Civil law (CL), on the other hand, covers the widest area of private law, forms the basis of private law, and regulates personal, family, inheritance, property, and debt relationships (Oztan, 2021, p. 109). Civil law (CL) is the branch of law that regulates personal, family, inheritance, property, and debt relationships. CL, which forms the basis of Western law, is expressed as "Jus sivile," meaning citizen law. It is called "droit çivil" in French, "dritto çivile" in Italian, and "Zivilrecht" or "Bürgerliches Recht" in German. CL is the law that regulates a person's entire life, starting from their birth to their death, provided they are born healthy. In general, CL is an important branch of law that regulates personal, family, inheritance, property, and debt relationships (Velidedeoğlu, 1956, s. 3-4). Mustafa Kemal Atatürk, the founder of the new Turkish Republic, wanted to use the legal developments in the West to modernize his country. In his opening speech at the Law School, he stated his intention to create new legal principles and a new generation of lawyers to replace the outdated ones. *"The time has come to attempt to create a new legal foundation to satisfy the mentality and needs of this great work. The establishment of new legal principles and a new generation of lawyers is an unquestionable imperative in today's Republic of Turkey. We need to create entirely new laws and attempt to eradicate the old legal principles"* (Velidedeoğlu, 1956, s. 80).

The Turkish Civil Code Of 1926

With the signing of the Treaty of Lausanne, capitulations were abolished, and significant changes were made to the judiciary and legal system. In 1923, the Ministry of Justice established committees to modernize the laws in effect at the time. These committees, tasked with proposing amendments to the existing legislation, included the Mecelle Vccibat Commission and the Mecelle Ahval-i Şahsiye Commission. They were instructed to draw upon the "Akam-ı Fıkhiyye ve Hukukiye" and to take advantage of the practices accepted by various other countries. One of the committees' other tasks was to determine legal concepts and expressions. By 1924, the committees had gone on to revise the sections of the Civil Code related to inheritance, guardianship, marriage, and divorce, and had drafted a 200-article Law of Obligations. The length of the committee's work drew criticism, and in 1925, at the request of the Minister of Justice, Mahmut Esat, their duties were terminated. Bozkurt decided that Turkey should acquire the most advanced laws of the West and train lawyers to enforce these laws. Many groups opposed the acquisition of Western laws. Mustafa Necati, who served briefly as Minister of Justice, stated that *"laws that are tied to national values but also embody contemporary values should be passed, and that this should not be done in a copy-paste or imitation manner"* (Şenel, 2022, s. 80). Mustafa Kemal Pasha also expressed his desire to implement a "national Civil Code" in his speeches about the Civil Code. During the opening ceremony of the Ankara Law School on November 5, 1925, Mustafa Kemal Pasha emphasized the necessity of keeping pace with the civilized world and emphasized the need to take the necessary steps to keep up with the modern and secular world (Koçak, 2019, s. 87-88). On November 1, 1925, in the second term of the Turkish National Assembly's third legislative year, the government submitted a proposal on "Judicial Reforms." Mustafa Kemal Pasha announced in the opening speech of the new legislative year that laws would be enacted to reorganize individual and societal life (İnce, 2009, <http://hurriyet.com.tr>).

The majority of those who participated in the committee work on the Civil Code believed that the country's traditions and customs should be taken into account in the laws to be enacted. Seyyid Bey, a former Minister of Justice, also held this view.

According to him, all Eastern and Western European jurists share the common view that a country's laws should be in line with its traditions and customs. Therefore, Seyyid Bey, who cautioned against hastiness in drafting laws, argued that it was a mistake to adopt the Swiss Civil Code as it was translated and accepted, as it could not be called the Turkish Civil Code of the City. However, some jurists, including Mahmut Esat Bozkurt, believed that the Islamic legal provisions in force in Turkey did not meet the country's needs. As a result, the laws that Turkey, a member of the civilized world, must enforce for modern life are internationally recognized laws (Dursunüst, 2009, s. 163). Turkey is committed to adopting Swiss, French, and other advanced Western countries' laws as a whole, translating them, and implementing them to meet national needs. Mahmut Esat Bozkurt, who had accepted Western superiority and had part of his education in Switzerland, had worked hard to establish the most appropriate laws to be passed and implemented for newly-established Turkey's Westernization. The removal of the Caliphate and Sharia courts in 1924 marked a significant development in the secularization of law. It was thought that the adoption of the Swiss Civil Code, which had been determined by the founding cadres of the new Turkish state in accordance with the people's will, would be beneficial to the people. However, some people opposed to the law argued that some of its provisions were contrary to societal values. Yusuf Kemal Bey, a member of parliament from Sinop, argued that the law, which was deemed appropriate for Turkish society, could be criticized for being inconsistent with tradition, but that innovations should be accepted and traditions and customs should be adjusted accordingly (Taş, 2018, s. 659).

The Swiss Civil Code and its supplementary law, the Law of Obligations, adopted in Turkey, where Western European laws were adopted, were translated into Turkish, and some of their provisions were adapted to Turkey's social structure. The 743rd Law on Turkish Civil Code, which was discussed as a whole rather than article by article in the Turkish National Assembly, was adopted on February 17, 1926. Additionally, the 818th Law on the Law of Obligations was approved on April 22, 1926, while the 864th Law on the Application of the Civil Code's Form, Validity, and Procedure for Transition from Old Law to New Law was approved on May 29, 1926. All three laws came into effect on October 4, 1926. Following its implementation, comments were made that "the law taken from conservative Switzerland had a revolutionary character for Turkey and met the needs of the Turkish society." (Oğuzman ve Barlas, 2014, s. 26, 27). In response to the criticism directed at Turkish Civil Code, Mustafa Kemal Pasha made the following statement about the law:

"Currently, there is no established Turkish Civil Code, only the Mecelle exists... The Republic has made it necessary to quickly create and implement a new Turkish Civil Code that is compliant with the demands of the revolution and modern civilization's requirements to rescue Turkish justice from chaos, poverty, and the primitive state it had been in. For this purpose, the Turkish Civil Code was enacted due to the Kavanini, embodying the most recent, excellent, and people-centered elements of the Swiss Civil Code... This task was accomplished by a special committee composed of distinguished Turkish jurists" (Velidedeoğlu, 1956, s. 81).

With the enforcement of a law that has liberated and empowered women the most in social revolutions, reshaped societal life, and conformed to contemporary norms, Turkey has experienced a turning point in women's rights. Mustafa Kemal Pasha planned a social life that ensured the equal enjoyment of civil rights by women and men. This situation is a project related to the new Turkish society and state. The following tools were used for this purpose: *"Nationalization (creating a national society and national state), secularization (liberating the state and society from religious ideology and rules), and*

democratization (establishing a regime of national sovereignty within the limits of the national-secular state and society) or modernization." (Tanör, 2006, s. 326).

According to Hasan Ali Yücel, one of the Ministers of National Education at the time, the Civil Code brought significant innovations and progress in women's rights that had been neglected for centuries. Polygamy came to an end in marriage, and women's place was clearly defined in family life (İstanbul Üniversitesi, 1944, s. 1). The year 1926 was the greatest revolution for women and the year in which they obtained their rights. Women gained contemporary rights with the Civil Code. Additionally, women took their place in the contemporary and secular society and family law. The Turkish Civil Code, consisting of 937 articles, had five parts: "General Provisions," "Property Law," "Obligations Law," "Family Law," and "Inheritance Law." Individual/personal law was included in the first part, "General Provisions." (Velidedeoğlu, 1956, s. 99). In 1926, few countries in the world granted women rights, and with the TKM, Turkish women received and began practicing their rights. Women had equal rights with men in family law, inheritance, and all other rights. However, women were able to get married with an official wedding ceremony and could file for divorce in court. Men were allowed to marry a woman and gain the freedom to marry a second time if they were to divorce. Women also had the right to divorce, as well as the rights to alimony, custody, guardianship, and other endless rights (Arıkan, 2009, s. 51-52). According to comments made in 2001 on the 40th anniversary of TKM, the old law inherited from the Ottoman Empire was cut off and the reasons that could lead to a regression were eliminated. One comment stated that the foundation of the adopted law came from Roman law, and the road taken from 1926 onwards through the law was not 40 years long (Ayiter, 1966, s. 151-152).

Attempts to make changes to the Turkish Civil Code (TCC) have been made in 1951, 1971, and 1984, which were argued to perpetuate the male-dominated social structure, but the necessary outcomes could not be achieved (Yarar, 2007, p. 209). Demands for change regarding the TCC have increased with the feminist movement in Turkey, which began in the 1980s and gained momentum concerning gender equality and women's social identity (Çelik, 2012, p. 155). However, Turkey has become a party to many international treaties, and they have been incorporated into domestic law. The treaties, which have become a part of the law, have been discussed in the Grand National Assembly of Turkey (TBMM) (TBMM, 1999, p. 182). The treaties, which are based on the Universal Declaration of Human Rights (UDHR), have at their core an approach that is against discriminations based on religion, language, gender, philosophical belief, race, and a commitment to equality (Ayata, Dilek, & Öder, 2010, p. 23). Among the treaties, the "Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women" (CEDAW) stands out, as its primary objective was to ensure gender equality in all aspects of social life (Örücü & Bakırtaş, 2012, p. 469).

On the 75th anniversary of the acceptance of TKM, the then President Ahmet Necdet Sezer stated that considering the conditions in which the law was accepted, it was a great legal revolution, but it needed to be rearranged according to the political, social, and cultural changes that occurred in the past 75 years. Additionally, the then Prime Minister Bülent Ecevit emphasized that TKM, which was acquired for the Turkish society under the leadership of Atatürk, was a significant step towards legal unity and equality for all citizens in the country. A rally was held in Ankara Tandoğan with a group of about 1000 people, including female members of parliament from DSP, lawyers from the Ankara Bar Association, and 50 NGOs, under the slogan "From Darkness to Light: Civil Law". The joint communiqué stated that the 1926 Civil Code was the most contemporary law of

that time, which allowed the Turkish society to live in a modern and revolutionary structure (Küçük, 2001, [http:// www.hurriyet.com.tr](http://www.hurriyet.com.tr)).

In the 95th anniversary of the adoption of TKM, the changes in family structure were very important. Equality between men and women has been ensured in vital matters such as testifying in courts, inheritance and divorce. By making the civil marriage compulsory in marriages, the principle of monogamy was adopted. However, women have gained the right to enter the profession they want, and conditions have been created for gains in the political field in favor of women (Sözcü, 2001, <https://www.sozcu.com.tr>). Women gained the right to elect and be elected to the membership and chairmanship of the municipal council, the village council of elders and the headman. Afterwards, he gained the right to be a member of parliament and to elect a deputy.

The changes made in the political and social life resulted in changes in the 1926 TKM. Attempts to change the law began in 1951 and continued in 1971 and 1984, but the actual change started to take place in the late 1990s. The most significant reason for these developments was the women's movement that started all around the world in the 1980s. These movements gained momentum in the 1990s by institutionalizing and changing their form to collaborate with the public. According to Article 159, a woman could engage in work and art only with the permission of her husband. However, if the husband did not permit her to work, the woman could apply to the court, and if the court found that her work would not harm the family unity, she could be allowed to work (Feri, <https://akilfikir.net/kadinlarin-calisma-hakki/>; Kormaz; Korkut, 2012, p. 44). A female artist filed a lawsuit against her husband who did not allow her to work by referring to the relevant article, and the case was taken to the Constitutional Court. The Constitutional Court found the female plaintiff to be justified by referring to everyone's equality before the law without discrimination based on gender. In its reasoned decision, it emphasized that the freedom to work should not be restricted purely based on gender. Additionally, it ruled that Article 159 of the Civil Code was contrary to the principle of equality and the Constitution (T.C. Official Gazette, 1992, p.6). Specifically in 1994-1998, through lobby efforts carried out by NGOs, the proposal for the amendment of TKM was sent to the parliament for review. The impact of globalization and Turkey's acceptance into the European Union in 1999 was instrumental in making changes to TKM possible. From the different political and ideological perspectives of the Coalition Government. A new Civil Code was put into effect, and the impact of global developments and foreign policy became essential (Yarar, 2007, s. 212-213).

2001 Turkish Civil Law of 2001

During the discussions on the new Civil Code, Orhan Bıçakçıoğlu, a member of parliament from the Nationalist Movement Party (MHP), suggested that instead of changing the 1926 TKM, a new Civil Code should be written for the year 2001. Erol Al, a member of parliament from the Democratic Left Party (DSP), stated that TKM, accepted in 1926, was the most comprehensive project and revolution that brought together the individuals of the new state with the concept of citizenship and honored them with their rights and freedoms. Al pointed out that the most significant innovation was that the language had been Turkish-ized in the new Civil Code (TBMM TD, 2001, s. 723). However, the members of the Virtue Party (FP) objected to the general justification in the proposal, claiming that there were elements that discredited religion.¹ FP also criticized

¹Kılıçoğlu, 2016: 216-217. (Esbab-ı Mucibe Layiha, which is considered as a general justification and given importance by Mahmut Esat Bozkurt, the Deputy Courthouse of the most criticized period, is an important

the use of Turkish words such as “olay” instead of “vaka” and “olgu” instead of “vaka” in the new legislation instead of the usual legal language. FP member Nazlı Ilıcak stated that she did not understand the meaning of “olgu” and that the language could not be changed suddenly, and it would be more appropriate to teach law students how to use it. The chairman of the 35-person science commission that prepared the proposal, Turgut Akıntürk, the Dean of the Law Faculty of Başkent University, emphasized that when teaching students, they also act as interpreters. The draft proposal for the renewal of the 1926 Civil Code in the Turkish Grand National Assembly Justice Committee was expedited to be completed by February 17, the same date the first Civil Code was adopted. During these discussions, Democratic Left Party (DSP) Trabzon Deputy and Justice Minister Hikmet Sami Türk stressed that the Civil Code was not only a law, but also an important element that ensures legal unity (Hürriyet, 2001, <https://www.hurriyet.com.tr>). The debate on the “Law on the Implementation and Application of the Turkish Civil Code and the Justice Committee Report” was initiated by MP Turhan Güven and his colleagues. One criticism of the 1,030 article Civil Code was its language. MP Yasin Hatiboğlu argued that the language and new regulations did not reflect Turkish legal culture. MP Işıl Saygın explained that a new Civil Code was passed in 2001 to replace the 1926 Civil Code, which was a symbol of the Turkish legal revolution. She argued that the new code was simplified and adjusted for current conditions while also improving the rights of women in the “family law” section. The most controversial topic of the law was on “property regimes,” and couples were required to make a property agreement to solve the issue of property acquired during marriage (TBMM TD, 2001, s. 124-125).

In Turkey, as in the world, there have been reactions to eliminate gender-based discrimination and limitations preventing women’s access to political, economic, cultural, civil, and other human rights and basic freedoms based on gender equality (Tuskan, 2007, s. 561-566). There have been many reactions in public opinion and various international institutions, with whom we are affiliated through various agreements, to change the Civil Code to improve women’s social status in the family and society. Since its adoption, critics have argued that the Civil Code did not adapt to society’s social and economic needs, despite nine amendments made between 1926 and 2001 (TBMM TD, 2001, s. 214-215). Women’s Federation, Turkish Women’s Union, Turkish Mothers Association, Women’s Rights Protection Association, Aegean Women’s Solidarity Foundation, Izmir Bar Women’s Rights Commission, and Istanbul Secretary Association have all urged for the implementation of the new Civil Code. They have also expressed concern about Turkey’s failure to fulfill its obligations despite signing international agreements. Women who wanted the MK draft, which was being worked on but never legalized, to pass in the GNAT had planned to hold a rally in Istanbul but this was not approved by the governor (Hürriyet, 2002, s. 1). Women’s associations, as well as political parties’ women’s branches and women’s organizations, gathered in Dolmabahçe with balloons that read “I Want a Civil Life” and banners saying “A 100% Civil Code,” trying to make their voices heard (Küçük, 2001, www.hurriyet.com.tr).

Reports were presented on the committees formed within the Turkish Grand National Assembly during the 57th government term. The 1030-article Civil Code, developed in collaboration between NGOs and the government, was adopted through the law no. 4721 on November 22, 2001 and published in the Official Gazette No. 24607 on December 8, 2001 (T.C. RG, 2001, <https://www.resmigazete.gov.tr>). It went into effect on

section that explains why TKM is needed and what are the differences between religious rules and legal rules. This section was especially criticized by conservatives.)

January 1, 2002. The Civil Code consists of four books, with each book divided into sections and further detailed in chapters. The first book deals with "Personal Law," the second book with "Family Law," the third book with "Inheritance Law," and the fourth book with "Property Law." (TBMM TD, 2001, s. 79 ve Milli Gazete 2001, s. 1, 11 ve Cumhuriyet, 2001,s. 18)

The new Civil Code brought significant changes to family and women's lives in Turkish society. Following two years of work, the law (Milliyet, 2001, s. 1, 7) which underwent a complete overhaul, granted equal speaking rights to both men and women and abolished the requirement for women to obtain permission from their husbands to work.

The provision that stated the husband was the head of the family was removed, and instead, the law now stipulates that both spouses should make joint decisions on home selection (Millî Gazete, 2001, s. 1, 11). According to the new law, both men and women must be at least 17 years old to get married; however, in exceptional circumstances, a judge can authorize the marriage of persons over 16 years of age. After marriage, women can keep their original surname before adding their husband's surname. Children born out of wedlock can now receive an equal share of inheritance, and humiliating behavior during divorce can be considered as a reason under the new law. Moreover, men, like women, can demand spousal support under the new law. Parents who have children already can also adopt under the Civil Code, which sets the adoption age limit to 30 (Cumhuriyet, 2001, s. 18). Criticism for the new law mainly focused on issues regarding "property regimes" and "family leadership." (Millî Gazete, 2002, s. 19). Under the old law, if disputes arose between spouses, such as choosing a name for their child or selecting a home, the husband's word was final. Critics argued that the new law should have provided for the resolution of such disputes through mediation or alternative arrangements (Yeni Şafak,2001, s.1). The new Civil Code, which ended gender discrimination and ensured women's equality with men in the family and society, was recognized as a law that regulates the rights and work of women (T. C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2015, s. 1-25).

Conclusion

With the adoption of the Turkish Civil Code and its complement, the Law of Obligations, a significant revolution was carried out in creating a social order within the framework of the principle of the rule of law in the newly established Republic of Turkey. Because it complied with the principle of populism and could meet the needs of the Turkish society, the adoption of the Swiss Civil Code, the basis of the new law revolution, produced positive results in a short amount of time. However, debates emerged over the years about the language of the law and women's rights. In particular, due to the profound changes sought by Women's Non-Governmental Organizations, discussions have started in society regarding the renovation or complete alteration of the Civil Code. On the other hand, due to obligations under international agreements that Turkey is a party to and its EU candidacy, to comply with EU regulations, the Turkish Civil Code was adopted. The law, renewed through a significant consensus, contributed significantly to restructuring Turkish society and achieving gender equality. Discussions continue on how to develop the Turkish Civil Code to meet the changing country and world conditions, as well as improving women's and children's rights in a way that satisfies society's requirements.

References

TBMM TD, C 72, B 9, 18 Ekim 2001, 214-215.

TBMM TD, C 73, B 12, 25 Ekim 2001, 723.

TBMM TD, C 76, B 24, 22 Kasım 2001, 79.

TBMM TD, C 77, B 29, 3 Aralık 2001, 124-125.

TBMM TD, Cilt 1, Birleşim 11, 6.6.1999, s. 182.

Books And Articles

Arıkan, G. (2009). Yasalarda Kadın Hakları. Ankara: *Barolar Birliği Dergisi*, 49-62.

Ayiter, K. (1966). Türk Medeni Kanun'un 40'ncü Yılı 4 Ekim 1966. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (24)1, 151-154.

Çeker, O. (1999). Osmanlı Hukuk-i Aile Kararnâmesi, *Mehir Vakfı Yayınları*, (3).

Çelik, Ö. (2012). Kadınların İnsan Hakları. *Ankara Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(1), 149-170.

Dursunüst, E. B. (2009). Kabul Dönemi Türk Kanunu-ı Medînesi. *Usûl İslam Araştırmaları (Studies of Usûl Islam)*, (12), 159-170.

Ekinci, E. B. (2019). Mecelle Hakkında Değerlendirmeler. *Adalet Dergisi*, (62-63), 335-356.

İstanbul Üniversitesi. (1944). *Medeni Kanun XV. Yıl Dönümü İçin*. İstanbul Üniversitesi Yayınları, (245).

Gökçeççek, A., Dilek, S. E. ve Öder, B.E. (2010), *Kadın Hakları Uluslararası Hukuk ve Uygulama*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Karahasanoglu, S. ve Osmanagaoglu, C. (2011). Mecell-i Ahkam-ı Adliyye'nin Girişim ve Türk Hukuk Tarihi Açısından Önemi. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* OTAM, (29), 93-124.

Kılıçoğlu, A. M. (2016). Medeni Kanunumuzu Nasıl Değiştirdik. İstanbul: *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, (22), 1717-1757.

Koçak, D. (2019). 17 Şubat 1926'da Kabul Edilen Türk Medeni Kanunu'na Göre Türk Kadınının Hak ve Özgürlükleri. İstanbul: *Atatürk Dergisi*, (8)1, 79-98.

Korkmaz, A.ve Korkut, G. (2015). Türkiye'de Kadının İşgücüne Katılımının Belirleyicileri. *Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fkültesi Dergisi*, 17(2), 41-64.

Oğuzman, M. K. ve Barlas, N. (2014). *Medenî Hukuk Giriş Kaynaklar ve Temel Kavramlar*. İstanbul: Vedat Kitapçılık, (20).

Oğuzman, M. K. (1975). *Medenî Hukuk Giriş Dersleri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları 2024 (449).

Örücü, A. İ. ve Bartaş, D. (2012). 6111 Sayılı Kanunun Cinsiyete Duyarlı Bütçeleme Perspektifinden Değerlendirilmesi. *Ankara Maliye Dergisi*, 162, 467-477.

Özsunay, E. (2017). Türkiye'de Yabancı Hukukun Benimsenmesi TMK ve TBK Bir "Hukuk Devrimi'nin Çağdaş Hukuk Hareketleri Işığında Değerlendirilmesi. *Medeni Kanun'un ve Günümüze Türk-İsviçre Medeni Hukuku, Medeni Kanun'un ve Borçlar Kanunu'nun 90. Yılı, Uluslararası Sempozyumu*, Şubat 2016, Yetkin Yayınları, (1), 45-65.

- Öztan, B. (2021). *Medenî Hukuk'un Temel Kavramları, Hukuka Giriş-Başlangıç Hükümleri-Kişiler Hukuku (Gerçek Kişiler-Tüzel Kişiler)-Aile Hukuku-Miras Hukuku-Eşya Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Saki, A. (1934). *Medeni Kanunumuz Özü ve Fihrisi*. Akşam Matbaası.
- Saymen, H. F. (1946), *Notlu Türk Kanunu Medenisi ve Borçlar Kanunu ile Tatbikat Kanunu ve Alakalı Diğer Kanun, Nizamname, Talimatname, v.s.*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- T. C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. (2015). *Türkiye'de Kadın*. Ankara: BMM Basımevi.
- Tanör, B. (2006). *Ottoman-Turkish Constitutional Developments, (1789-1980)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (15).
- Taş, E. (2018). Kabul Sürecinde Türk Medeni Kanunu'na Yönelik Bazı Eleştiriler. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (8)16, 648-670.
- Tuskan, A. A. (2014). "Kadın Hakları ve Yeni Medeni Kanun". *İstanbul Barosu Dergisi*, (81), 2, 2007, 561-566
- Velidedeoğlu, H. V. (1956). *Türk Medenî Hukuku Umumî Esaslar*. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları (I) 6.
- Yarar, B. (2007). Bir Momral Düzenleme Biçimi Olarak Medeni Kanun'un Aile Hukukunun Arkeolojisi. *Öneri Dergisi*, 7(6), 209-224.
- Yurtseven, Y. (2003). 1917 Tarihli Hukuki Aile Kararnamesi ve Osmanlı Aile Hukukuna Getirdiği Yenilikler. Konya: *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (11.-2), (SÜ Hukuk Fakültesi 20. Yıl Armağanı), 199-250.
- Yüksel, S.R. (2014). Türk Medeni Kanunu Bakımından Kadın Erkek Eşitliği. Ankara: *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XVIII, 175-200.

Periodicals

- Hürriyet, Kadınların Sesi Daha Gür Çıkmalı, 16 Ocak 20021.
- Millî Gazete, Erkeğin reisliği bugün bitiyor, 1 Ocak 2002.
- Milliyet, 76 Yıllık Medeni Yasa Değişti, 23 Kasım 2001.
- Hürriyet, Kadınların Sesi Daha Gür Çıkmalı, 16 Ocak 20021.
- Cumhuriyet, Medenî Hukukta Yeni Dönem, 23 Kasım 2001.
- Cumhuriyet, Medenî Hukukta Yeni Dönem, 23 Kasım 2001.
- Milli Gazete, Medeni Kanun Yasalaştı, 23 Kasım 2001.
- Millî Gazete, Reislige Veda, 23 Kasım 2001.
- T.C. Resmî Gazete (Official Gasette, Anayasa Mahkemesi Kararı, 2 Temmuz 1992, 21272.

Internet Resources

- Feri, M. (2023). 18 Yıl Önce Bugün: Kadınlar Kocalarından İzin Almadan Çalışma Hakkını Nihayet Kazandılar, Akıl Fikir Müessesesi, <https://akilfikir.net/kadinlarin-calisma-hakki/> (Date of access: 26. 05. 2023).
- İnce, Ö. (2022). Medenî Kanun Kabul (1926), *Hürriyet*, 17 February 2009, <http://hurriyet.com.tr> (Date of access: 30. 03. 2022)

- Küçük, M. (2018). 15 Kişilik Kadın Mitingi, Hürriyet, 18 February 2001, <http://www.hurriyet.com.tr/15-kisilik-kadin-mitingi-39227183> (Date of access: 23. 06. 2018)
- Hürriyet, Medeni Kanun Görüşmelerinde Din Tartışması, 10 Ocak 2001. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/medeni-kanun-gorusmelerinde-din-tartismasi-39214702> (Date of access: 23.6.2018).
- Sözcü, Medeni Kanun'un 95. Yıl Dönümü, 17 February 2021. <https://www.sozcu.com.tr/gundem/turk-medeni-kanununun-95-yil-donumu-6264365> (Date of access: 21.03.2022.,
- Şenel, N. U. (2022). Türk Batılılaşmasında Medeni Kanun'un Önemi, Uludağ Üniversitesi, pp. 77-78. acikerisim.uludag.edu.tr. (Date of access: 31.03.2022).
- T.C. Resmî Gazete, 4721 Türk Medeni Kanunu, 8 Aralık 2001, <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2001/12/20011208.htm#1>(Accessed on, (Date of access: 31 Mart 2022).
- Yeni Şafak, Bu da Medeni Gariplik, 24 Kasım 2001,1. <https://www.yenisafak.com/arsiv/2001/kasim/24/p2.html> (Date of access: 20 Mart 2016).



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1101-1121.

Geliş Tarihi-Received: 06.06.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 23.06.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1310786

Türkiye’de Yer Adları Bilimi Hakkında Yapılmış Çalışmalar Üzerine Kaynakça Denemesi

Bibliography Essay on Studies on the Science of Place Names in Turkey

Dilan TAPAR*

Öz

Bilimsel bir çalışmanın gerçekleştirilmesinde hazırlık ve yazma olmak üzere iki süreç vardır. Yazma sürecinin gerçekleşmesi ancak sağlam bir hazırlık çalışmasıyla mümkündür. Hazırlık aşamasını oluşturan literatür (alanyazın) taraması, ilgili çalışmanın oluşturulmasında önemlidir. Kaynakça/bibliyografya çalışmaları bu bağlamda araştırmacılara birçok fayda ve kolaylık sağlamaktadır.

Çalışmada, ad biliminin geniş bir sahası olan yer adları bilimi üzerine bir kaynakça oluşturmak hedeflenmiştir. Çalışma, giriş, yer adları bilimi (toponimi) hakkında genel bilgi ve ilgili kaynaklar ile sonuç bölümlerinden meydana gelmektedir. Yer adları bilimi birçok disipline hitap etmesi bakımından farklı disiplinlerde kendine yer bulmuş bir alandır. Çalışmada daha çok dil-dilbilim alanındaki kaynaklara yer verilmiş ve Türkiye’de yapılan çalışmalardan yararlanılarak bir sınırlandırılma yapılmıştır. Türkoloji bölümü Lisans Bitirme Tezleri ve Hazırlık Aşamasındaki Tezlere yer verilmesi çalışmanın, mevcut diğer çalışmalardan farklılaşan yönünü oluşturmaktadır. Kaynaklar; kitap, tez, makale ve bildiriler olmak üzere dört başlıkta ele alınmıştır. Çalışmada en fazla kaynak sıralamasının makale, tez, bildiri ve kitaplar şeklinde olduğu görülür. Çalışma, Yer Adları Bilimiyle ilgili çalışacak araştırmacılara ve Türkoloji sahasına fayda sağlaması düşüncesiyle gerçekleştirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Yer adları, kaynakça denemesi, Türkiye Türkçesi.

Abstract

There are two processes in the realization of a scientific study: preparation and writing. The realization of the writing process is only possible with a solid preparatory work. The literature review, which constitutes the preparatory phase, is important in the creation of the relevant study. Bibliography studies provide many benefits and convenience to researchers in this context.

In this study, it is aimed to create a bibliography on the science of place names, which is a wide field of the science of names. The study consists of introduction, general information about toponymy, related sources and conclusion. The science of place names is a field that has found its place in different disciplines in terms of addressing many disciplines. In the study, the sources in the field of language-linguistics were mostly included and a limitation was made by making use of the studies conducted in Turkey. The inclusion of Undergraduate Graduation Theses and Theses in the Preparatory Phase of the Department of Turkology

* Arş. Gör., Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, Siirt/Türkiye, e-posta: dilan.tapar@siirt.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9910-2872.

constitutes the aspect of the study that differs from other existing studies. Sources are categorized under four headings: books, theses, articles and papers. In the study, it is seen that the highest number of sources are articles, theses, papers and books. The study was carried out with the idea that it will benefit the researchers who will work on the Science of Place Names and the field of Turkology.

Keywords: Place names, bibliography essay, Türkiye Turkish.

Giriş

Bilimsel çalışmanın gerçekleştirilmesinde önemli bir basamak hiç şüphesiz literatür (alanyazın) taramasıdır. Bir çalışmanın sınırlılıkları, özgünlüğü ve yöntemi sağlıklı bir literatür taramasından geçmektedir. Konuyla ilgili çalışmaların derlenip incelenmesi sağlam ve kapsamlı bir kaynakça (bibliyografya) ile mümkündür. Kaynakların derlenerek okuma ve incelemelerin gerçekleştiği çalışmalar, bilimsel yazım sürecinde araştırmacının zamanından tasarruf sağlamaktadır. Kaynakların çeşitli açılardan tasnif edilerek derlenmesi “kaynakça/bibliyografya denemesi” şeklinde ifade edilir. Kaynakça denemelerinin, gerek araştırmacıya gerekse de bilimsel yazım sürecine sağladığı yararlarından hareketle çalışmamızı bu çalışma türüyle gerçekleştirdik. Yer Adları Bilimiyle ilgili yapılacak çalışmalara lisans bitirme tezlerinden başlayarak bildiri çalışmalarına kadar detaylı bir örnek sunması çalışmanın önemini artırmaktadır. Çalışmadaki kaynaklara bakıldığında kitap, tez, makale ve bildiri türündeki çalışmalar ayrı ayrı tasnif edilmiş ve araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Çalışmada özellikle önem verilen bir yerde hazırlık aşamasındaki tezler bölümüdür. Çalışmada listelenen çalışmalara bakıldığında ilgili kaynaklar, Ulusal Tez Merkezi olan YÖK TEZ sayfasında yer alan “Hazırlanmakta Olan Tezler” bölümünden elde edilmiştir. Hazırlanmakta olan tezlere bakıldığında yer adları bilimiyle ilgili çalışmaların sayısında artış olduğu ve olacağı anlaşılmaktadır. Kaynakça denemelerinin son yıllarda gelişim gösterdiğini fakat ileri düzeyde bir gelişim göstermesinin zaman içerisinde olacağı gerçeğinden uzaklaşmadan çalışmalara devam edilmelidir. Çalışmamızda da ad biliminin (onomastik) alt alanlarından biri olan yer adları bilimi (toponimi) alanında bir kaynakça denemesi ele alınmaya çalışılmıştır.

Yer Adları Bilimi (Toponimi)

Yer adları bilimi (Alm. Toponymie, Fr. toponymie, İng. toponymy), yer adlarını bütün yönleriyle ele alan bilim dalıdır. Dilbiliminin alt dalı olan ad biliminin geniş bir kısmını ifade eden alt dallardan biridir. Yer adları, pek çok bilim dalı için ortak bir çalışma alanı olduğundan disiplinler arası bir konu olarak karşımıza çıkar. Yalnızca dil araştırmacılarının değil aynı zamanda tarih, coğrafya, sosyoloji vb. araştırmacılarının da çalışma konularından biridir. Bu yönüyle oldukça işlevsel bir saha olan yer adları, çalışmamızda dil araştırmacılarının baktığı disiplin ile gerçekleştirilen kaynaklardan yola çıkılarak ele alınmıştır.

Türkiye’de yapılmış yer adları bilimiyle ilgili çalışmalara bakıldığında pek çok araştırmacının rol oynadığı görülür. Fuat Köprülü’nün “Oğuz Etimolojisine Dair Tarihi Notlar” adlı çalışması temel bir çalışma olma özelliğini gösterir. 1928’de Hüseyin Nihal ve Ahmet Naci’nin “Anadolu’da Türklere Ait Yer İsimleri”, 1965’te Hasan Eren’in “Yer Adlarımızın Dili”, 1945’te Sırrı Üçer ve Mesud Koman’ın “Konya İli Köy ve Yer Adları Üzerine Bir Deneme” ve 1945’te Abdülkadir İnan’ın “Anadolu’nun Toponimisi ve Türk Boylarının Adları Meselesi” çalışmaları yer adları biliminde yapılmış önemli çalışmalardandır.

Türkiye’de salt yer adları bilimi ile ilgili yapılmış en kapsamlı çalışma, 1984 yılında (11-13 Eylül) Ankara’da gerçekleştirilen “Türk Yer Adları Sempozyumu” olmuştur.

Sempozyum yalnızca yer adları üzerine olması hasebiyle büyük önem arz etmektedir. Bahaeddin Yediyıldız, Cemal Arif Alagöz, Doğan Aksan, Müjgan Cumbur, Orhan Şaik Gökyay, Saim Sakaoğlu, Tuncer Gülensoy, Saim Sakaoğlu gibi pek çok araştırmacı sempozyumda sundukları bildiriler ile alana katkı sunmuşlardır. Yer adları bilimiyle ilgili yapılan söz konusu çalışmalar, birçok çalışmaya ışık tutarak konuyla ilgili çalışmaların artmasını sağlamıştır. Günümüzde gerçekleştirilen çalışmaların, yararlanılan kaynaklar listesine bakıldığında adı geçen çalışmaların ayrı bir öneme sahip olduğu görülür.

Kitaplar

- Acaroğlu, M. T. (2014). *Dünyada Türkçe ve Türkçeleşmiş Yer Adları Kılavuzu*. İstanbul: Avrasya Kütüphaneciler Birliği Derneği Yayınları.
- Akbayar, N. (2001). *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aksu, F. (1936). *Isparta İli Yer Adları*. Isparta: Isparta Halkevi Yayınları.
- Aldan, M. (1965). *Türlü Yönleriyle Ayaş*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Atalay, B. (1973). *Maraş Tarihi ve Coğrafyası*. İstanbul: Dizerkonca Matbaası.
- Aydın, E. (2012). *Eski Türk Yazıtlarına Göre Eski Türk Yer Adları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Aydın, E. (2016). *Eski Türk Yer Adları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Başkaya, M. (2008). *Denizli Adının Anlamı ve Çevril İlçesinin Bazı Yer Adlarının Tarihsel Gerçekleri (1 B.)*. Denizli: Bilal Ofset.
- Baykara, T. (1991). *Hınıs ve Malazgird Sancakları Yer Adları- XVI. Yüzyıl*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bayrı, M. H. (1951). *İstanbul: Yer Adları ve Yer Adlarına Bağlı Folklor Bilgileriyle*. İstanbul: Hayat Yayınları.
- Bozyiğit, A. E. (1992). *Kırıkkale İli Köy Yer Adları*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırmaları, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Bozyiğit, A. E. (1995). *Türk Adbilim Bibliyografyası (Deneme)*. Ankara: Ayyıldız Yayınları Bibliyografya Dizisi.
- Budak, A. (2001). *Yurdumuza Yerleşen Oğuz- Türkmen Boyları ve Bazı Yer Adlarımızın Anlamları*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yayınları.
- Candar, A. A. (1934). *Türk Budun, İl, Uruk, Ulus, Boy, Oymak, Avul, Oba ve Soy Adları*. Ankara.
- Ceylan, M. A. (2004). *Ege Adalarında Türkçe Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Coşkun, O. (2013). *Yunanca, Ermenice, Lazca, Gürcüce ve Türkçe Kaynaklara Göre Doğu Karadeniz Yer Adları ve Söz Varlığı*. İstanbul: Çatı Yayınları.
- Çelebi, Z. (2005). *18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafya Yazarı Uluslu İbrahim Efendi ve Bilinmeyen Yönleriyle Tarihsel Coğrafyamız*. İzmir: Altın Kalem Yayınları.
- Doğru, A. M. (1985). *Yukarı Kür Boylarının Yeradları Üzerinde Bir Araştırma*. İstanbul: Afşin Matbaası (Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları).

- Eker, S. ve Koman, M. (1945). *Konya İli Köy ve Yer Adları Üzerine Bir Deneme*. Konya: Konya Halkevi Tarih ve Müze Komitesi Yayınları.
- Eren, H. (2010). *Yer Adlarımızın Dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eröz, M. (1966). *Ege Bölgesinde Yer (Köy ve Şehir) Adları*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Gülbetekin, M. (2017). *Mekânın Hafızası Yer Adları*. Ankara: Kitapevi Yayınları.
- Gülensoy, T. (1995). *Türkçe Yer Adları Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İçişleri Bakanlığı, (1946). *Türkiye’de Meskûn Yerler Kılavuzu*. Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları Seri: II, Sayı: 2.
- İçişleri Bakanlığı, (1968). *Köylerimiz (1 Mart 1968 Gününe Kadar)*. Ankara: İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Seri: II Sayı: 3.
- İçişleri Bakanlığı, (1977). *Yeni Tabii Yer Adları 1977, Yeni, Eski ve İllere Göre Dizileri*. Ankara: İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları Seri: III, Sayı: 1.
- İçişleri Bakanlığı, (1982). *Köylerimiz 1981*. Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları. Seri: III, Sayı: 2.
- İzırbırak, R. (1986). *Coğrafya Terimleri Sözlüğü (Almanca-Fransızca-İngilizce Karşılıkları Eski ve Yeni Şekilleriyle-İndeksli-)*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Kaplanoğlu, R. (1996). *Bursa Yer Adları Ansiklopedisi*. İstanbul: Bursa Ticaret Borsası Kültür Yayınları.
- Kaplanoğlu, R. (2001). *Bursa Ansiklopedisi: 1 Yer Adları*. Bursa: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları.
- Karagöz, İ. (2003). *Maçka Yer Adları*. İstanbul: Turan Kültür Vakfı Yayınları.
- Karagöz, İ. (2006). *1933-Trabzon Yer Adları*. Trabzon: Derya Kitabevi.
- Karagöz, İ. (2006). *Grek, Bizans ve Eski Türk Kaynaklarına Göre- Trabzon Yer Adları*. Trabzon: Derya Kitabevi.
- Kibar, O. (2005). *Türk Kültüründe Ad Verme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köhler, W. (1928). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesinde Bitlis ve Halkı*. (H. Işık, Çev.) Alan Yayınları.
- Kurbanov, A. (2014). *Onomastiğin (Ad Bilimin) Esasları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kurtulmuş, Z. (1995). *Kırklareli İli Köy Yer Adları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müd., Yayınları.
- Mutlu, N. Y. (2011). *Sivas İli İdari Birimlerine Ait Eski ve Yeni Yer Adları (1847-2011)*. Sivas: Burûciye Yayınları.
- Mutlu, N. Y. (2011). *Sivas’ta Yer Adları*. Sivas: Burûciye Yayınları.
- Nişanyan, S. (2010). *Adını Unutan Ülke Türkiye’de Adı Değiştirilen Yerler Sözlüğü*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Nişanyan, S. (2011). *Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Değiştirilen Yer Adları*. İstanbul: Resev Yayınları.
- Nişanyan, S. (2020). *Türkiye Yer Adları Sözlüğü: Index Anatolicus*. İstanbul: Liberus Yayınları.

- Oy, A. (1964). *Tekirdağ İli Yer Adları*. İstanbul: Tekirdağ Halkevi Yayınları.
- Oy, A. (1964). *Tekirdağ İli Yer Adları I. Merkez İlçenin Toponimisi*. İstanbul: Tekirdağ Halkevi Yayınları.
- Önder, M. (1997). *Şehirden Şehire Anadolu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Öngör, S. (1980). *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ramsay, W. M. (1960). *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası*. (M. Pektaş, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Sakaoğlu, S. (2001). *Türk Ad Bilimi I. Giriş*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2003). *101 Anadolu Efsanesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sarıkaya, M. (1972). *Her Yönü ile Denizli İli*. İzmir: Gültürk Yayınları.
- Sezen, T. (2006). *Osmanlı Yer Adları (Alfabetik Sırayla)*. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.
- Şahin, İ. (2015). *Adbilim*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Şenel, M. (2013). *Elâzığ İli Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. Elâzığ: Manas Yayıncılık.
- Tankut, H. R. (1936). *Güneş-Dil Teorisine Göre Toponomik Tetkikler*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- Tetkik, H. R. (1937). *Diyarbakır Adı Üzerine Toponomik Bir Tetkik*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Tokmakçioğlu, E. (2011). *Kentlerimizin Adı Nereden Geliyor*. Ankara: İsim Yayınları.
- Umar, B. (1993). *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Uzun, E. (2005). *Akçaabat Yer Adları*. Trabzon: Darıca Belediyesi Kültür Yayınları.
- Üçer, S. S. ve Koman, M. M. (1945). *Konya İli Köy ve Yer Adları Üzerine Bir Deneme*. Konya: Yeni Kitabevi.
- Yaman, Y. (koord.) (1981). *Yurt Ansiklopedisi (Türkiye, İl İl: Dünü, Bugünü, Yarını)*. İstanbul: Anadolu Yayıncılık.
- Yavuz, E. (1983). *Doğu Anadolu'da Dil- Onomastik İlişkileri Üzerine Bir Deneme*. Ankara.
- Yurtsever, E. (1993). *Tamga (Asya'daki Türkçe Coğrafi Adlar Derlemesi)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Yurtsever, E. (1997). *Türkçe Adlar Derlemesi*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Yusıfov, Y. ve Kerimov, S. (2013). *Toponimikanın Esasları*. (S. Yavuz, Çev.) Malatya: Serhat Yayınları.

Makaleler

- Adivar, A. (1958). Sokak İsimleri. *İş ve Düşünce Dergisi*, 24(202), 2-4.
- Akar, A. (2006). Renge Bağlı Yer Adlandırmalarında Muğla Örneği. *Muğla Üniversitesi. Fen – Edebiyat Fakültesi., Sosyal Bilimler Enstitüsü. Dergisi*, (20), 51-63.
- Akça, F. A. (1945). Denizli'nin Eski Mahalle ve Köy Adları. *İnanç Dergisi*, 6(132), 13-14.

- Aker, C. (1960). Muğla’da Adlarla İlgili Gelenek ve İnanmalar. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, (132), 2178-2179.
- Akın, V. (1997). Kırklareli Adının Tarihçesi. *Pamukkale Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi*, (2), 530-537.
- Akın, V. (1997). Trakya Köy ve Şehir Adları Üzerine Bir İnceleme. *Türk Kültürü Dergisi*, (329), 530.
- Aksan, D. (1962). Birkaç Türkçe Yer Adı ve Bunların Dilbilimi ve Kültür Bakımından Önemi. *Atatürk Üniversitesi DTCF Dergisi*, 26(1-2), 81-85.
- Aksan, D. (1974). Anadolu Yer Adları Üzerine En Yeni Araştırmalar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 21-22(1973-1974), 185-193.
- Alışar, F. (1992). İçel’in Çamlıyayla İlçesinde Yer Adları. *İçel Kültürü Dergisi*, (19), 22-23.
- Alışar, F. (1994). Çiğil Türkleri ve Konya Yöresi Çiğil Türklerinde Yer Adları. *İçel Kültürü Dergisi*, (36).
- Alkan, A. (2017). Siirt İlinin Eski Köy Adları Üzerine Coğrafi Bir İnceleme. *Türk Coğrafya Dergisi*, 63-76.
- Amanoğlu, E. (1999). Eski Türk Onomastiği Üzerine Notlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (13), 61-67.
- Amanoğlu, E. (2001). Divanü Lûgat-İt-Türk Kişi ve Yer Adları. *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, (172), 53-58.
- Arslan, M. (2011). Beyşehir (Konya) Yer Adları ve Onomastik Bilimine Katkıları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (25), 337- 343.
- Artuk, İ. ve Artuk, C. (1986). Ortaçağda Bazı Anadolu Şehirlerine Verilen Unvanlar. *Türk Kültürü*, 65-69.
- Aydoğan, B. (2001). Türkçeye Giren Yabancı Sözcükler ve Otel Adları. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, (596), 144-154.
- Başkan, Ö. (1970). Türkiye Köy Adları Üzerine Bir Deneme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 18, 237-251.
- Baydil, E. (1995). Gökırmak Havzasındaki Yerleşme Adları Üzerine. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, (1), 9.
- Baydil, E. (1997). Kastamonu Yöresindeki Yerleşme Adları Üzerine. *Kardeş Ağızlar Türk Lehçe ve Şiveleri Dergisi*, (4), 1-4.
- Baykara, T. (1981). Bodrum Adına Dair. *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 45(178), 5-8.
- Bayrı, M. H. (1952). Beşyüzüncü Fetih Yılında: İstanbul İli Yer Adları. I. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(37), 585-587.
- Bayrı, M. H. (1952). İstanbul İlinde Yer Adları II. İstanbul’un Eski Adları, İstanbul İlinde İlçeler ve Bucaklar. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(38), 598-600.
- Bayrı, M. H. (1952). İstanbul İlinde Yer Adları III-IV-Köyler ve Çiftlikler. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(39-40), 611-613.
- Bayrı, M. H. (1952). İstanbul İlinde Yer Adları V-VI-Burunlar, Dereler, Tepeler Çiftlikler. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(41-42), 653-655.

- Bayrı, M. H. (1953). İstanbul İlinde Yer Adları VII Bayırlar, Dağlar, Sırtlar, Korular. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(43), 683-685.
- Bayrı, M. H. (1953). İstanbul İlinde Yer Adları-IX-Bendler, Su Kemerler, Ayazmalar, Kaynaklar. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(45), 715-718.
- Bayrı, M. H. (1953). İstanbul İlinde Yer Adları-VIII-Köyler, Körfezler, Göller, Tahlisiye Merkezleri. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(44), 7000-702.
- Bayrı, M. H. (1953). İstanbul İlinde Yer Adları-X- Ayazmalar, Kaynaklar. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2(47), 747-748.
- Bayrı, M. H. (1953). İstanbul İlinde Yer Adları-XI-XII-İstanbul ve Galata Surlarının Kapıları. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 3(50-51), 797-798.
- Bozyiğit, A. E. (1984). Atasözlerimizde Yer Adları. *Türk Folkloru Dergisi*, 5(60), 30-33.
- Bozyiğit, A. E. (1992). Kırıkkale İli Köy Adları. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, 13-28.
- Bozyiğit, A. E. (1992). Kırşehir Köy Yer Adları Üzerine. *Anadolu Folkloru*, 523-527.
- Bozyiğit, A. E. (1997). Ankara İli Merkez İlçelerinde Bulunan Kişi Adlı Mahalle-Bulvar-Cadde-Sokak ve Meydan Adları Üzerine. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 82-86.
- Bulut, İ. (1996). Sorgun Yöresi Köy ve Mevkii Adlarının Kaynakları. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 30-40.
- Ceylan, M. A. (2003). Ege Adalarının Türkçe Adlarına Genel Bir Bakış. *Avrasya Etüdlere Dergisi*, (34), 93-124.
- Dağabakan, F. Ö. (2006). Türk ve Alman Toplumlarında Adlar ve Sahipleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(2), 27-31.
- Demiray, M. G. (1962). Gemerek'te Yer Adları: Gemerek Pınarları, Mahalleleri. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 7(154), 2726-2727.
- Demircan, Ö. (1976). Türkiye Yer Adlarında Vurgu. *Türk Dili Dergisi*, (300), 402-411.
- Dilcimen, K. (1942). Samsun Kelimesi. *On Dokuz Mayıs Halkevi Dergisi*, (56), 18.
- Dilmen, N. (1938). Diyarbakır Adı Üzerine Çalışmalar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, (29-30), 68-87.
- Doğru, A. M. (1982). Türkiye'de Kızılderili Dilinde Yer Adları ve Prototürk - Kızılderili İlişkisi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (19), 5-22.
- Doğru, A. M. (Tarih Yok). Yukarı Kür Boylarının Yer Adları Üzerine Bir Araştırma. *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*.
- Doğru, M. A. (1978). Köy Adları ve Anadolu'nun Geçmişi. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 17, 8197-8199.
- Durbilmez, B. ve Tekin, F. (2014). Nevşehir Yöresi Yerleşim Adları Üzerine Bir Değerlendirme. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 20(77), 113-132.
- Ercan, M. A. (2002). Yazılı ve Sözlü Kaynaklardan Hareketle Gelibolu Yarımadası Köy Adları Üzerine Bir İnceleme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, (23), 1-13.
- Ercilasun, A. B. (2008). Oğuz Boy Adlarının Etimolojisi. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 9-25.
- Eren, H. (1949). Anadolu'da Yer Adları Hakkında Araştırmalar: Keçiören. *Pınarbaşı*, 1(3), 7-8.

- Eren, H. (1950). Türk Yer Adları Hakkında Araştırmalar: Ören. *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar*, 39-40.
- Eren, H. (1965). Türk Yer Adları: Sökü. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 149-153.
- Eren, H. (1965). Yer Adlarımızın Dili. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 155-165.
- Eren, H. (1972). Türk Yer Adları: Keçiborlu. *Türkoloji Dergisi*, 6(1), 89-92.
- Eren, H. (1972). Türk Yer Adları: Suğla. *Türkoloji Dergisi*, 4(1), 93-96.
- Eren, H. (2003). Coğrafi Adların Etimolojik Sözlüğü. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 2, 171-186.
- Ersoylu, H. (2001). Kıbrıs ve Ana Vatandaki Yer Adları Ortaklığı. *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Araştırmaları Dergisi*, (10), 175.
- Eyice, S. (1965). İstanbul’un Mahalle ve Semt Adları Hakkında Bir Deneme. *Türkiyat Mecmuası*, 14, 199-216.
- Gaddar, Z. (2014). Ödemiş’in İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(1), 319-332.
- Gazimihal, M. R. (1958). Köy Adlarımızın Işığı Altında. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 5(110), 1756-1758.
- Gömeç, S. Y. (1995). Kök Türkçe Kaynaklarda Geçen Boy ve Kavim Adları Üzerine. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 10(1), 219-222.
- Gömeç, S. Y. (2001). Şine – Usu Yazıtında Geçen Yer Adları Üzerine. *Belleten Dergisi*, (240), 427-438.
- Gömeç, S. Y. (2009). Dede Korkut Kitabında Geçen Tartışmalı Bazı Yer Adları Üzerine. *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 29, 210-217.
- Gömeç, S. Y. (2009). Divanü Lûgat-İt-Türk’de Geçen Yer Adları. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 28(46), 1-34.
- Gönen, (2007). Efsanelere Göre İnsan Adlarından Kaynaklanan Yerleşim Yeri Adları ve Beyşehir Adı. *Konya Selçuk Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi. Edebiyat Dergisi*, (17), 257-267.
- Gönüllü, A. R. (1987). İçel İli Yer Adları Üzerine Notlar. *İçel Kültürü Dergisi*, 1(3), 17-18.
- Gönüllü, A. R. (1988). İçel Adı Üzerine Notlar. *İçel Kültürü Dergisi*, 1(4), 48-49.
- Gülensoy, T. (1979). Anadolu Yer Adları Üzerine Bir Araştırma: Bazlambaç. *Türk Kültürü Dergisi*, XVII / 197, 297-300.
- Gülensoy, T. (1981). Anadolu’da Moğolca Yer Adları ve Rumeli’deki İzleri. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 4(11), 126-131.
- Gülensoy, T. (1995). Alanya-Antalya Yöresinde Türk Yer Adları. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 131-136.
- Gülensoy, T. (1996). Türk Dünyasında ve Anadolu’da Ortak Yer Adları. *Erdem Dergisi*, 9(26), 25-44.
- Gülensoy, T. (2000). Türkiye’de Türk Kişi ve Yer Adları İle İlgili İlmî Çalışmaların Durumu. *Erciyes*, (XXII/275), 1-4.
- Güner, İ. ve Ertürk, M. (2004). Türkiye İl Merkezi Kent Adlarının Kaynakları Üzerine Bir Araştırma. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (12), 39-62.

- Güney, E. (1994). Toponimik Terimlerin Sınıflandırılması. *Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, (2), 71-79.
- Güney, E. (1996). Toponimik Terimlerin Sınıflandırılması. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, (540), 619-630.
- Güzelbey, C. C. (1987). Gaziantep Yer Adları. *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, 30-39.
- Hacaloğlu, Y. ve Memişoğlu, R. (2005). Dede Korkut Destanlarında Adları Geçen Oğuz Beylerinin İzlerini Taşıyan Yer Adları Üzerine Bir Deneme. *Sosyal Siyaset Bilimleri Dergisi*, (49), 771-815.
- Hüseyin, N. ve Naci, A. (Tarih Yok). Anadolu'da Türklere Ait Yer İsimleri. *Türkiyat Mecmuası*, (246), 243-259.
- İbrahimioğlu, K. (2008). Azerbaycan'da ve Türkiye'de Eş Toponimler ve Onların Önemli Özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 238-243.
- İlgar, K. M. (1984). Kars'ta Boy ve Oymaklardan Kalma Köy Adları. *Türk Kültürü Dergisi*, (22).
- İnan, A. (1945). Anadolu'nun Toponomisi ve Türk Boylarının Adları Meselesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 3.
- İşitman, İ. R. (1945). Köy Adları Üzerine Bir İrdeleme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 52-61.
- Karpuz, H. Ö. (2000). Organ Adlarından Oluşan Yer Adları. *Ana Dili Dergisi*, (19), 17-26.
- Kaya, C. (1989). Evliya Çelebi'de Geçen Bir Yer Adı Hakkında. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (4), 235-247.
- Kırzioğlu, M. F. (1964). Kars'ta Boy ve Oymaklardan Kalma Köy Adları. *Türk Kültürü Dergisi*, 2(22), 197-199.
- Kırzioğlu, N. G. (Tarih Yok). Anadolu ve Azerbaycan'da Dokuma İle İlgili Yeradları. *Türk Kültürü Araştırmaları*, 31(1-2), 255-260.
- Koçak, İ. (1993). Bazı Arap Ülke ve Şehir Adları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 36, 127-135.
- Köprülü, F. (1925). Oğuz Etnolojisine Dair Tarihi Notlar. *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, İstanbul.
- Köseoğlu, N. (1944). Yer Adlarımızın Önemi. *Çorumlu Dergisi*, 9-14.
- Köstekçioğlu, (1938). Çorum Adı Üzerine İncelemeler. *Çorumlu Dergisi*, 15-16.
- Kurgun, L. (2005). Türkçe Yer Adlarının Kullanımı ve Yazılışı. *Karaman Dil-Kültür ve Sanat Dergisi*, 287-291.
- Kurgun, L. (2006). Denizli İlinde Boy Adlarından Kaynaklanan Orun Adları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 33-42.
- Kurgun, L. (2009). Yer Adlarının Sınıflandırılmasında Aktarma Adlar, Tanımlayıcı Adlar Meselesi. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, (1), 74-80.
- Kurt, Y. (2001). Adana Sancağı Yer Adlarındaki Değişim. 50. Yıl Özel Sayısı *Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2001/II (598), 405-408.
- Küçük, S. ve Saraç, S. (2008). İşyeri Adlarındaki Batı Kaynaklı Kelimeler ve Ordu Dili. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 38(38), 137-155.

- Makas, Z. (2001). Ermenistan, Kars ve Iğdır’da Addaş Toponimler. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (131), 41-52.
- Mehmedoğlu, A. (1999). Yer Adları ‘Tarihin Aynasıdır. *Türk Kültürü Dergisi*, (437), 552-558.
- Memişoğlu, R. (1994). Dedem Korkut Destanlarında Adları Geçen Oğuz Beyleri’nin – Yiğitlerinin Hatıralarını Taşıyan Yer Adları Üzerine Bir Deneme. *İçel Kültürü Dergisi*, (31), 11.
- Nihal, H. ve Naci, A. (1928). Anadolu’da Türklere Ait Yer İsimleri. *Türkiyat Mecmuası*, 2, 243-259.
- Orkun, H. N. (1935). Yer Adlarının Ehemmiyeti. *Ün*, 2(18), 257-258.
- Orkun, H. N. (1938). Merzifon Yer Adlarına Dair. *Taşan*, 3-12.
- Orkun, H. N. (1942). Zonguldak Sözü’nün Aslına Dair. *Doğu*, 1(1), 35.
- Orkun, H. N. (1943). Ereğli’de Yer Adları. *Doğu*, 2-3.
- Orkun, H. N. (1943). Safranbolu Yer Adları. *Doğu*, (4).
- Orta, N. (1962). Uşak ve Yöresinde Yer Adları. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2894-2895.
- Oy, A. (1961). Tekirdağ’da Yer Adları. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 145-146.
- Oy, A. (1965). Tekirdağ’da Yer Adları: Ağaçalı-Akçahalil Köyü. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 3905-3907.
- Oy, A. (1967). Tekirdağ İli Yer Adları: Bulgurlu Köyü. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 4346.
- Oy, A. (1967). Tekirdağ’da Yer Adları İğdebağları ve Gölcük. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 4157-4158.
- Oy, A. (1970). Tekirdağ İli Köy Adları: Balabancık ve Balabanlı Köyleri. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 5642.
- Oy, A. (1990). Tekirdağ İli Yer Adları: Yörgüç. *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, 135-140.
- Oy, A. (1993). Belgrad ve Yöresinde Türkçe Yer Adları. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, 83-125.
- Ölmez, B. ve Yenihayat, O. (1984). Türk Yer Adları Üzerine Düşünceler Araştırmalar (Konuşmalar). *Folklor Halkbilim Dergisi*, 54-59.
- Önal, A. G. ve Şenel, M. (2016). Yer Adları (Toponimi) Açısından Divanü Lûgati’t –Türk. *Türk. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*, (32), 64-74.
- Sakaoğlu, (1995). Göller Bölgesi Yer Adları Üzerine: Burdur/Bucak ve Isparta/Keçiborlu’dan Yer Adları. *Millî Folklor Dergisi*, 4(25), 23.
- Sevinç, N. (1983). Gaziantep’te Yer Adları ve Türk Boyları, Türk Aşiretleri, Türk Oymakları. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (26), 1-138.
- Soylu, (1972). Köy İsimlerinin Değiştirilmesi. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 898-7899.
- Soylu, (1977). Düzeltilmesi Gereken Bir Yanılgı: Köy Adlarının Değiştirilmesi. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 17, 7898-7899.

- Söylemez, F. (2002). Rısvan Aşiretinin Cemaat, Şahıs ve Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (12), 39-52.
- Sungu, İ. (1938). Diyarbakır Adı Üzerine Notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 98-100.
- Şahin, G. (2010). Türkiye’de Yapılmış Toponomi Çalışmaları. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (4), 134-156.
- Şahin, İ. (2007). Türkçe Yer Adlarının Yapısı Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14(32), 1-14.
- Şahin, İ. (2007). Türkçe Yer Adlarının Yapısı Üzerine. Manas Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi. Türkoloji Bölümü, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (32), 1-14.
- Şahin, İ. (2013). Türkiye Yeradbiliminde Terim ve Tür Sınıflandırması Sorunları. *Avrasya Terim Dergisi*, 1(1), 46-58.
- Şahin, İ. (2015). Türkiye Yeradbiliminde Leksik- Semantik Sınıflandırma Meselesi. *Avrasya Terim Dergisi*, 3(1), 10-21.
- Şahin, N. (2007). Tarihi Coğrafyada Antalya’da Yer Adları Üzerine Bir Tetkik. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (167).
- Şen, S. (2008). Türkiye’de Meyvelerden Yararlanılarak Verilmiş Yer Adları. *Turkish Studies*, 3(5), 401-419.
- Şerifgil, E. M. (1980). Toponomik Bir Araştırma: Göçler ve Yer Adları (Türkler, Pomaklar ve Bulgarlar). *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (7), 81-126.
- Talas, M. (2001). Prof. Dr. Mehmet ERÖZ’e Göre Türkiye’de Yer Adları Meselesi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (135), 237-240.
- Tekin, F. ve Cantürk, (Tarih Yok). Doğan kent ve Güce Yer Adları Üzerine Bir İnceleme. *Journal Of Turkish Language And Literature*, 5(4), 808-834.
- Tekin, M. (1990). Hatay’da Türkmen Aşiret ve Oymaklarının Adını Taşıyan Köyler, Mahalleler. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (66), 187-191.
- Tuncay, H. (1945). Trabzon Adı Üzerine Bir Araştırma - IV. *İnan Dergisi*, (20).
- Tuncel, H. (2000). Türkiye’de İsmi Değiştirilen Köyler. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2), 23-34.
- Turan, A. (1991). Batı Trakya ve Doğu Anadolu Köy Adları Üzerine Bir Mukayese. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (71), 167-177.
- Turan, A. (1993). Kırım ve Doğu Anadolu Yer Adları Üzerine. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (85), 89-135.
- Tütengil, C. O. (1958). Türkiye’de Yer Adları İçin Önemli Bir Kaynak. *İş ve Düşünce Dergisi*, 24(202).
- Uğurlu, M. (2007). Türkçe Yer Adları: Günlükbaşı. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, (34), 129-137.
- Uyanık, O. (2006). Çıldır Adı Üzerine. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (19), 87-93.
- Uygur, N. (1967). Yer Adları. *Türk Dili Dergisi*, (187), 495-502.

- Yağmur, Ö. (2014). Höbek Köyü Yer Adları Üzerine Bir İnceleme. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 49(49), 243-264.
- Yakupoglu, C. (2008, Erzincan). Kastamonu ve Çevresinde Meyve İle İlgili Yer Adları (13. - 15. Yüzyıllar). *Turkish Studies*, 3(5), 420-451.
- Yaşar, O. ve Yaşar, F. (2010). Orta Karadeniz Bölümü İlleri Atasözleri ve Deyimlerinde Coğrafik Unsurlara İlişkin Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(11), 586-598.
- Yedi yıldız, B. (1984). Ordu İli Yer Adları. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, (Prof. A. Necati AKDER Armağanı) (XXII. / L - 2), 20-36.
- Yund, K. (1960). Silifke Dolaylarında Yer Adları. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 2209-2210.
- Yund, K. (1961). Atatürk’ün Çeşitli Adlarıyla Anılan Yerlerimiz. *Türk Dili Dergisi*, 11(122), 76-80.
- Yund, K. (1961). İçel’de Yer Adları. *İş ve Düşünce*, 27(233), 26-29.
- Yund, K. (1963). İçel’deki Yer Adlarından Bazılarının Kaynakları ve Anlamları. *Çağrı*, 7(65), 13-15.
- Yund, K. (1964). Silifke’de Köy Adları ve Kaynakları. *İş ve Düşünce*, 3(297), 12-24.
- Yund, K. (1965). Silifke’deki Kürtler Köyünün Adı. *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 9(190).
- Yund, K. (1967). Ermenek’te Köy Adları. *İş ve Düşünce*, 32(257), 6-8.
- Yund, K. (1980). Taşeli’de Yer Adları. *Çağrı*, (24), 17-19.

Tezler

A) Yüksek Lisans-Doktora Tezleri

- Ada, E. (2012). *Eskişehir İli Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi.
- Akınılı, Ö. (2014). *Akhisar İlçesi Yeradları*. (Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Albayrak, O. (2011). *Ordu İlinin Resmi Kaynaklardaki Yer Adları Üzerine İncelemeler*. (Yüksek Lisans Tezi). Ordu: Ordu Üniversitesi.
- Arı, Z. (2022). *Karaman İli Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Aslantaş, B. (2019). *Sivas İli Yerleşim Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Aşık, T. (2022). *125000 Ölçekli Topoğrafik Haritaların L19C3-M19B4 Arasındaki Paftalarına Göre Aydın İli Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Barem, G. M. (2018). *Telafer Mikrotoponimleri ve Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi.
- Başalan, B. (2019). *Amasya Yer Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Bıçakçı, C. (2019). *Giresun İli Bulancak İlçesinin Yer Adları ve Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Giresun: Giresun Üniversitesi.

- Bozkurt, Ü. (2022). *Erdemli İlçesi Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi.
- Bulut, E. (2013). *Kastamonu İli Merkez ve Güney İlçelerindeki Orun ve Bazı Cadde, Sokak Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Ceylan, U. (2018). *Osmaniye İli Yer Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi.
- Çaylan, F. (2013). *Aksaray İli Yerleşim Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Çeçen, E. (2020). *Derleme Sözlüğü'ndeki Mekân Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Çelebi, Ü. (2007). *Sakarya İli Yerleşim Yerleri Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Çeliktöpez, M. (2015). *Adana İli Yer Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde: Niğde Üniversitesi.
- Demirbağ, M. (2017). *Elâzığ İli Palu İlçesi Mikrotoponimleri Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Dilmaç, A. T. (2019). *Bartın Köy Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Bartın: Bartın Üniversitesi.
- Durna, M. (2013). *Yozgat Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde: Niğde Üniversitesi.
- Erkol, F. (2013). *Afyonkarahisar İli Çay İlçesinin Mikrotoponimleri ve Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Gelici, C. (2015). *Türkiye'de 4 ve 5 Yıldızlı Otel Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Gök, A. N. (2013). *Kahramanmaraş İli Yer Adları ve Tasnifi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Holat, H. (2019). *Elmalı'nın Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- Kahve, M. Y. (2018). *Muğla Yeradları Üzerine Bir Dil İncelemesi -Menteşe'deki Silikyeraadları-*. (Doktora Tezi). Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Kalkan, G. P. (2014). *Gaziantep İli Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Doktora Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Karacan, N. (2014). *Sinop İli Yerleşim Yeri Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Kaymakçı, B. (2002). *Kayseri İl Merkezindeki Yer Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Keleş, D. (1996). *Türk Adbilimi Bibliyografyası*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Kılıç, R. (2018). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi ve Kiepert Atlası'nda Orta Karadeniz Yöresi Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Koç, A. (2016). *Tunceli İli Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

- Konyar, B. (2016). *Kırklareli İl Merkezi Yer Adları İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi.
- Köksal, M. C. (2019). *Kırşehir İli ve Yöresi Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.
- Köksal, S. (2019). *Kayseri İli Yer Adları Kimlik, Kültür ve Mekân*. (Doktora Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.
- Köse, S. (2014). *İzmir – Karaburun Yöresi Mikrotoponimleri ve Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi.
- Kurgun, L. (1997). *Denizli İli Yerleşim Yerleri Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Kurgun, L. (2002). *Denizli İl Adları*. (Doktora Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Kuşdemir, A. (2018). *Yerköy İlçesi Yer Adları*. (Doktora Tezi). Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.
- Kutucu, E. (2018). *Karabük İli ve Isık Göl Bölgesinin Yerleşim Yeri Adları Üzerine İncelemeler*. (Yüksek Lisans Tezi). Karabük: Karabük Üniversitesi.
- Kuzuoğlu, R. (2007). *Eski Asurca Metinlerde Geçen Coğrafya Adları*. (Doktora Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Mun, C. (2006). *Aksaray İlindeki Yer Adları Üzerinde Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde: Niğde Üniversitesi.
- Obuz, F. (2022). *Siirt İli Yer Adları Üzerine Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt: Siirt Üniversitesi.
- Önal, A. G. (2012). *Alanya'nın Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Önal, A. G. (2018). *Batı Antalya Yer Adları (Sınıflandırma ve Dil Bilgisi İncelemesi)*. (Doktora Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Önül, H. (2021). *Adıyaman İli Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt: Siirt Üniversitesi.
- Öz, S. (2007). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi'ne Göre Anadolu'da Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.
- Özdoğan, H. (2016). *Kırklareli İli Köy Adları İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi.
- Özkan, I. (2012). *Nahçıvan Yer Adlarıyla Türkiye'deki Yer Adlarının Dil Özellikleri Açısından Karşılaştırılması*. (Yüksek Lisans Tezi). Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Özyüksel, S. (2018). *Mardin Kızıltepe İlçesi Yer Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi.
- Pıllancı, H. (1996). *Anadolu'daki Türkçe Yer Adları*. (Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Sarı, C. (2010). *Evlîyâ Çelebi'de Muğla ve Antalya (Metin-Dizin)*. (Yüksek Lisans Tezi). Muğla: Muğla Üniversitesi.
- Şahin, İ. (2006). *Eski Türkçe Dönemi (VI-XI. Yüzyıl) Temel Eserlerinde Geçen Yer Adları*. (Doktora Tezi). Kırgızistan: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi.

- Şenel, M. (2003). *Elâzığ İli Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Doktora Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Tarhan, O. (2021). *Bitlis İli Yerleşim Birimi Adları (İl İlçe Belde Merkezi Yerleşim Birimleri)*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt: Siirt Üniversitesi.
- Tekin, F. (2009). *Neveşehir İli Yerleşim Adları Üzerine Bir Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Topal, S. (2019). *Başkurt Destanlarındaki Toponimler Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi.
- Üney, K. Ü. (2022). *Kırıkkale İli Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Kırşehir Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi.
- Ürün, B. (2009). *Iğdır ve Ardahan İllerinin Yer Adları ve Tasnifi*. (Yüksek Lisans Tezi). Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Yazıcı, Z. (2017). *Yozgat İli İş Yeri İsimleri*. (Yüksek Lisans Tezi). Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi.
- Yıldırım, M. (2006). *Uşak İli ve İlçeleri Yerleşim Yeri Adları (Orun)'Nın Yapı ve Köken Bakımından İncelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Yılmaz, B. (2019). *1/25000 Ölçekli Topografik Haritalara Göre Sinop Merkez, Erfelek, Gerze, Dikmen İlçeleri Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

B) Lisans Bitirme Tezleri (Türkoloji Bölümü)

- Akdoğan, Ş. (1995). *Adana İlçelerindeki Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Aktan, B. (1971). *Türkiye Toponomisinde İstanbul Yöresi Beyoğlu Kazası Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Aktüzel, S. (1950). *İzmir Vilayeti Toponomi Denemesi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Ataeli, T. (1964). *Türkiye Toponomisinde İstanbul Yöresi Sokak Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Aytekin, S. (1972). *Samsun Toponomisi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Ayver, R. (1988). *Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.
- Bahadır, E. (1975). *Hatay Vilayeti Toponymie Denemesi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Başoğlu, Ş. (1964). *Türkiye Toponomisinde İstanbul Yöresi Sokak Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Büyükgüngördü, Z. (1965). *Bilecik Vilayeti Köy, Sokak, Mahalle ve Mevki İsimleri Toponymisi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Cinoğlu, T. (1975). *Sakarya'da Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Çetin, N. (1983). *Türkçede Adlar ve Balıkesir Yer Adları*. (Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü Bitirme Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.

- Çetin, Ö. (1971). *Aydın'daki Yerleşme Bölgelerinin Adlandırılmaları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Doni, H. (1974). *Urfa Vilâyeti, Köy, Sokak, Mahalle ve Mevki İsimleri Toponymisi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Erbaltacı, E. (1995). *Safranbolu ve Karabük İlçelerindeki Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). Adan: Çukurova Üniversitesi.
- Erol, A. (1970). *Çanakkale Yerleşme Bölgelerinin Adlandırılmaları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Gazioğlu, C. (1953). *Uzuv İsimlerinden Yapılan Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Göl, S. (1972). *Niğde İli Toponomisi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Kaya, N. (1988). *Aşık Veysel'in Şiirlerinde Yer Adları*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.
- Özel, P. (1964). *Antalya Vilayeti Toponomisi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Özkaya, A. (1966). *Gaziantep Vilayeti Köy, Sokak, Mahalle ve Mevki İsimleri Toponomisi*. (Türkoloji Bölümü Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

C) Hazırlık Aşamasındaki Tezler

- Aslanova, L. (Tarih Yok). *Azerbaycan ve Türkiye'deki Yer Adlarının Dil İncelemesi-Benzerlikler, Farklılıklar-*. (Doktora Tezi). Bolu: Bolu Abant İzzat Baysal Üniversitesi.
- Avcı, Ş. Y. (Tarih Yok). *Manisa Yunt Dağı Yöresi (Yunusemre İlçesi) Silikyeradları ve Dil İncelemesi*. (Doktora Tezi). Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.
- Aydın, S. Ç. (Tarih Yok). *Aydın İli Nazilli İlçesi Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Batman: Batman Üniversitesi.
- Aydoğdu, M. (Tarih Yok). *Dîvânü Lugâti't-Türk'te Geçen Yer Adlarının Türk Dünyası Yer Adları ile Karşılaştırılması*. (Yüksek Lisans Tezi). Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi.
- Çakmak, S. G. (Tarih Yok). *Diyarbakır Yerleşim Birimi Adları (İl Merkezi Yerleşim Birimleri)*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt: Siirt Üniversitesi.
- Çelebi, H. (Tarih Yok). *Türkiye'de Renklere Dayalı Yer Adları*. (Doktora Tezi). Ordu: Ordu Üniversitesi.
- Demir, E. (Tarih Yok). *Sinop-Türkeli İlçesi Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Sinop: Sinop Üniversitesi.
- Demir, S. (Tarih Yok). *Siirt Merkezdeki İşyeri Adlarının Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt: Siirt Üniversitesi.
- Gülcü, M. (Tarih Yok). *Antalya İli Aksu İlçesi Yer Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Antalya: Akdeniz Üniversitesi.
- İzgi, T. (Tarih Yok). *Siirt İli Yerleşim Birimi Adları (İl İlçe Belde Merkezi Yerleşim Birimleri)*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt: Siirt Üniversitesi.
- Keber, O. (Tarih Yok). *Toponomi Açısından Çankırı Köy Adları*. (Yüksek Lisans Tezi). Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi.

- Kılıç, E. (Tarih Yok). *Ankara İli Çamlıdere Mikrotoponimleri ve Dil İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Bartın: Bartın Üniversitesi.
- Koç, H. (Tarih Yok). *Vezirköprü İlçesi Yer Adları Üzerine Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi.
- Tolu, A. (Tarih Yok). *Ayrıncı-Ermenek Köyleri Silikyeradları ve Dil İncelemesi*. (Doktora Tezi). Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.
- Yerli, H. (Tarih Yok). *Bartın İli Amasra İlçesi Silikyeradları ve Dil Analizi*. (Yüksek Lisans Tezi). Bartın: Bartın Üniversitesi.

Bildiriler

- Acaroğlu, M. T. (1978). Denizli İlinde Yer Adları. *Türk Kültür Tarihinde Denizli Sempozyumu*, Denizli, 22-73.
- Acaroğlu, M. T. (1987). Erzurum İlinde Yer Adları. *Erzurum Sempozyumu*, Erzurum.
- Acaroğlu, M. T. (1988). Malatya İlinde Yer Adları. *II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu*, Malatya, 15-21.
- Acaroğlu, M. T. (1988). Malatya İlinde Yer Adları. *İnönü Üniversitesi I. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu Tebliğler*, İstanbul 15-22.
- Acaroğlu, M. T. (1992). Gagavuzca'da Takma Adlar, Soyadları, Yer Adları. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri II.*, Ankara.
- Aksan, D. (1984). Türk Yer Adları Konusunda Bir Proje Önerisi. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 275-278.
- Alagöz, C. A. (1954). Türkiye Yer Adları Üzerine Bazı Düşünceler. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 11-23.
- Argunşah, M. (1992). Üzerlik Köyü Toponomisi. *II. Folklor Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu*, Kayseri.
- Arıkan, Z. (1986). Uluyamaç (Sergevil) Köyü ve Yer Adları. *V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi-Tebliğler III.*, İstanbul, 65-86.
- Aydın, M. (1990). Afyon'un Tarihsel Değerleri ve Köy Adları Üzerinde Kısa Adbilimsel (Onomastik) Çalışmalar. *I. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu*, Afyonkarahisar.
- Baydil, E. (2007). Taşköprü ve Çevresinin Yerleşme Adları Üzerine. *Tarihi ve Kültürü ile Geçmişten Günümüze Taşköprü Sempozyumu*, Taşköprü.
- Baykara, T. (1984). Anadolu Yer Adlarının Orta Asya'daki Benzerleri Üzerine Bir Kaynak. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 265-273.
- Bayram, S. (1994). Kültepe Metinlerinde Geçen Yeni Yer Adları ve Bunların Değerlendirilmesi. *11. T.T. Kongresi Bildirileri*, Ankara.
- Bozyiğit, A. E. (1998). Giresun İl Merkezi Sokak Adları. *Giresun Kültür Sempozyumu*, İstanbul, 491-503.
- Bozyiğit, A. E. (1999). Adana'nın Bazı İlçelerinde Sokak Adları. *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni*, Adana, 200-206.
- Ceylan, M. A. (2007). Üsküdar'da Bazı Yer Adları Üzerine İncelemeler. *I. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VI. Üsküdar*, İstanbul.

- Cunbur, M. (1984). Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Yer Adları. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 201-217.
- Doğru, M. (1985). Türkiye’de Macar Yer Adları. 5. *Milletlerarası Türkoloji Kongresi*.
- Doğru, M. (1988). Adana Yöresinde Tarihî Kafkas-Kars Göçlerinden Kalma Yer Adları. VI. *Milletler Arası Türkoloji Kongresi*.
- Duranlı, M. (2003). Kastamonu Yeradları ve Sınıflandırma Çabası. *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.
- Dündar, A. N. ve Ayhan, B. (2015). Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi’nde Anadolu Yer Adları. 1. *Uluslararası Dil Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu*, Nevşehir, 328-346.
- Emiroğlu, M. (1984). Bolu Yöresi Yer Adları. *Türk Yer Adları Sempozyumu*, Ankara, 181-200.
- Eroz, M. (1972). Türk Onomastiği Bakımından Adapazarı Yer Adları. 1970-1971 *Ders Yılı Sosyoloji Konferansları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi. Yayınları, 107-119.
- Gökyay, O. Ş. (1984). Yer Adlarında Kişilerin ve Olayların Payı. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 243-257.
- Gülensoy, T. (1984). Elâzığ, Bingöl ve Tunceli Dilleri Yer Adlarına Bir Bakış. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 149-156.
- Gülensoy, T. (1993). Alanya-Antalya Yöresinde Türk Yer Adları. 3. *Alanya Tarih- Kültür Sempozyumu*, Alanya: Alsav Yayınları.
- Gülensoy, T. (1994). Orta Asya’daki Türk Yer Adlarının Anadolu’daki İzleri. XII *Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 37-38.
- Gülensoy, T. (1994). Türk Dünyasında Ortak Yer Adları. *Türk Dünyasında Ortak Değerler Sempozyumu*, Ankara.
- Gülensoy, T. (1994). Yer ve Şahıs Adları Araştırmalarının Türk Tarihinin Kaynaklarına Katkısı. *Türk Dünyası Tarih Araştırmaları Kongresi*, Ankara: TTK Yayınları.
- Gülensoy, T. (1997). Doğu ve Güneydoğu Anadolu Yer Adlarına Bir Bakış. *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Yer Adları Paneli*, Van.
- Gülensoy, T. (2004). Yerköy Yer Adları ve Ağız Özellikleri. *Her Yönüyle Yerköy Sempozyumu*, Yozgat.
- Güllüdağ, N. (2001). Siverek’e Bağlı Köylerdeki Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme. *Siverek Kaymakamlığı, Tarihte Siverek Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa: Elif Matbaası.
- Güllüdağ, N. (2006). Trabzon Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu*, Trabzon.
- Gültekin, G. (2001). Trabzon’da Gadim Türk Tayfa Adlarından Alınmış Yer Adları. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Dil ve Edebiyat Sempozyumu*, 2. Trabzon.
- Güner, G. (2007). Kayseri’de Bir Yer Adı: Persek. II. *Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, Kayseri.
- Güzelbey, C. (1980). Gaziantep’te Türk Topluluklarının Adlarını Taşıyan Yer Adları. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 169-180.
- Güzelbey, C. C. (1986). Yer Adlarının Etnik Yönden Önemi ve Adıyaman Yer Adları. *Atatürk Barajı Göl Alanı ve Çevresi Folklor Sempozyumu*.

- İdrisi, H. (1992). Yozgat, Sivas Yöresinde Köroğlu ile İlgili Yer Adları. II. *Folklor Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu*, Kayseri.
- Karaboran, H. (1984). Türkiye’de Mevki Adları Üzerine Bir Araştırma. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 97-148.
- Karaboran, H. (1989). Çemişgezek’te Mevkii Adları. *Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu Bildiriler*, Ankara, 153-182.
- Karaboran, H. (1984). Türkiye’de Mevkii Adları Üzerine Bir Araştırma. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*.
- Karpuz, H. Ö. (2003). Sivas İli Orun (Yerleşim Yeri) Adları Üzerine Bir İnceleme. *Cumhuriyetin 80. Yılında Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas, 575-576.
- Kartallıoğlu, Y. (2001). Trabzon Maraş Caddesindeki İş Yeri İsimleri Üzerine. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih Dil Edebiyat Sempozyumu*, Trabzon.
- Kırbaç, S. (1999). Sakarya (Merkez) Yer Adlarının Dil Bilimi Açısından Değerlendirilmesi. I. *Sakarya ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Kırzioğlu, M. F. (1991). Türk Dünyası Yer Adlarının Türkiye’de Adaşları., S. *Erciyes Üniversitesi Türk Dünyasının Sosyal, Kültürel ve Ekonomik İlişkileri Kurultayı*, Kayseri.
- Koşay, H. Z. (1976). Türkiye’de Macar Sözü Bulunan Köy Adları. *Türk-Macar Kültür Münasebetleri Işığında II. Rakoczi Ferenc ve Macar Mültecileri Sempozyumu*, İstanbul, 170.172.
- Kurgun, L. (2001). Çivril Yer Adlarına Bir Bakış. *Çivril Sempozyumu Bildirileri*, Denizli, 159-169.
- Kurgun, L. (2005). Burdur İli Orun (Yerleşim Yeri) Adlarında Oğuz İzleri. 1. *Burdur Sempozyumu*, Burdur, 261-265.
- Kurgun, L. (2006). Buldan Yöresi Yer Adları. 1. *Buldan Sempozyumu Bildirileri*, Buldan: Buldan Belediyesi Yayınları, 153-160.
- Kurgun, L. (2006). Nesnelere ve Kökenlerine Göre Acıpayam İlçesi Yer Adları. 1. *Acıpayam Sempozyumu*, Denizli, 328-408.
- Kurgun, L. (2007). Türk Yer Adlarının Sistematiği. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*, Erzurum, 735-738.
- Kurgun, L. (2008). Denizli Adı Üzerine. *Türk Kültür Tarihinde Denizli ve Kentleşme Sorunları Sempozyumu*, Denizli, 252.
- Kurgun, L. (2009). Türk Toponimisi Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu Bildirileri*, 25-27 Nisan 2007, Erzurum, 735-747.
- Önder, A. R. (1984). Kayseri’nin Turan Köyünde Yer Adları. II. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara, 409-419.
- Pılandı, H. (2004). Eskişehir Çevresindeki Yer Adları Üzerinde Bir İnceleme. I. *Uluslararası Düünden Bugüne Eskişehir Sempozyumu Siyasal, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Yapı*, Eskişehir, 249-255.
- Sakaoğlu, S. (1984). İnsan Adlarımızdan Kaynaklanan Yer Adlarımız. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 259-264.

- Sakaoğlu, S. (1998). Batı Alanya’daki Bazı Yer Adları Üzerine. *Alanya Tarih ve Kültür Semineri*, 21, Alanya, 5-9.
- Sakaoğlu, S. (1998). Doğu Alanya’daki Bazı Yer Adları Üzerine. *Alanya Tarih ve Kültür Semineri*, 21, Alanya, 12-14.
- Sürgevil, S. (1988). Son Yüzyıl İçinde Bozdoğan’da Yer Adlarının Değişmesi. VI. *Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, İstanbul.
- Şahin, C. (2001). Türkiye’de Cevize Atfedilen Yerleşme Adları. *Türk Kültüründe Ayrıntılar: Meyve Sempozyumu*, İstanbul.
- Şahin, C. (2004). Türkiye’de Tuza Atfedilen Yer Adları. *Türk Kültüründe Ayrıntılar: Tuz Sempozyumu*, İstanbul, 28-57.
- Şahin, İ. (2014). Toponimi Çalışmalarında Leksikosemantik Sınıflandırma Ne Şekilde Olmalıdır. 7. *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, Elâzığ.
- Şenel, M. (2006). Rize İlinin Uzak Taşınmış (Paralel) Yer Adları. I. *Rize Sempozyumu*, İstanbul, 405-407.
- Şenel, M. (2008). Gaziantep İlinin Yakın Taşınmış (Paralel) Yer Adları Örneği. *Uluslararası Gaziantep Araştırmaları Sempozyumu*, Gaziantep.
- Şenel, M. (2008). Yer Adları Açısından Derleme Sözlüğü. TDK - *Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı*.
- Tan, N. (1984). Türkiye’de Yer Adları Verilirken veya Değiştirilirken Neler Esas Alınmalıdır? *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 779-783.
- Uğurlu, M. (2011). Türkçe Yer Adları: Göcek. IV. *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri I*, Muğla, 315-318.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1976). Türkiye Türklerinde Ad Verme ile İlgili Gelenek ve İnançlar. I. *Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara, 369.
- Ünül, R. H. (1982). Anadolu’da Han’lı Yer Adları ve Kervansaraylar. IV. *Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, İstanbul.
- Yastı, M. ve Küçükballı, F. N. (2014). Adbilim Çerçevesinde Sarayönü Yerleşke Adları. *Tarih, Kültür, Sanat, Turizm ve Tarım Açısından Uluslararası Sarayönü Sempozyumu*, Konya, 1, 443-452.
- Yediöldüz, B. (1984). Türkiye’de Yer Adı Verme Usulleri ve Yer Adı Değişikliklerinin Tarihi Gelişimi. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 25-41.
- Yılmazçelik, İ. (1989). 19. Yüzyılda Harput ve Civarı Yer İsimleri Üzerine Bir Deneme. *Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu*, Elâzığ, 323.
- Yinanç, R. (1984). 16. Yüzyılda Doğu Anadolu Şehirlerinde Mahalle Adları. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 225-232.

Sonuç

Ad biliminin geniş bir sahası olan yer adları bilimi, son yıllarda yapılan çalışmalar ile büyük bir gelişim sağlamıştır. Disiplinler arası bir saha olan yer adları bilimini, çalışmamızda çoğunlukla dil-dilbilim sahası içindeki çalışmaların derlenmesinden oluşmaktadır. Türkiye’de yapılmış yer adları bilimi ile ilgili çalışmaların farklı başlıklarda ele alındığı çalışmamız, alandaki kaynaklara ulaşımı sağlaması açısından önem arz etmektedir. Yer adlarıyla ilgili çalışma, mümkün mertebe mevcut kitap, tez, makale ve

bildiriler derlenerek gerçekleştirilmiştir. Çalışmamızda altmış altı (66) kitap, doksan beş (95) tez, yüz kırk sekiz (148) makale ve yetmiş üç (73) bildiri olmak üzere toplamda üç yüz seksen iki (382) kaynak yer almaktadır.

Çalışmamızın Tez başlığı; Yüksek Lisans-Doktora Tezleri, Lisans Bitirme Tezleri ve Hazırlık Aşamasındaki Tezler olmak üzere üç alt başlıkta incelenmiştir. Çalışmamızda Hazırlık Aşamasındaki Tezler olarak yer verdiğimiz alt başlıktan hareketle yer adları ile ilgili çalışmaların giderek arttığı görülmektedir. Yer adları ile ilgili kaynakları içeren söz konusu kaynakça denemesi türündeki çalışmamızda şüphesiz eksiklikler çıkabilir. Eksik görülen kaynaklar gelecekte gerçekleştirilecek olan çalışmalar ile giderilerek alana katkı sunabilir. Kaynakça denemesi çalışmalarının, bilimsel yazım sürecinde önemli bir rol oynadığı gerçeğini göz önünde bulundurarak ilgili pek çok konuda kaynakça denemesi çalışmaları gerçekleştirilmelidir ve araştırmacılar tarafından çalışılan bir çalışma türü içerisinde yer almalıdır.

Kısaltmalar

Alm.	: Almanca
b.	: Baskı
Çev.	: Çeviren
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Fr.	: Fransızca
İng.	: İngilizce
Koord.	: Koordinatör
Müd.	: Müdürlüğü
s.	: Sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: Ve benzeri



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1122-1136.
Geliş Tarihi-Received: 09.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 25.04.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1262504

Eski Türk Avcılığının İnançsal ve Ritüelistik Boyutları*

Belief-Related and Ritualistic Dimensions of Old Turkic Hunting

Riza TUNCEL**

Öz

Eski Türklerin temel geçimlik faaliyeti olan hayvancılığın yanında, avcılık faaliyetinde de bulduklarına, eski Türklerin ve onlara komşu kavimlerin kendilerinden kalan yazılı metinlerde çokça rastlanmıştır. Avcılığın eski Türkler için geçimlik bir faaliyet olmasının yanı sıra işlenmemiş madde elde etme, sosyal bazı getiriler sağlama gibi konularda da eski Türk hayatına katkıda bulunduğu, yine pek çok tarihî kayıta mevcuttur. Dolayısıyla eski Türkler için bu denli öneme sahip olan avcılık faaliyetinin, onların inanç sistemleriyle de etkileşime girmiş olması şaşırtıcı değildir. İnanç sistemiyle etkileşime ek olarak, avcılıkla ilgili çeşitli ritüellerin de eski Türk hayat alanında, belki daha öncesinde geliştiğini düşündürecek örnekler söz konusudur. Eski Türklerin inanç sistemleri, hayat alanları ve yaşam tarzlarında zamanda, mekânda ve anlayışta meydana gelen değişikliklere rağmen bu tür inanç ve ritüeller, bazen değişerek bazen de önemli ölçüde varlığını koruyarak bir sürekliliğe sahip olmuştur.

Bu çalışmada eski Türk dönemine ait eserler incelenmiş ve bu döneme ait metinlerde avcılığın inanç ve ritüelistik boyutları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Eski Türkçe, av, inanç, ritüel.

Abstract

It has been witnessed by the civilizations neighboring the old Turkic people and the written texts of the old Turkic people themselves that the old Turkic societies carried out hunting activities to a great extent, in addition to animal husbandry, which was their main subsistence activity. In addition to being a subsistence activity for the old Turkic people, there are many historical records that it (hunting) also contributed to the old Turkic life in matters such as obtaining raw materials, providing some social benefits. Therefore, it is not surprising that the hunting activity, which was of such importance for the old Turkic people, also interacted with their belief systems. In addition to the interaction with the belief system, there are examples that suggest that various rituals related to hunting may have developed in the ancient Turkic life, perhaps even earlier. Despite the changes in the belief systems, living spaces and lifestyles of the old Turkic people in time, space and mentality, such beliefs and rituals have continued their existence, sometimes by changing, sometimes by preserving their existence.

* Bu makale Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları ABD'de hazırlanmakta olan "Eski Türkçede Avcılık Terimleri" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat/Türkiye, e-posta: tuncelriza@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4364-1513.

In this study, the written materials belonging to the old Turkic period were examined and the belief and ritual dimensions of hunting were tried to be revealed in the texts of this period.

Keywords: Old Turkic, hunting, belief-related, ritual.

Giriş

Avcılık, toplayıcılıkla birlikte insanoğlunun en eski geçimlik faaliyetlerindedir. Bu sebeple avcılık faaliyeti, çok eski dönemlerden beri, çeşitli teknolojik ve sosyal gelişmelerle karşılıklı etkileşim içerisinde bulunmuş ve insanoğlu için önemini korumuştur. Bunun yanında avcılık, yalnızca bir geçimlik faaliyet olmamış; diğer pek çok hayat alanına da katkıda bulunmuştur (ticari meta kaynağı, giyim-kuşam malzemesi, alet kaynağı olma gibi). İnsanlık için bu kadar önemli olan avcılık faaliyetlerinin düzenlenmesi ve kontrol edilmesi gerekmiş ve bu sebeple avcılık faaliyetine çeşitli inanç ve ritüeller de eşlik etmiştir.

Güncel Türkçe Sözlük'te (2005) *av* kelimesi "1. Karada, denizde, gölde veya akarsularda evcil olmayan hayvanları vurma veya yakalama işi. 2. Bir hayvanın bir başka hayvanı yemek için yakalaması. 3. Bu yollarla yakalanan hayvan. 4. Tuzağa düşürülen, kendisinden yararlanan kişi" olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla, çeşitli yöntemlerle vahşi bir hayvanın yakalanma/öldürülme faaliyetine "av" denmektedir. *Ritüel* kelimesi "ayin; âdet hâline gelmiş" olarak, *inanç* kelimesi "Bir düşünceye gönülden bağlı bulunma; birine duyulan güven, inanma duygusu; inanılan şey, görüş, öğretisi; Tanrı'ya, bir dine inanma, akide, iman, itikat" olarak tanımlanmış olup çalışmada bu kelimenin en son tanımı göz önünde bulundurulacaktır.

Orta Asya bölgesinde bulunan eski Türk boylarının neredeyse hepsi konargöçer bir yaşam tarzına sahiptiler (Divitçioğlu, 2005, s. 191). Bu hayat tarzında hayvancılık en önemli geçimlik faaliyettir. Ancak hayvancılık faaliyetinin son derece kırılabilir ve değişken bir doğaya sahip olması sebebiyle, bazen bu faaliyeti desteklemek amacıyla bazen de temel geçim dayanağı olarak avcılık faaliyetleri gerçekleştirilmiştir (Divitçioğlu, 2005, s. 194). Hatta bu faaliyetin hayvancılığı destekleyen, neredeyse günlük bir faaliyet olduğu da düşünülebilir. Dolayısıyla avcılık, eski Türklerde sosyal hayatı düzenleyen önemli unsurlardan biri olmalıdır.

Eski Türklerde avcılık ve avcılıkla inanç arasındaki etkileşim açısından Roux'un 2005 yılında yayımlanan *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* adlı eseri, özellikle hayvanlara dair eski Türklerin inançları hakkında verdiği bilgiler ve eski Türklerden kalma yazılı belgeleri de değerlendirmelerinin bir parçası yapması açısından konuyla ilgili önemli bir çalışmadır.

Türk kültüründe avcılıkla ilgili Gürsoy Naskali ve Oytun Altun'un editörlüğünde 2008 yılında yayımlanan *Av ve Avcılık Kitabı* konuyla ilgili yapılan önemli bir diğer çalışmadır. Kitapta yer alan Şirin'in *Göktürk Yazıtlarında Av* (2008, s. 29-44) ve İlhan ve Şener'in *Dîvânü Lugat'it Türk'e Göre Av, Avcılık ve Hayvancılık* (2008, s. 337-365) başlıklı çalışmaları eski Türklerde avcılık konusunda değerli bilgiler içermektedir. Yine aynı çalışma bünyesinde bulunan Polat'ın *Göçebe Türklerde Avcılık* (2008, s. 55-63) başlıklı yazısı da konargöçer Türklerde avcılığa dair verdiği bilgiler açısından ilgi çekicidir. Çalışmanın *Av ve İnançlar* başlığı altında bulunan Killi Yılmaz'ın *Sibirya Türklüğünde "Ayı" ile İlgili İnanışlar* (2008, s. 433-453) başlıklı yazısı, ayı avının ve kültürünün Sibirya Türkleri için sahip olduğu önemli yeri belirtmesi açısından dikkate değerdir.

Bayat'ın 2009 yılında *Acta Turcica* dergisinde yayımladığı "Sosyo-Ekonomik Bağlamı Avdan Bozkır Eğlence Avlarına Geçiş" adlı makalesi, konuyla ilgili yapılan bir

diğer ilgi çekici çalışmadır. Bu çalışmada Bayat, kolektif olarak gerçekleştirilen bozkır avıyla daha çok bireysel bir nitelik gösteren orman ve dağ bölgesinde gerçekleştirilen avlar arasında bir geçiş olduğunu belirtmiştir. Bayat'ın burada geçişten kastı, avın toplumun zihninde ve pratikte yaşadığı dönüşümdür. Bayat, orman ve dağ bölgelerindeki avın dini özelliklere sahip bir ekonomik faaliyet olduğunu, av faaliyetinin bozkır bölgesinde bir eğlence aracı ve savaş uygulaması olmaya dönüştüğünü düşünmüştür.

Genç'in 2015 yılında yayımlanan *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası* adlı çalışmasının "Avcılık ve Balıkçılık" adlı başlığında Karahanlı Dönemi Türk avcılığı hakkında kıymetli bilgiler yer almaktadır. Bu alt başlıkta DLT'de yer alan avla ilgili temel kavramlar, süre avları, avda kullanılan yardımcı hayvanlar ve nasıl kullanıldıkları, avda kullanılan aletler ve avı yapılan hayvanlarla ilgili bilgiler bulunmaktadır.

Çalışmada, öncelikle eski Türk dönemi olarak adlandırılan; runik, Uygur ve Arap harfli metinlerin bulunduğu dönemden kalan metinler taranmış, bu metinlerden avcılık bağlamında bulunanlar tespit edilmiştir. Elde edilen avcılık bağlamına sahip metinler inanç ve ritüel unsurları barındırıyorlarsa araştırma veritabanına dâhil edilmiştir. Bu veriler, eski Türklerden kaldığı düşünülen çeşitli unsurlarla (piktograf, anlatı, komşu halkların tarih kaynakları vs.) da desteklenerek eski Türk avcılığının inanç ve ritüel boyutlarına dair bilgiler barındıran Roux'un *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* adlı çalışması gibi çalışmalarla karşılaştırılmıştır. Böylelikle eski Türk avcılığına dair inanç ve ritüel uygulamaları yeniden yapılandırılmaya ve anlaşılmaya çalışılmıştır.

1. Eski Türk Metinlerinde İnanç-Ritüel ve Avcılık Etkileşimi

1.1. Totem Hayvanı ve Avlanan Hayvanın Avcıya Ölümden Sonra Hizmet Etmesi

Hemçik Irmağının Çırgakı bölgesinde bir kurganda bulunan (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 108) Yenisey yazıtlarından Hemçik-Çırgakı (Ye 41) yazıtında, adına yazıt dikilen kişinin bulunduğu topluma önemli ölçüde yarar sağladığı faaliyetlerden birinin avcılık olduğu, *abda geyik at<d>ım kanı ergey* "Avlarda vurduğum yaban hayvanları! Hani nerede (şimdi onlar)?" (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 109-110) ibaresinden anlaşılmaktadır. Bu ibarenin dile getirilişi, bir hayıflanmayı da ifade ediyor görünmektedir. Burada ifade edilen hayıflanmanın totemizmle ilgisi düşünülebilir. Özellikle vahşi hayvanların gücünü ya da koruyuculuğunu elde etme gibi inançlar totemizmle ilişkilendirilen inançlardır. Buna göre *geyik* avlamış olan avcı, bu hayvanın koruyuculuğunu hak ettiğini düşünmüş ancak ölüm karşısında bu koruyuculuğun işe yaramadığını ifade etmiş olabilir. Göçebelerin MÖ binli yıllara ait olduğu düşünülen bazı destanları ve diğer eserlerinde yer alan av sahnelerinde bulunan av hayvanlarının, kurban ya da ongun görünümüne sahip olduğunu belirten Esin, bu durumu "Ongun, kurban veya *totem* (ata sanılan ongun) mâhiyetindeki hayvanlar, her yerde aşağı-yukarı aynı cinsden, at, geyik, dağ keçisi, boğa, kaplan, kurt, su kuşu, yırtıcı kuş gibi motiflerdi. Bazen, belki göçebelerin dîni inançlarından dolayı, zoomorfik motifler, efsânevi bir vecheye bürünerek, hayâlî, muhtelit azâlî mahlûklar ortaya çıkıyordu" (1978, s. 5) şeklinde dile getirmiştir.

Totem kavramı genelde "ilişki kurulan tür" ve "bu türün grafiksel temsili" şeklinde tanımlanır. Grafiksel temsiller pratikte kullanılmayan yapay nesnelere olduğu için "kutsal"laşabilmişlerdir. Totem direk, işaret, arma ve çizim olabilir (Roux, 2005, s. 395-396). Bu somut nesnelere literatürde kabaca ongun denmektedir (Roux, 2005, s. 399). Moğolca bir terim olan, insan ve hayvanları temsil eden bu putları ifade eden ongon yerine Türk boyları, töz kelimesini kullanmışlardır (Zelenin, 1952, s. 13). Ongun kültü Banzarov'a göre ata kültürünün bir devamıdır ve ilk atalara tapınmaya dayanmaktadır.

Daha sonra saygı duyulan ölümlerin hepsi koruyucu ruh olarak düşünölmüş ve ongunlar çoğalmıştır (1891, s.30-33). İnsan, kuş ve çeşitli hayvan şeklinde yapılan/düşünölen ongunlar aynı zamanda belli ruhları da temsil etmektedir (İnan, 1934, s. 278-279). Öte yandan hayvanların kendileri somut oldukları için kutsal olarak değerdendirilmezler (Roux, 2005, s. 396). Bunun yerine ona saygı duyulur (Roux, 2005, s. 395). Dolayısıyla bazen totem sayılan ve ongunlaşan hayvanların avlandığı da gözlemlenebilir.

Ölen kişinin varlıkları arasında av için kullandığı atların (*abga ben er altı yüz tamk<a> at*) ve avladığı hayvanların (*gëyik*) da sayılması, üzerine düşünölmesi gereken bir durumdur. Roux, eski Türklerin maden, hayvan ve bitki topluluklarının da insanlar gibi organize olduklarını belirtmiştir. Buradan hareketle, savaşta alt edilen düşmanın ölümden sonra kendisini öldüren savaşçıya hizmet etmesi gibi, avlanan hayvanın da avcısına hizmet edeceği inancından bahsetmiştir (2005, s. 101-102). Burada ölen kişinin ava gittiği atlardan ve avladığı hayvandan bahsedilmesinin altında böyle bir inanç yatıyor olmalıdır.

... 4. aşnukı atlarım eşintim abga ben er altı yüz tamk<a> at 5. say t1eg sarig altunum ik gerçin eg[ri tev]em ağı yüder tanyım

“Önceki atlarımı koşturdum. Ava (giderken) bindiğim altı yüz damgalı atım, 5. Çakıl taşı kadar çok sarı altınlarım, semiz ve koyu doru (renkli) tek hörgüçlü develerim, ipekli kumaşlar taşıyan taylarım.” (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 109-110).

7. başça barım yaşça y2ıl2kı esizim e avda gëyik at<d>ım kan2<i> ergey

“Çok sayıda varlığım, (olgunluğa erişmiş) at sürülerim! Avlarda vurduğum yaban hayvanları! Hani nerede (şimdi onlar)?” (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 109-110).

Tepsey VIII (Ye 123) yazıtında, *az* ve *irbis*'e seslenilmesinin ardında da yukarıdakine benzer bir sebebin yattığı düşünölebilir. Böylelikle ölen kişiye totem olan, belki de bunun zıttı olarak avlanan bazı hayvanlara (iyelerine/ilk atalarına) seslenilerek ölümden sonra bu hayvanlardan yardım bekleniyor olabilir.

g? ay külüg az a irbis e

“(Adım) Ay Külüg. Kakım ve Sibiryaya panteri” (Yıldırım, Aydın ve Alimov, 2013, s. 215).

Roux kendinden önce yapılan çalışmalardan da faydalanarak totemciliğin bir toplumda olup olmadığını anlamak için gerekli bazı koşulları sıralamıştır. Bu koşullardan hareketle, totem sayılan hayvanlara dair bazı özellikler kendini göstermektedir. Buna göre bir hayvanın bir topluluk için ata sayılması, o hayvanın totem sayıldığına işaret etmemektedir. Totemler, toplum tarafından kendine tapınılan bir varlık değildir. Totem ve kurban ilişkisine dair kesin bir kanı yoktur. Roux; totemi, ilk olarak “ilişki kurulan tür” ve ikinci olarak “hayvanın kendisinden daha fazla saygı” gören, “kutsal” olarak algılanan ve ilişki kurulan hayvanın “grafiksel bir temsili” olan şey şeklinde tanımlamıştır. Totemcilik boy ve bu boyun akrabası olarak düşündüğü hayvanın “belli bir bölgede yerleşmiş olma”sını gerektirmektedir. Yani bu ikisinin ortak olarak buldukları bir yer, totemcilik için önemlidir. Totem inancı “türün, “zor bir anda ya da insan müttefiklerinin zenginliğinin ve yaşamının bağlı olduğu nesne olarak koruyuculuğuna gereksinim duyulduğu bir anda ebedi koruyucu olarak” müdahale etmesini öngörür” (2005, s. 394-397). Freud; totemizmin çekirdeğini, yazının primitif tekniği olarak görmüştür (2001, s. 128). Freud'a göre doğası gereği totem, kolaylıkla çizilen bir piktografıdır. Ama vahşiler hayvanın adını oyarak onunla akrabalık fikri oluşturmaya devam ettiler. Yani hayvanın resmini kazımak, onun totem olarak algılandığına işaret etmektedir. Freud, totemizmin çekirdeğini oluşturan iki tabu yasağından birinin, totemin öldürölmemesi olduğunu da ifade etmiştir (2001, s. 153).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle, eski Türklerin yazılı belgelerinde yer alan totem hayvanları ve bu hayvanlara dair av algısı konusunda aşağıdaki örneklerden hareketle çeşitli bilgiler edinilebilir.

Konstantinov ve diğerlerinin işaret ettiği epik anlatılar, görsel kaynaklar (kaya resimleri) ve yazılı metinlerin benzer bir şekilde işaret ettiği üzere ideal insan tipini yansıtmaktadır (2016, s. 15). Ancak burada yalnızca ideal insan tipinin bir yansıması görünmemektedir. Burada Freud'un belirttiği üzere, çizilen piktografların totem olabileceği gibi, epik anlatılarda yer alan ve yazılı metinlerde, özellikle mezar yazıları olan metinlerde bahsedilen, totem olarak nitelendirilebilecek hayvanların da bir yansıması görülebilir. Begre (Biy-Hem) Irmağı bölgesinde bulunan Yenisey yazıtlarından Begre (Ye 11) yazıtında hem öldürülen hem öldürülmeyen hayvanların özellikle ifade edildiği, ilgi çekici bir örnek bulunmaktadır (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 44). User, özellikle öldürülmediği belirtilen *bars* ve *kökmek*'i töz olarak nitelendirmiş; mezar yazısının yazıldığı toplumda, bu hayvanların bu sebeple avlanmadığını belirtmiştir (2008, s. 36). *Böri*'nin öldürüldüğünün yazılmasını ise bu hayvanın başka bir boyun tözü olmasına bağlamıştır. Bu görüş, Roux'un bahsettiği öldürülen hayvanın, tıpkı öldürülen düşman gibi, kendini öldüren kimseye ölümden sonra hizmet etmesi inancıyla desteklenir görünmektedir (2005, s. 101-102). Dolayısıyla, Yenisey bölgesi yazıtlarından 6. Uybat (Ye 98) ve Moğolistan bölgesi yazıtlarından 1. Del Uul yazıtlarında öldürüldüğünden bahsedilen hayvanların hepsinin ya da bazılarının, ölen kişi ve ölen kişinin boyu tarafından totem olarak algılandığı düşünülebilir.

Begre (Ye 11)

10. *Yeti böri öldürdüm e barsıg kökmekig ölürmedim e*

“yedi kurt öldürdüm, pars ve Sibiryaya panteri öldürmedim.” (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 45-46).

6. Uybat (Ye 98)

<...> *ölürtüm kök böri kar<a> as buğu ölürtüm*

“<...> öldürdüm. Bozkurt, kara kakım (ve) Sibiryaya panteri? öldürdüm” (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 188).

1. Del Uul

1. *t(e)ñri k(a)n(t)m : ig(i)t(t)ük(i)n : buñ(u)m yok :*

2. *(e)lig (e)r b1(?)içwö(n2?) : t2wö1wk : çy1 (a)lpın : (a)ltm(t)ş : kul(a)n öl(ü)rtim : (a)ltı t(e)be öl(ü)rt(ü)m : y(e)g(i)rmi bör[i] öl(ü)rt(ü)m* (Şirin, 2016, s. 658).

“Kutsal (yüce) kağanım himaye ettiği için (kağanımın himaye etmesinden dolayı) sıkıntım yok (Şirin, 2016, s. 144).

Elli kişi ... Alp ile altmış yaban eşeği öldürdüm. Altı deve öldürdüm. Yirmi kurt öldürdüm”.

U IV 34, 57' de kağanın askerleriyle *altun önglüg körgeli körtle sıgun* “altın renkli, çok güzel bir maral”ı avlamasının ardında, Roux'un, eski Türklerin, hayvan dünyasıyla insan dünyasının aynı şekilde örgütlendiğine dair bir düşünceye sahip oldukları fikri yatmaktadır. Dolayısıyla burada, özellikle avlanmak istenen *altun önglüg körgeli körtle sıgun* “altın renkli, çok güzel bir maral”ın, âdeta maralların lideri mahiyetinde görüldüğü ve tıpkı bir düşman önderinin öldürülerek ölümden sonra onun hizmetinin garanti altına alınması gibi bir fikir söz konusu olmalıdır. Ancak bu metnin tercüme bir eser olması ve

alındığı kültürün kendi özellikleri sebebiyle farklı bir alt yapının buradaki anlatımda yer alıyor olma ihtimali de akılda bulundurulmalıdır.

U IV 34, 57

53 ... bir oğurda ol dntipali ilig alp qatağ awçı erenleri alp-a-ğut-ları birle arığ simekte awqa atlanıp bardı. Ülügsüz sansız keyiklerig awlap ölürdi. Adın bir arığda altun önglüg körgeli körtle sıgun bar erdi. Yılqı yüz-in arz-ı-lar teg amrılmış köngülüğ tüz-ün yavaş. Alqu sıgun-larda keyikler-de adruqraq biş yüz sıgun-lar-ning yırçısı iligi begi erdi. Ötrü ol dntipali ilig alqu alpağutu birle keyik awlap yortup anıng arasında ol biş yüz sıgun-larını körüp //p awlap altı tegirmi-leyü t/... (Gabain, 1931, s. 34)

“Bir zamanlar kral Dantipāla, cesur, güçlü avcıları ve kahramanlarıyla avlanmak için ormana gitti. Sayısız geyik öldürmüştü. Başka bir ormanda altın rengi bir maral vardı, çok güzel görünüyordu; bir hayvan gibi bir görünüme sahipti, (ama) aynı derecede barışçıl bir yapıya sahipti, asil ve yumuşaktı; Tüm marallardan ve geyiklerden daha mükemmel, beş yüz maralın lideri ve kralı. O kral Dantipaala ve tüm kahramanları peşinden koşarken, o beş yüz maralı gördüler...” (Gabain, 1931, s. 35).

1.2. Erginlenme Ritüeli Olarak Av

Tarduş boyunun Bilge Kağan dönemindeki beyi Kül İç Çor için dikilen Moğolistan bölgesi eski Türk yazıtlarından olan Kül İç Çor yazıtında, adına yazıt dikilen kişi olan Kül İç Çor’un toplumu için gerçekleştirdiği başarılarından ve hayatının önemli anlarından bahsedilmiştir. Bu başarı ve önemli anlardan birisi de yedi yaşında *yegir* “ceylan” (Tekin, 2003, s. 226) ve dokuz yaşında *(a)z(i)gl(i)g : toŋ(u)z* “vahşi domuz” avlamasıdır. Yazıtta avlama faaliyetini ifade eden eylem, bir düşmanı savaşta alt etmek için de kullanılan *ölür-“öldürmek”* eylemidir. İnsan ve hayvan topluluklarının paralel algılandığına dair bilgiye yukarıda değinilmişti. Yaşadıkları kültür içerisinde savaş zamanlarında düşman öldürmenin ve barış zamanlarında hayvan avlamanın âdeta yüceltildiği, pek çok tarihi vesikayla ve eski Türklerin bizzat kendilerinin yazdıkları eserlerle kayıtlanmıştır. Eski Türk kültürüne göre kişi yetişkinliğe eriştiğinin, dolayısıyla yetişkinlik avantajlarından faydalanabileceğinin bir göstergesi olarak, topluma yararlı olabileceğini göstermelidir. *Er at* alma geleneği olarak bahsedilen bu geleneğe göre, kişi yetişkinliğe geçişin önemli bir göstergesi olarak başarılı bir av gerçekleştirmelidir. Başarılı av, toplumun uyumlu bir parçası olmayı, silah kullanma becerisini ve can alma kabiliyetini gerçekleştirme demektir. Dolayısıyla başarılı avlanabilen kişi, toplumda kendini kanıtlamış olur ve eski kimliğinden sıyrılarak yeni bir ad, *er at* (yetişkinlik adı) alır. User’in, üzerinde durulan av faaliyetinin eski Türklerin *er at* alma âdetiyle ilgili olduğu düşüncesi desteklenmelidir (2008, s. 36-37). Kül İç Çor’un bu av faaliyetini gerçekleştirdiği yaşın, yazıtta özellikle belirtilmesinin de bu görüşü destekler nitelikte olduğu fikrindeyiz. Belki de örtük olarak oldukça genç olan bu yaşta bu başarıyı göstermiş olan Kül İç Çor’un övülmesi de söz konusudur.

18. [kü]l (i)ç çor : y(e)ti y(a)şırna : y2g2r2 : öl(ü)rti : tok(u)z : [y(a)]sı[ŋa] : (a)z(i)gl(i)g : toŋ(u)z : öl(ü)rti : (Şirin, 2016, s. 647).

“Kül İç Çor yedi yaşında ceylan öldürdü, dokuz yaşında yabani domuz öldürdü”.

1.3. Avda Kan Akıtmama ve Avın Sorumluluğu Meselesi

Yenisey bölgesi eski Türk yazıtlarından El-Bajı’da (Ye 68), ayının el ile tutulduğuna dair bilgi bulunmaktadır. Bahsi geçen yazıtta bulunan *tagdaki kara adığıg eligin tut[dum]* ibaresi “Dağdaki kara ayıların ellisini yakaladım” (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 153, 154) şeklinde günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Biz buradaki ibarede yer

alan *adıg* “ayı” kelimesinin üzerine *+ıg* akuzatif (yükleme hali) ekinin, *elig* “el” kelimesine de *+n* vasıta hali ekinin geldiğini düşünmekteyiz. Bu açıklama bizce *tut-* eylemiyle de uyumludur. Dolayısıyla, bizce bu cümle “Dağdaki kara ayıyı el ile tuttum” şeklinde anlamlandırılabilir. Ayının tutularak yakalanması, av faaliyetinde bir tuzak kullanıldığının ya da avcı tarafından bir şekilde tutularak yakalandığının bir ifadesi olmalıdır. Ayının bu şekilde yakalanmasının, adına yazıt dikilen kişiye prestij kattığı da düşünülebilir. Bu görüşü, metnin tamamı ve bu tarz metinlerin yazılış amacı desteklemektedir. Roux, eski Türk ve Moğol geleneğinde özellikle kurban özelliği atfedilen ya da toplum tarafından saygı duyulan hayvanların kanının akıtılmadığına değinmiştir (1994, s. 181). Ayının elle yakalanmasının ardındaki sebep bu olmalıdır.

18. *tagdaki kara adığıg eligin tut[dum]* (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 153).

“Dağdaki kara ayıyı elle tuttum”.

Roux, yukarıdaki duruma benzer bir örneğin, hanın avını bizzat eliyle yakaladığının belirtildiği IB 63'te yer adlığını belirtir. Aynı durumun, bir av ve kır gezisinin tasvir edildiği, tilkilerin üzerine köpeklerin salındığının, taş atarak yaban domuzunun kovalandığının belirtildiği DLT 435'te bulunduğunu ifade etmiştir (1994, s. 181).

IB 63

Kanlık süsi abka ünmiş. Sağır içre elik kiyik kirmiş. Eligin tutmuş. Kara kamağ süsi ögirer tir.

Anca biliñler: Edgü ol (Tekin, 2013, s. 26).

“Hanın ordusu ava çıkmış. Avlak içine bir erkek karaca girmiş. (Onu) elleri ile tutmuşlar. (Hanın) bütün sıradan askerleri seviniyor, der.

Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir” (Tekin, 2013, s. 33).

DLT 435

çağrı birip kuşlatu

taygan ıdıp tışlatu

tilkü toñuz taşlatu

erdem bile öglim

“Av ve kır gezisini niteleyerek diyor ki: Çakırdoğan kuşunu gençlere veririz; avlanırlar. Tazıları; ceylan, domuz ve tilkileri dişlesin diye alırız. Ona (tazıya) yardımcı olmak için onları taşlarız. Güzel işlerle de övünürüz” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 340).

Benzer bir mantıkla, KB 5375'te av faaliyeti için *tut-* eyleminin kullanılması da bu şekilde açıklanabilir.

KB 5375

qulan ya tağı tut tağı kök teke

tutup keldürürler saña ay böke (Arat, 2007, s. 534).

“İster yaban eşiği veya tağı, ister boz geyik olsun, ey pehlivan, bunları, yakalayıp, sana getirirler” (Arat, 1998, s. 386).

Eski Uygur dönemine ait runik harflerle yazılmış bir fal kitabı olan IB 63'te, ordusuyla birlikte gerçekleştirdiği avda, kağanın *elik kiyik*'i “erkek karaca” tuttuğunun

özellikle belirtilmesi, Roux'a göre kan akıtmama ilkesinin yanı sıra, ilk av sorumluluğunun kağanın üzerine yüklenmesiyle de ilgilidir. Bu çabanın altında av hayvanlarının iyelerinin kızdırılmamasına dair bir inanç yatmaktadır (1994, s. 181-182). Roux'un bu görüşünü, Altay halklarının, hayvanların da insanlar gibi örgütlendiği ve tıpkı insanların kendi boylarından birini öldüren boydan öç almak istemesi gibi, hayvanların da kendilerini öldüren insanlardan öç alacağına dair inancına dayandırmaktadır (2005, s. 92-98). Dolayısıyla Roux'a göre çeşitli vesilelerle topluluk hâlinde avlanma gereği duyan boylar, kendi boyları adına bu avın sorumluluğunu alacak birine ihtiyaç duymaktadırlar (2005, s. 103). Roux, bu sorumluluğu alması gereken kişinin, o boyu yöneten kişi olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: "monarşinin yararlarından biri de budur, birey ve halk kendisini yönetenin arkasında silinir. Ona büyük bir yetki bırakırlar, ama böylece büyük bir sorumluluk da yüklerler" (Roux, 2005, s. 110).

IB 63

Kanlık süsi abka ünmiş. Sagır içre elik kiyik kirmiş. Eligin tutmuş. Kara kamağ süsi ögirer tir.

Anca bilinler: Edgü ol (Tekin, 2013, s. 26).

"Hanın ordusu ava çıkmış. Avlak içine bir erkek karaca girmiş. (Onu) elleri ile tutmuşlar. (Hanın) bütün sıradan askerleri seviniyor, der.

Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir" (Tekin, 2013, s. 33).

Eski Türk toplumunda grup hâlinde ava çıkılmış olabileceğine ve bu avlarda beylerin önemli rol oynamış olabileceğine (belki de av başlatıcısı olarak) dair destekleyici bazı ibareler de söz konusudur:

DLT 53

beg awka çıktı

"Bey avlanmaya çıktı" (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 38).

DLT 146

beg aw awla.dı

"bey av avladı" (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 127).

DLT 15/8

bēg ku.şla.dı

"bey kuş avladı" (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 8).

DLT 111'de *tuzak* kelimesi datif (yönelme) eki alarak *ilin-* eylemine bağlanmış durumdadır. Burada dönüşlü bir eylem olan *ilin-*'in ve özne olarak yakalanan hayvanın (*keyik* "av") tercih edilerek kullanılması, tuzak söz konusu olduğunda rastlanan bir durumdur. Bu kullanım, Mason'un "tuzak" kavramını, "tuzak hayvanların kendilerini hapsedmeleri, yakalatmaları ya da öldürmeleri amacına yarayan bir icattır" şeklinde tanımlamasına uygun görünmektedir (1900, s. 657). Pasif avcılık yöntemlerine dair bu türde bir algılamada, avı yapılan hayvanların av faaliyetine katkı sağladıkları düşüncesi yatıyor olmalıdır. Roux bu ihtimali, "av hayvanının ancak kendisi ölmek isteyince avlanabildiği inancı"ndan bahsederek destekler görünmektedir (2005, s. 98). Böylelikle av hayvanı, avın sorumluluğunu kendini avlatarak almış ve avcıyı av iyelerinin gazabından korumuş olur.

DLT 111

(ilin-) keyik tuzakka ilindi

“av tuzağa takıldı” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 100).

Yukarıdakine benzer bir sebeple, DLT 601’de *tör* “tuzak, ağ” kelimesinin kullanıldığı düşünülebilir.

DLT 601

kuş törka meş için ulnu.r

“kuş, içindeki yem için tuzağa takılır. Bu, rızık ararken birinin sevmediği bir duruma düşmesi hâlinde söylenir” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 493).

Tehtiin Gol I yazıtındaki eylemin dönüşlülük ekiyle kullanımının ve avlanan hayvanın özne olarak yer almasının sebebi de yukarıda bahsedilen durum olmalıdır:

irb(i)ç er(i)p s(a)nç(t)ntı

“Kar leoparı büyüyüp (yetişip) mızraklandı (avlandı) / kar leoparı yakalandı (avlandı) ve mızraklandı” (Battulga vd., 2006, s. 7; Şirin, 2016, s. 660).

1.4. Cenaze Merasiminin Bir Parçası Olarak Av

Yenisey bölgesi yazıtlarından Bay-bulun I’de, adına yazıt dikilen kişinin akrabalarının, “yoğ” adı verilen cenaze töreninin bir parçası olarak av faaliyetine de yer verdiği bilgisi bulunmaktadır. Galata, Gök Tanrı’ya ve ölen kişilere geyik ve yaban hayvanı avlayarak kurban etme ve bu kurbanların cenaze töreni sırasında katılımcılar tarafından yenme uygulamasından bahsetmektedir. Galata’ya göre Köktürk dönemine ve MÖ binli yıllara ait, Orta Asya bölgesindeki mezar yazılarında ve tasvirlerde bulunan ve bahsi geçen hayvanlar kurban niteliğindedir (2020, s. 40).

Çin’deki Chouların (MÖ 1059-249) hükümdarlarıyla geyik avına çıktığını ve bu avın atalara kurban olarak değerlendirildiği bilinmektedir. Av olarak geyiğin seçilmesinin sebebi, bu hayvanın kutsal kabul edilen bir dağın otuyla beslenmesi ve böylece ölümsüzlüğe erişmesi olarak düşünülmektedir. Esin, Granet’ten (1959) aktararak avı yapılan hayvanın, avcının ongunu olduğunu yazmıştır. Buradan hareketle avı gerçekleştirilen hayvanın ruhunun avcıya geçtiği yargısına varmıştır (Esin, 1978, s. 39).

Bay-bulun I

Kadaşım erin erleyü yogladır<ız> ...

“akraba(lar)ım erleriyle avlanıp, yoğ töreni yaptınız, ...” (Yıldırım ve diğerleri, 2013, s. 112-113).

Av faaliyetinin cenaze töreninin bir parçası olarak gerçekleştirilebildiğine yönelik, dolaylı bir diğer kanıt da Khutuk-ula yazıtında yer alan geyik çizimi ve üzerinde bulunan *yagıç* “kurban, adak” ibaresidir (Tryjarski ve Hamilton, 1975, s. 178-182). Khutuk-ula yazıtındaki bu durum, eski Türklerin sosyo-ekonomik bağlamlı, ritüelistik özellikler gösteren avcılık faaliyetlerinin, bozkır bölgesinde henüz unutulmadığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir (Bayat, 2009, s. 4-5).

Khutuk-ula

Khutuk-ula taş yazıtından hareketle yapılacak çıkarımdan, Köktürklerin cenaze töreni sırasında geyik de kurban ettikleri düşünülebilir (Hamilton ve Tryjarski, 1975, s. 171-182).

1.5. Budist Öğreti Gereği Öldürmeme/Avlamama Öğüdü

Budist öğretisi gereği canlıları öldürmek büyük bir günahdır. Dolayısıyla bu inanca bağlı olarak eski Türk boyları, avcılara da iyi gözle bakmamışlar ve hayvan avlamayı eleştirmişlerdir:

İKP

I. ... emeri tınlığ-larığ quşçı keyikçi balıqçı awçı tor-çı tuzaqçı II. bulup ayıg qılınç qılur .. tınlığ-larağ ölürür

“... sayısız canlıları bulan kuşçular, geyik avcılarını, balıkçılar, avcılar, ağ ile kuş tutanlar, tuzakla kuş tutanlar, onları bulup kötü işler yapıyor, canlıları öldürüyorlar.” (Hamilton, 2015, s. 11).

Turfanda bulunan Maniheist Uygurlara ait *Üç Prens Hikâyesi*'ne ait bir fragmanın 2. sayfanın arka yüzü 75-80. satırlarda:

ZDMG 139/2

yme üçünç tigin [inçe] tidi .. bir tün bu tağda [] inçe saqınt(ı)m m(e)ning ü[çün] ne b(e)lgürgey kim tek ke[yik] keyikleyür men q(a)ltı em[geklük] kişilerçe .. tünle [] (Shimin ve diğerleri, 1989, s. 336-337).

“Ve üçüncü prens [şunu] dedi: Bir gece bu dağda [] şunu düşündüm: “Acı çeken insanlar gibi vahşi hayvanları avladığım için benim için ne olacak (belirecek)? Geceleyin” (Shimin ve diğerleri, 1989, s. 339).

Burkancı metinlerden Maytr. 75/5'te:

kiçig tamularda toğmuş erürl(er) kim yime ol örtlüg yalınluğ torlar içinte yörgeñmiş emgeklük tınlıqlar erserler .. olar öñre ajunta ançı mañçı keyikçi ertiler .. sansız tümen keyik- -lerig ölürdiler ertiler .. ol tiltağın anta ölüp tamuda toğdular .. tamudın qurtulup amtı bu örtlüg torların yörgeñmiş etözlük kiçig tamularda toğmuş erürler munta toğup sıgun muyğaq başlıg imğa teke adğırağ suqaaq başlıg tamuğluğ tınlıqlar kelip üç adrı süñün olarnı oqsuz teginçsiz öz qonuqra sançarlar tartarlar emgeklükte auu tiser arıçı muñ tise... (Tekin, 1976, s. 140-141).

“küçük cehennemlerde doğmuşlardır. Ve bu alevli ağlar içinde sarılmış, ızdıraplı yaratıklara gelince, bunlar evvelki âlemde (ajun=skr. gati) avcı idiler. Sayısız geyikleri öldürmüşler idi. Bu sebepten orada olup cehennemde doğdular. Cehennemden kurtulup şimdi bu alevli ağlarda çevrilmiş, (herhangi bir) vücutları (olduğu hâlde) küçük cehennemlerde doğmuşlardır. Burada doğduktan sonra geyik başlı, dağ keçisi, teke, erkek geyik, beyaz geyik başlı (olan) cehennemlik yaratıklar gelip üç cevherli mızrakları ile (=skr. trişūla) bunları gelişi güzel kendi yakınındaki komşusuna vururlar, çekerler. ızdırapları yüzünden “vayy” deseler...” (Tekin, 1976, s. 248).

1.6. Bir Bayram/Eğlencenin (Eski Bir Bahar Ayini Kalıntısı) Parçası Olarak Av

DLT 136'da av faaliyeti, toplayıcılık faaliyetiyle birlikte, bir kır eğlencesinin (*bağram*) parçası olarak yer almaktadır. Avcılığın ve toplayıcılığın eşlik ettiği bu tür bir bahar kutlaması, bu faaliyetin oldukça eskilere uzandığı izlenimini uyandırmaktadır. Dolayısıyla bireyler arasında bağları kuvvetlendiren ve bir kutlama niteliği gösteren bu eğlence, avcılığın eski bir bahar kutlamasına eşlik eden bir ritüel olma ihtimalini düşündürmektedir.

DLT 136

yigitlerig işletü

yıga.ç yemiş ırgatu

kula.n keyik awlatu

bağram kılıp awnalım

“Kır eğlencesini tasvir ederek diyor ki: Delikanlıları ağaç ve meyve sallamakta kullanırız. Geyik vb. yaban hayvanlarını avlamalarını emrederiz. Böylece günlerce eğlenerek avunuruz” (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 118).

1.7. İslam İnancına Göre Helal Av

İslam inancına göre yiyeceklerin helal-haram olma durumları oldukça önemlidir. Avcılığın helal olduğu durumlar, eski Türkçe dönemine ait Kur'an tercümelerinde şu şekilde yazılmıştır:

TİEM 73 79r/9

helâl qılındı silerke silerke tilsiz yılqılar (9) meger ol kim uqılır siler üze helâl qılmağalı awnı siler iħrām tutmuş erken. ... qaçan helâlqa çıqsa siler ötrü awlañlar (Kök, 2004, 74).

“İhram tutmuşken avı helal kılmadığı sizler tarafından anlaşıldığı takdirde size dilsiz hayvanlar helal kılındı”.

TİEM 73 80r/1

... ayğıl helâl qılındı silerke arığlar ol kim (6) öğretse siler awlağlılardın eterçiler öğretü siler anlarqa anıñdın kim öğret(t)i silerke tañrı (7) yeñler anıñdın kim yemedip yığıp tut(t)ılar siler üze yağ qılınlar tañrı atını anıñ üze. (8) (Kök, 2004, s. 75)

“De ki: “Allah’ın size öğrettiğini onlara, avcı hayvanlara, öğreten avcılarının avlattığı temiz (nimetler), size helal kılındı. Sizin için yemeyip yığıp tuttuklarından yiyin. Onun üzerine Allah adını anın”.

TİEM 73 91v/8

ay anlar kim kertgündiler snağay oq silerni tañrı nerse birle (9) awdın tegse anar eligleriñiz süñüleriñiz belgürtür ağrar tañrı kim qorqar örtüglüg birle. [92r/1] kim teñde keçse anda keğin anar ol ağırtığlı qın (Kök, 2004, s. 86).

“Ey iman edenler! Tanrı sizi avdan eliniz ve süngülerinizin meydana getirdiği (size düşen) payla sınavacaktır. Tanrı gizlice korkanı ayırır. Biri haddini aşarsa (ona) elem verici ceza”.

TİEM 73 92r/1

ay anlar kim kertgündiler öldürmeñler (2) awnı siler iħrām tutar erken. kim öldürse anı silerdin uğrayu anıñ yanutu öldürmiş meñizlig... (Kök, 2004, s. 86).

“Ey iman edenler! İhram tutarken avı öldürmeyin. Sizden onu kasten öldürenler onun hükmünü öldürmüş gibi ...”.

TİEM 73 92r/1

helâl qılındı silerke teñiz awı anıñ aşı erinç ol silerke yoruğlılarqa. (7) ħarām qılındı silerke yazı awı tutaşı siler iħrām tutar erken (Kök, 2004, s. 86).

“Deniz avı sizlere helal kılındı, o sizlere ve yolculara yiyecektir. Sizlere yazı (kara) avı ihram tutmaya devam ederken haram kılındı”.

RKT 27/18a2=5:4

Helâl qılındı sizke arığlar, ol kim öğrettiñiz awlağlı it quşlardın üterçiler... (Ata, 2004, s. 236).

“Size temiz (nimetler) helal kılındı. Avlayan köpek ve kuşlardan avcılar...”.

1.8. Hayvan Donuna Girme

Yenisey bölgesi eski Türk yazıtlarından Altın-Köl I'de, adına yazıt dikilen kişi, saldırganlık yönüyle parsa benzetilmiştir. Ölen kişinin parsla özdeşleştirilmesinin ardında ise parsin doğada saldırgan özellikleriyle gözlenmiş olması yatmaktadır. Yırtıcılık ve saldırganlık özellikleriyle insanların dikkatini çektiği; onlarda saygı ve korku uyandırmış olan bu hayvana bazı kutsallıklar atfedildiği düşünülebilir. Dolayısıyla bu tarz bir cümleye rastlanmasının ardında totem ve töz inancının izleri aranmalıdır.

Altın-Köl I

Yerdeki bars tegim e erdemliğim e bökm[edim] (yeryüzündeki parsa (gibi) saldırışım (ve) kahramanlığıma doymadım) (Yıldırım vd., 2013. s. 83).

KB 2311'de, ordu komutanının vasıflarından bahsedilirken benzetildiği hayvanlar, Roux'a göre Türk boylarının simgesidir (1994, s. 176). Dolayısıyla ordularına hükmetmesi beklenen komutanın, bahsi geçen boyların simge hayvanlarının (totem) gücüne sahip olacağı düşüncesi söz konusu olmalıdır.

KB 2311

Toņuz teg titimlig böri teg küçi

ağığlayu azđır qutuz teg öçi (Arat, 2007, s. 245).

"O domuz gibi inatçı, kurt gibi kuvvetli, ayı gibi azılı ve yaban sığırı gibi kinci olmalıdır" (Arat, 1998, s. 172).

Sonuç

Çalışmada eski Türklerin hayatlarında son derece önemli bir yeri olan avcılık faaliyetinin inanç ve ritüel boyutları, eski Türklerden kalma eserlerden hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunun için eski Türklerin inançlarına dair literatürden, avcılıkla ilgili görülen bazı bilgilerle eski Türklerden kalma eserlerdeki avcılıkla ilgili kaynaklar eşleştirilmeye çalışılmıştır. Buna göre eski Türklerin avcılığının inanç ve ritüelistik boyutlarına dair şu çıkarımlar yapılabilir:

Eski Türk mezar taşlarından bazılarında, totem olarak da nitelendirilebilecek bazı av hayvanlarına seslenme ya da bu av hayvanlarından hayıflanarak bahsedildiği durumlar mevcuttur. Bu türde bir seslenme ya da hayıflanma ifadelerinin arka planında; eski Türklerin, hayvanların da insanlara benzer bir şekilde organize olduğu düşüncesi yatıyor olmalıdır. Bu düşüncenin doğal bir sonucu olarak öldürülen düşmanın, kendini öldüren savaşçıya ölümden sonra hizmet edeceği inancına benzer bir şekilde; avlanan hayvanın da (belki düşman boyun totem hayvanı ya da bilakis ölen kişinin saygı duyduğu bir hayvan) ölümden sonra kendini avlayan avcıya hizmet edeceği fikri eski Türkler için söz konusu olabilir. Bu gibi seslenme ve hayıflanma ifadeleri de bu inancın bir yansıması şeklinde düşünülebilir.

Eski Türklere ait bazı mezar taşlarında, öldürülen -ve nadiren de olsa- öldürülmeyen hayvanlara, bazen sayıları da belirtilerek yer verilmiştir. Bu durumda, yukarıda bahsedilen öldürülen hayvanın avcıya ölümden sonra hizmet edeceği fikrinden hareketle, öldürülen hayvanların farklı boyların (belki de rakip boylar) totemleri olduğu düşünülebilir. Avlanmadığı özellikle belirtilen hayvanların ise avcının bulunduğu boyun totemi olduğu düşünülmektedir.

Eski Türk geleneğine göre kişi bulunduğu topluma fayda sağlayacak bir hâle gelince, yani yetişkin olunca yeni bir ad almaktadır. Bu yeni ad almaya, çeşitli törenlerin eşlik ettiği söylenebilir. Bu törenlerden biri, yetişkinliğe geçtiği düşünülen bireyin adına

(özellikle soylu ise) düzenlenen, onun da katıldığı bir av faaliyetidir. Dolayısıyla avcılık faaliyetine, eski Türklerde erginlenme töreninin bir ritüeli olarak da rastlanmaktadır. Eski Türk yazıtlarında bulunan bu ritüele dair kanıtlara, çalışmada yer verilmiştir.

Kanın kutsal sayıldığı, av iyelerinin öfkesinin avcıya ve avcının yaşadığı topluma zarar vereceği inancına sahip olan eski Türkler; bu durumların yaşanmaması için çeşitli önlemler almışlardır. Bunlardan ilki, av hayvanının kanunun akıtılmaması prensibidir. Bir diğeri, özellikle boyun ya da boylar birliğinin liderinin de bulunduğu süre avlarında av faaliyetine liderin başlaması uygulamasıdır. Böylelikle lider, boyu adına bu öfkeyi ve azap ihtimalini göğüsleyerek önemli bir sorumluluk almış olur. Bir diğeri önlem de av faaliyetinde, özellikle de tuzak avlarında, avlanan hayvanların kendi iradeleriyle yakalandığının düşünülmesidir. Bunun için özellikle tuzağa yakalanmayı ifade eden yardımcı eylemler; avlanan hayvanı odağa alacak biçimde üzerlerine dönüşlülük eki alarak kullanılmıştır. Ancak bu duruma av hayvanının tuzağı harekete geçiren enerjiyi ortaya çıkaran fail olması da sebep olmuş olabilir.

Eski Türklerde cenaze merasiminin bir parçası olarak av ritüeline de yer verilmiştir. Bu durum bir yazılı kaynaktan ve üzerinde "kurban" anlamına gelen *yagış* kelimesi ile geyik resminin bulunduğu bir kaya resmi vasıtasıyla kanıtlanmıştır.

Eski Türklerin belli bir kısmı, Budist öğretime inanmışlardır. Budist inancın her türlü avcılık faaliyetine bakış açısı, bu inanç canlıların öldürülmemesini öğütlediği için, Budist eski Türklerle ait metinlerde de avcılık kınanmıştır.

Eski Türklerin bir kısmı ise İslam dinine inanmıştır. İslam inancına göre özellikle et söz konusu olduğunda helal-haram farkı önemlidir. Buna göre yardımcı hayvan (av köpeği, eğitilmiş av kuşları) kullanılarak avlar helal sayılmıştır. Ayrıca ihrama girilen dönemde av yasaklanmış; bu dönem haricinde av izin verilmiştir.

Eski Türk yazılı kaynaklarında, avcı-toplayıcı bir dönemden eski Türklerle miras kaldığını düşünebileceğimiz bir bahar kutlamasında av faaliyetine de yer verilmesi, av ve inanç ilişkisi düzleminde düşünülebilir. Kuşkusuz baharın gelişi ve doğal çevrenin yediden ürün vermesi (bitkilerin yeşermesi ve hayvanların çoğalması) eski Türkler içinde bir kutlama vesilesi olmuştur. Bu kutlama, belki de bitki ve hayvan iyelerine ya da ata ruhlara bir sunuyu da gerekli kılmıştır. Sununun bir parçası ağaçlardan toplanan yemişlerdir. Diğeri parçası da avlanan hayvanlardır.

Eski Türkler, özellikle yırtıcılığıyla dikkat çeken bazı vahşi hayvanlara öykünmüşler; çeşitli konularda iyi savaşçılar kendilerini bu hayvanlarla özdeşleştirmişlerdir. Bunun ardında yatan sebep, bu hayvanların totem olarak görülmesi olabileceği gibi, bu hayvanların yırtıcılığına öykünülmesi de olabilir.

Kaynakça

KB II =Arat, R. R. (1998). *Kutadgu Bilig II Çeviri*. Ankara: TTK.

KB I =Arat, R. R. (2007). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: TDK.

RKT =Ata, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi: Türkçe ilk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası): Giriş-Metin-Notlar-Dizin*. Ankara: TDK.

Yen. =Aydın, E., Alimov, R., Yıldırım, F. (2013). *Yenisey-Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Ankara: BilgeSu.

Banzarov, D. (1891). *Çernaya Vera*. Sanktpeterburg': Nauk.

Bayat, F. (2009). Sosyo-Ekonomik Bağlı Avdan Bozkır Eğlence Avlarına Geçiş. *Acta Turcica*, 1, 1-11.

- Battulga, Ts.-Törbat, Ts.-Bayarhüü, N.-İderhangay, T. (2006). Teytiyn Golın Runi Biçees, *Acta Historica Mongolici, Tomus 7(1)*, 5-9.
- Bayat, F. (2009). Sosyo-Ekonomik Bağlımlı Avdan Bozkır Eğlence Avlarına Geçiş. *Acta Turcica, 1*, 1-11.
- Clauson, G., Tryjarski, E. (1971). The Inscription at Ikhe Kushotu. *Rocznik Orientalistyczny 34*, 7-33.
- Divitçioğlu, S. (2005). *Orta-Asya Türk İmparatorluğu (VI. VIII. Yüzyıllar)*. Ankara: İmge Kitabevi.
- DLT = Ercilasun, A. B., Akkoyunlu Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk*. Ankara: TDK.
- Esin, E. (1978). *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Freud, S. (2001). *Totem and Taboo*. (çev. J. Strachey). London and New York: Routledge.
- U = Gabain A. von. (1931). *Uigurica IV*. Berlin: De Gruyter.
- Galata, Y. C. (2020). *Türklerde Kaya Resimleri ve Mezar Geleneği*. Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Genç, R. (2015). *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Granet, M. (1959). *Danses et Légendes de la Chine Ancienne*. Paris:
- Hamilton, J. R. (1998). *İyi ve Kötü Kalpli Prenses Öyküsü*. (çev. V. Köken). Ankara: TDK.
- İlhan, N., Şener, M. (2008). Dîvânı Lugat'it Türk'e Göre Av, Avcılık ve Hayvancılık (ed. E. Gürsoy Naskali ve H. Oytun Altun). *Av ve Avcılık Kitabı* (s. 337-365). İstanbul: Kitabevi.
- İnan, A. (1934). "Ongon" ve "Tös" Kelimeleri Hakkında. *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi, 2*, 277-285.
- Killi Yılmaz, G. (2008). Sibiryâ Türklüğünde "Ayı" ile İlgili İnanışlar (ed. E. Gürsoy Naskali ve H. Oytun Altun). *Av ve Avcılık Kitabı* (s. 433-453). İstanbul: Kitabevi.
- Konstantinov, N., Soenov, V. ve Cheremisın, D. (2016). Battle And Hunting Scenes In Turkic Rock Art of the Early Middle Ages In Altai, *Rock Art Research, 33(1)*, 8-18.
- TİEM 73 Kök =Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TİEM 73, 1v-235v 2)*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Mason, O. T. (1900). Traps of the Amerinds - a Study in Psychology and Invention. *American Anthropologist, 2(4)*, 657-675.
- Polat, M. S. (2008). Göçebe Türklerde Avcılık (ed. E. Gürsoy Naskali ve H. Oytun Altun). *Av ve Avcılık Kitabı* (s. 55-63). İstanbul: Kitabevi.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (çev. A. Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları. (1984).
- Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* (çev. A. Kazancıgil, L. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi, (1966).

- ZDMG 139/2 =Shimin, G., Klimkeit, H. J., Laut, J. P. (1989). Die Geschichte der Drei Prinzen Weitere Neue Manichäisch-Türkische Fragmente aus Turfan. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 139, 328-345.
- Şirin, H. (2008). Göktürk Yazıtlarında Av (ed. E. Gürsoy Naskali ve H. Oytun Altun). *Av ve Avcılık Kitabı* (s. 29-44). İstanbul: Kitabevi.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Maytr. =Tekin, Ş. (1976). *Uygurca Metinler II. Maytrisimit. Burkancların Mehdîsi maitreya ile Buluşma Uygurca İptidaî Bir Dram*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Kitap Matbaası.
- IB =Tekin, T. (2013). *İrk Bitig: Eski Uygurca Fal Kitabı*, (haz. E. Yılmaz, N. Demir) Ankara: TDK.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Zelenin, D. (1952). *Le culte des idoles en Sibirie*. Paris: Payot.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language ve
Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1137-1151.
Geliş Tarihi-Received: 10.04.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 17.05.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1280550

Nizamiye Medreseleri'nin Oluşumunda Mezhepsel Siyasetin Etkisi

The Effect of Sectarian Politics on the Formation of Nizamiye Madrasahs

Zeynep YILDIRIM*

Öz

Nizamiye Medreseleri, döneminde “yüksek öğrenim” kurumları olarak değerlendirilen ve tarihe oldukça kalıcı şekilde iz bırakan Türk İslam eğitim kurumlarıdır. Medrese geleneğinin başlangıcı bilinmemekle birlikte, Nizamülmülk'ün öncülüğünde kurulan medreseler, salt eğitim kurumları olmamıştır. Bu kurumlar aynı zamanda, devletin resmi politikasının yaygınlaştırılması ve meşrulaştırılmasında aracı olarak görev yapmışlardır. Selçuklular, İslam coğrafyasında önemli bir aktör olarak, Şii-Sünni mücadelenin Sünni kanadında yer almış ve bölgesinin siyasetinde belirleyici olmuştur. Selçuklular, askerî zaferlerle elde ettikleri gücü, eğitim alanındaki faaliyetleriyle perçinlemişlerdir. Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün kişiliği ile neredeyse bütünleşmiş olan bu medreselerde, sadece dinî eğitimler verilmemiştir. Bu medreseler, o günün siyasî hayatına hâkim olan görüşlerin kurumsal düzeyde üretildiği kurumlardır. Bu nedenle eğitim tarihinin önemli kurumlarından olan Nizamiye Medreseleri'nin etkileri, sadece eğitim alanıyla sınırlı kalmamış toplumsal yaşamın birçok noktasında iz bırakmıştır. Özellikle Sünni dünyada Eş'ariliğin yaygınlaşmasında etkili olan bu medreseler; rasyonalizmi öneren Mu'tezile ekolünün saf dışı kalmasına neden olmuş ve bu durum Türk-İslam bölgelerinde, aklı ikinci plana alan bir anlayışın gelişmesine vesile olmuştur. Bu çalışmada, Nizamiye Medreseleri'nin mezhep ve mezhep içi mücadelelerdeki yerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaca ulaşmak için araştırma yöntemi olarak literatür taraması yapılmış ve konunun kapsamı, Nizamiye Medreseleri'nin kurulmadan önceki ve medreseler kurulduktan sonraki mezhep politikalarının ele alınması olarak belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Selçuklu Devleti, Mezhepler, Nizamiye Medreseleri.

Abstract

They are Turkish-Islamic educational institutions that were considered as “higher education” institutions during the Nizamiye Madrasahs and left a very permanent mark on history. Although the beginning of the madrasa tradition is unknown, the madrasahs established under the leadership of Nizamülmülk were not only educational institutions. These institutions also fulfilled the role of intermediary in the dissemination and legitimation of the official policy of the state. As an important actor in the Islamic geography, the Seljuks took part in the Sunni wing of the Shiite-Sunni struggle and became a determinant in the politics of the region. Along with obtaining this power through military victories, it also achieved this victory with its activities in the field of education. In these madrasahs, which were almost integrated with

* Arş. Gör., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, Kütahya/Türkiye, e-posta: zeynep.yildirim@dpu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4431-9374.

the personality of the Seljuk Vizier Nizamülmülk, not only religious education was given. These madrasahs are institutions where the views that dominate the political life of that day are also considered at the institutional level. For this reason, the effects of Nizamiye Madrasahs, one of the important institutions in the history of education, were not only limited to the field of education, but also left their mark on many points of social life. These madrasahs, which were especially effective in the spread of Ash'arism in the Sunni world; This led to the elimination of the Mu'tazila school, which suggested rationalism, and perhaps this situation led to the development of an understanding that prioritized revelation and put reason in the background in Turkish-Islamic regions. In this study, it is aimed to determine the place of Nizamiye Madrasahs in sectarian and intra-sectarian struggles. In order to achieve this aim, a literature review was made as a research method and the scope of the subject was determined as the sectarian policies of the Seljuks in the period before the establishment of the Nizamiye Madrasahs and the sectarian policies after the establishment of the madrasahs.

Keywords: Seljuk State, Sects, Nizamiye Madrasahs.

Giriş

Genel olarak, medreseler üzerinde yapılan çalışmalarda iki temel tartışma alanından hareket edilmektedir. Bu tartışma alanlarında sorulardan ilki, medreselerin hangi sebepten kurulduğu, ikincisi ise, medreselerin fonksiyonunun ne olduğudur (Yılmaz, 2016, s. 38). Bu çalışmadaki soru ise; Nizamiye Medreseleri'nin mezhepsel mücadelelerdeki konumunun ne olduğuna ilişkindir. Selçuklular döneminde, İslam coğrafyasındaki mevcut yapıda, birden fazla mezhebin ve fırkanın ortaya çıktığı ve kendi içlerinde de yeniden bölümlendiği bir süreç yaşanmıştır. İslam dünyasında siyasal, kültürel ya da tarihsel sebepler, çeşitli tutumların gelişmesine sebep olmuş, böylece müslümanlar arasında farklı düşünce biçimleri ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklar "ekol", "firka" ya da "mezhep" olarak nitelendirilmiştir. Aslında kurumsallaşan düşüncelerin bir sonucu olarak mezhepler; kuruldukları merkezden etrafa doğru yayılarak kendilerine bir alan açmışlardır. Bir mezhebin yayılma hızı, etrafındaki kültürle ve eğitimle belirlenmiştir. Siyasal iktidara yakın mezhepler, iktidarlar tarafından destek görünürken, muhalif olanlar ise dışlanmıştır (Çınar, 2020, s. 43). Dolayısıyla mezhepler arası mücadelelerde, siyasî sahaya yansıyan bir genişleme yaşanmıştır. Yani ilmî sahada başlayan fikrî ayrılıklarının, aynı zamanda siyaset zemininde de desteklenmesiyle, toplumsal yapıda derin bölünmeler ortaya çıkmıştır. Selçuklu Devleti, bölgede Şii mezhebine karşı Sünni mezhebin hamiliğini üstlenerek, Şii devletlere karşı mücadele halinde olmuştur.

Yaşanan mücadelelerin nedeni olan mezhepsel farklılıklar, bir politika aracı olarak değerlendirilip, siyasî sahaya etkileri yansıtılmıştır. Nizamiye Medreseleri, dışarıda mücadele edilen Şii mezhebine karşı bir siper olarak görülürken, içeriden de Mu'tezile ekolüne karşı bir siper olarak düşünülmüş ve bu anlayış içinde eğitim vermiştir. Selçuklu Devleti, kendi Sünni sahasında Mu'tezile-Eş'ari ekolleri arasındaki mücadeleye tanıklık etmiş ve iki farklı dönemde iki farklı ekolü, devlet politikasının bir parçası olarak değerlendirmiştir ve bu ekolleri aktif siyasî sahaya yansıtmıştır. Selçuklu Devleti'nin iki önemli vezirinin iki farklı ekole kendilerini yakın hissetmesi ile birlikte Selçuklular'da Mu'tezile ve Eş'arilik farklı zamanlarda değer kazanmıştır. Tabi ki bu durum sadece kişisel hassasiyetlerle ilgili değildir. Aynı zamanda toplumsal yapının özellikleri de belirleyici olmuştur. Şii mezhebine ve Sünni mezhebinin Mu'tezile ekolüne karşı gelişen politik duyguların, eğitimde kurumsal yansımaları olan Nizamiye Medreseleri, toplumsal ve kültürel yaşama izler bırakmıştır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden olan literatür tarama tekniği kullanılmıştır ve konuya dair çeşitli makale ve kitaplar okunmuştur. Araştırmada elde edilen bilgiler sistematik hale getirilerek analitik düşünme ile çalışmaya eklenmiştir. Nizamiye Medreseleri'nin kurumsal olarak ait oldukları Selçuklu Devleti'nin ortaya çıkışı,

mezhepsel mücadeleler, Nizamiye Medreseleri'nin kuruluşu sürecindeki siyasî atmosfer ve bu medreselerin toplumsal yaşamdaki yansımaları, çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır. Selçuklu Devleti oldukça hareketli bir dönemde, mezhepsel mücadelelerin toplumsal yaşamı belirleyici olduğu bir zamanda ortaya çıkmıştır. Mezhepsel mücadelelerde, medreseler etkin birer araç haline gelmiştir. Bu çalışmada, Selçuklu Devleti'nin mezhepsel mücadele aracı olan Nizamiye Medreseleri'nin, dinî-siyasî zemindeki yerini belirleyen gelişmeler belirtilmiş ve bu medreselerin toplumsal-fikrî hayata etkileri incelenmiştir.

1. Medreseler

Tarihsel hadiseler incelenirken hayatın herhangi bir alanında ortaya çıkmış bir kurumun tarihî ve coğrafi bağlamından kopartılarak incelenmesi çoğu zaman araştırmacının yanlış ya da yetersiz sonuçlara ulaşmasına neden olmaktadır. İslam kurumlarından biri olan medreseler de her dönemde fizikî yapısı, kuralları, işleyişi ve fonksiyonu kesin olarak belirlenmiş kurumlar olarak değerlendirilmemelidir. Bu nedenle İslam dünyasında medreseler hakkındaki ifadelerin hangi dönem ve bölgeyi içerdiği büyük önem taşımaktadır. Medreselerin hayatın birçok alanıyla iç içe girmiş karmaşık yapısını, tarihî ve coğrafi değişimleri dikkate almak gerekir. Dolayısıyla medreseler hakkında, odaklanılan dönemin özellikleri bağlamında değerlendirmek lüzumlu olmuştur (Yılmaz, 2016, s. 41). İlk önce medresenin ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığına değinmekte fayda vardır.

Bilindiği gibi, İslam'ın ilk dönemlerinde, eğitim faaliyetleri camilerde sürdürülmüştür. İslam'ın ilk dönemlerinde camilerde sürdürülen eğitim-öğretim ders programlarının gelişmeye başlaması, artan ilimlerin sistemli hale getirilme ihtiyacı ve camilerin bu yoğun ders atmosferini taşıyamaması gibi sebepler, bu misyonu icra edecek alternatif yapıların oluşturulması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır (Arpa, 2014, s. 30). Medreseler, camilerden daha özel bir işlev göstermek üzere, yüzlerce yıl hoca-talebe ilişkisinin keyfiyete göre yürütüldüğü hem dinî hem de fennî bilgilerin, işin ehli hocalarca aktarıldığı ve toplumun kültür hazinesinin biçimlenmesinde sistematik tarzda öncülük eden önemli birer mekân olarak, toplumsal hafızada yer almıştır (Tetik, 2019, s. 267). Medrese, sözlükte "okumak, anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek için tekrarlama" anlamına gelen "ders" (dirâse) kökünden gelen bir mekân ismidir (Bozkurt, 2003, s. 323). 12. ve 13. yüzyılda "medrese" denildiğinde hangi mekanların kastedilmekte olduğuna farklı cevaplar verilmiştir. Bu dönemde çeşitli isimlerde ortaya çıkan (darülhadis, ribât, zaviye, hankah, darülkur'an) ilmî kurumların mekanların sayılarında artış yaşanmıştır (Yılmaz, 2016, s. 35). Fakat medrese, isim olarak daha fazla bilinir olmuştur.

İslamî eğitim geleneğinde, cami ile başlayıp medrese ile kurumsal hale gelen akademik yapılanma sürecinin medrese öncesi son halkası, saray tarafından desteklenen "Darü'l-Hikme" ve "Dârü'l-İlm" adıyla şöhret bulmuş tercüme ve araştırma enstitüleridir. Abbasi Halifesi Me'mûn (813-833) döneminde, Zerdüşt okullarından alınan ilhamla Bağdat'ta medrese olmasa da, ilk medrese sayılabilecek bir kurum olarak, "Beytü'l Hikme" adında araştırma akademisi kurulmuştur (Arpa, 2014, s. 30). Sünni İslam aleminde medreseleşme hareketinin başlangıcı olarak, Nizamülmülk devrinde inşa edilen medreseler ilk akla gelen kurumlar olsa da Nizamiye Medreseleri'nden önce medreseleşme faaliyetlerinin var olduğunu söylemek gerekmektedir (Tetik, 2019, s. 268). İslamî ilimler alanında eğitim-öğretimde bulunan ilk müstakil medrese 10. yüzyılda fıkıh ve hadis alimi Ebu Bekr Ahmed b. İshak es-Sibgî (954) tarafından Nişâbur'da kurulan Dârü's-Sünne (Arpa, 2014, s. 30) sayılabilir.

Medreseler, yukarıda belirtildiği gibi, İslam ülkelerinde yaygın olan eğitim kurumlarından (Shalabi 134 aktrn Bouamrane, 1988, s. 283) olmakla birlikte, ilk medreselerin ne zaman açıldığına ilişkin kesin bir bilgi mevcut değildir. Medreselerin ve zaviyelerin Horasan ve Türkistan bölgesinde, Türkler arasında İslamiyet'in yayılmasında etkisi olmuştur (Bozkurt, 2003, s. 324). Medrese, Türkler'in İslamiyet'i kabul etmesinin ardından, camiler ile paralel eğitim veren ve vakıflar tarafından öğrenci gruplarının ve müderrislerin ihtiyaçlarının karşılandığı eğitim kurumları olmuştur (Göktürk & Dağ, 2014, s. 457). Genellikle bu kurumlar, vakıflar tarafından inşa edilmişlerdir. Medreseye bırakılan mallarla, müderrislerin ücretleri ve çeşitli görevde bulunanların maaşları ödenmiş; talebelerin, giyinme, barınma ve beslenme ihtiyaçları karşılanmıştır (Bouamrane, 1988, s. 283). Yani medreselerde eğitim ve öğretim, bir zümrenin ya da sınıfın imtiyazı olmaktan çıkarılarak, toplumda sosyal adaleti, bireyler arasındaki fırsat eşitliğini sağlamak için parasız yapılmıştır (Arpa, 2014, s. 32). Dolayısıyla camilerle paralel eğitim veren medreselerin, ayırt edici özelliği, burada hem öğrencilerin hem de müderrislerin ihtiyaçlarının giderilmesi ve ihtiyaç duyulan eksikliklerin karşılanıyor olmasıdır (Göktürk & Dağ, 2014, s. 457).

İlk medreselerde sarf-nahiv eksenli dilsel dersler ve fıkıh dersleri dışında başka dersler verilmemiştir. Daha sonraki dönemlerde olgunlaşma ve kurumsallaşma ile birlikte hadis, tefsir, tarih, edebiyat, kelim, mantık dersleri ve aklı ilimlerden dersler programa eklenmiştir (Arpa, 2014, s. 31). Medreseler zaman içinde ihtisaslaşmıştır ya da fikhî ekollere tahsil edilmiştir. Örneğin Bağdat'taki Mustansiriyye Medresesi, tıbbî ilme ayrılmıştır. Yine Şam'da Emir Nurettin tarafından inşa edilen Büyük Nuriye Medresesi, Hanefî ihtisas vermiştir (Shalabi 134 aktrn Bouamrane, 1988, s. 283). Fıkıh eğitimi verilen medreselerde genellikle bir mezhebin usulü ve füturu okutulmuştur. Bununla birlikte, iki veya daha fazla mezhebin görüşlerinin öğretildiği müesseseler de vardır. Sünnî şemsiye altındaki Şafî, Maliki, Hanefî ya da Hanbelî mezheplerin tek tek medrese kurumları olmuştur. Ayrıca Şafî-Maliki, Şafî-Hanefî, Hanifi-Maliki mezheplerini kapsayan ikili mezhepsel eğitim kurumları olarak var olan medreseler de kurulmuştur. Medreselerde zaman zaman değişik görüş sahipleri arasında tartışmalar çıkmış ve bu tartışmalar bazen çatışmaya dönüşmüştür. Örneğin, İbn Kesir 1076-1077 yıllarında Hanbelîler ile Eş'ariler ve Hanbelîler ile Nizamiye fukahasının arasında çatışmaların yaşandığını belirtmiştir (Bozkurt, 2003, s. 326).

Medreseler, orta ve üst seviyede eğitim-öğretim hizmeti sunan geleneksel eğitim kurumlarıdır. Medreseler, özellikle toplumun gerekli gördüğü eğitimi ve kültürü veren, elemanlarını yetiştiren bir eğitim-öğretim merkezidir. Medrese, sadece muhtelif amaçlarla öğrenci yetiştirmekle kalmamış, aynı zamanda sosyolojik anlamda geniş halk kitlelerini etkileme ve şekillendirme çabası içinde olmuştur (Soyyer & Bayram , 2021, s. 1481). Gerçekten de İslam bölgelerindeki medreselerin kuruluş gayelerine baktığımızda, verilen eğitimin siyasî ve sosyal hayatta da bir karşılığının olması hedeflenmiştir. Örneğin Şii-Fatimîler döneminde, Mısır'da kurulan medreseler; İslam'ı, devletin içinde yaşayan gayrimüslimlere karşı korumak amacıyla inşa edilmiştir. Zira Fatimîler Devleti'nde Ermeni bir vezir olan Behram'ın döneminde gayrimüslimler, devletin önemli noktalarına gelmiştir. Mısır'daki bu medreseler, müslümanları devlet yönetiminde çalışabilecek seviyeye getirmek için de gayret sarf etmişlerdir. Nitekim Behram'dan sonra makama gelen vezirler müslümanlardan seçilmiştir. Örneğin Behram'dan sonra gelen vezir, İskenderiye'nin ilk medresesini 1138 yılında inşa ettirerek, Sünnî mezhebin (ameli olarak Maliki) eğitiminin verilmesini sağlamıştır. Bir diğer vezir, 1151 yılında İskenderiye'de, ikinci bir medrese inşa ettirmiş ve burada Şafî mezhebinin dersleri okutulmuştur (Seyyid, 1995, s. 232-235).

Medrese denildiğinde daha çok Alparslan'ın ve ardından oğlu Melikşah'ın veziri olan Nizamülmülk tarafından Nişabur ve Bağdat'ta açılan Nizamiye Medreseleri akla gelir. Nizamiye Medreseleri'nin en ünlüsü 1067 yılında Bağdat'a açılan medrese olmakla birlikte, Nişabur'da açılan medresenin zaman itibariyle önceliği vardır. Daha sonra Nizamülmülk, ülkenin çeşitli şehirlerinde medreseler yaptırmış ve bu kurumların devamlılığını sağlamak için vakıflar kurmuştur (Bozkurt, 2003, s. 324). Nizamiye Medreseleri; camilerde verilen eğitimin yetersizliği, düzensizliği, plansızlığı ve halk arasında eğitim almak isteyenlerinin sayısının artması nedeniyle kurulmuştur. Fakat verilen eğitim ile siyasî pratiklerin de düzenlenmesi hedeflenmiştir. Yani bu medreseler hem İslam dininin yayılmasında hem de devlet politikalarının halka benimsetilmesinde önemli bir görev üstlenmiştir (Göktürk & Dağ, 2014, s. 457). Selçuklu döneminde medreseler sadece ilmî sahayla sınırlı kalmayan, toplumsal yaşamı kuşatan olaylarda ve siyasette de taraf olan/olabilen önemli kurumlar olmuşlardır. Medreseler, o nedenle toplumdaki olaylardan etkilenen, müfredatı dışsal hadiselerle göre düzenlenebilen kurumlardır. Medrese geleneğinin, tarihsel anlamda en etkili ve önemli kurumlarından olan Nizamiye Medreseleri'ni değerlendirmek gereklidir. Fakat Nizamiye Medreseleri'ne geçmeden evvel, dönemin dinî-siyasî ortamını ele almak gerekmektedir.

2. Selçuklular Döneminde Mezhepsel Politikalar

Oğuzların Kınık boyuna mensup olan Selçuklu Hanedanı ismini, Oğuz Devleti'nin ordu kumandanı Selçuk Bey'den almıştır. Selçuk Bey 961 yılında Cend Şehri'ne gelerek burayı beyliğinin merkezi haline getirmiştir. Dedelerinin 1007 yılında vefatı üzerine, bölgedeki diğer boylar ile sıkıntı içine giren ve Maverâünnehir bölgesinde sıkışıp kalan Tuğrul Bey ve Çağrı Bey, yeni yaşam alanı arayışına girmiştir. 1040 yılında Gazneliler ile Selçuklular arasında yaşanan Dandanakan Savaşı'nda, Selçuklular galibiyet elde edince Çağrı Bey Merv'e, Tuğrul Bey ise Nişabur'a gitmiştir. Dandanakan zaferinin ardından Tuğrul Bey, Selçuklu Devleti'nin hükümdarı olarak tahta oturmuştur ve Horasan bölgesinin emiri olarak kabul edilmiştir (Sümer, 2009, s. 365-368).

Öteden beri İslam bölgesinde mezhepler arasında devam eden mücadeleler Selçuklu Devleti'nin ortaya çıktığı dönemde de varlığını sürdürmüştür. Sünni-Şii mezhepleri arası çatışmalar, çok uzun yıllar boyunca ve yoğunlukları farklı olarak, çeşitli mücadelelerin yaşanmasına neden olmuştur (Erdemci, 2012, s. 9). Yani Selçuklular, bölgede hakimiyet kurup idareyi eline almaya başladığında, farklı mezheplerin, bir şekilde temsil edildiği sosyo-kültürel bir yapı ile karşılaşmışlardır. Mezhepler birbirleri ile mücadele halindedir ve bu mücadele ve çatışma ortamı, Selçuklu Devleti öncesinde başlamış ve Selçukluların devrinde de devam etmiştir (Çoşkun, 2020, s. 8). Sünniliğin karşısında yer alan ve genel olarak Batnî akımlar olarak kabul edilen kutup ile Sünni grup arasında yaşanan mücadelelerin temelindeki fikrî ayrılıklar, siyasî mücadelelere sebep olmuştur. Bu fikrî ayrılıklarla desteklenen siyasî mücadelelerde, bölgedeki devletler mezhepsel farklılıklara dayalı olarak, politika üretmişler ve toplumu yönetirken ya da yeniden düzenlerken, dinî-mezhebi düşüncenin yaptırımlarını kullanmaktan geri durmamışlardır (Yavuz, 2017, s. 519).

İslam coğrafyasında Batnîlik, yıllarca devam eden terör faaliyetleri nedeni ile ciddi bir mesele olmuştur. Selçuklu Devleti'ni yıllarca en çok meşgul eden hadiselerden biri olan Batnîlik; siyasi, dinî ve fikrî alanlarda mücadele halinde olan ve son derece yoğun faaliyetler içinde bulunan grubu oluşturmuştur. Bu nedenle, Selçuklular'ın din politikasını ve nihayetinde siyaset politikasını belirleyen bir yapı olmuşlardır. Batnîlik mezhebinin ortaya çıkışı genel olarak 9. yüzyıldır. Emevilerin güttüğü ırkçı politikalara bir isyan olarak yükselen hareket, zaman içinde taraftar toplayarak genişlemiştir. Zaman içinde taraftarları artan Batnîler; Bahreyn'de Karmatiler ve Mısır'da Fatmîler Devleti'ni

kurmuşlardır. Özellikle Fatımiler'in etkin ve yayılcı politikaları sayesinde bütün Kuzey Afrika, Suriye, Filistin ve Arap Yarımadası'nın önemli bir bölümünü hakimiyetleri altına almışlardır (Karadaş, 2003, s. 101-102).

Selçuklular'ın Sünniliği benimsemesinde önemli bir etken; İslam dininin farklı yorumlarının coğrafi dağılımı ile ilgilidir. Şöyle ki; Selçuklular, İslam dinine girdikleri 11. yüzyılda Orta Asya ve Afganistan hariç; Mağrip'te, Mısır'da, Suriye'de, Yemen'de, Teberistan'da, Irak'ta ve Körfe'de, Şii hanedanlıklar hüküm sürmektedir (Demirci, 2019, s. 226-227). Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş yıllarına rastgelen Tuğrul Bey döneminde, İslam coğrafyasında değişik, itikadi ve fıkhi mezheplerin olduğu görülmekle birlikte, Maverünnehir ve Horasan bölgesindeki müslümanlar ağırlıklı olarak Hanefî mezhebine mensuptur (Çoşkun, 2020, s. 7). İslam coğrafyasının Türk bölgelerinde, Sunnilik-Hanefilik mezhebi yaygın olarak varlık göstermekle birlikte, bu Hanefilik, sufi bir anlayışla harmanlanmıştır. Yani anlaşıldığına göre, Türkler eski dinsel anlayışlarının bir devamı olarak gördükleri sufi liderleri, önceki "kam" veya "ozan" yerine koyarak benimsemişlerdir. O halde, görece "kafa karıştırıcı olan fakihlerin vaazları yerine, sufi liderleri tercih etmişlerdir", denilebilir (Yurtaydın 1982 aktırn Karadaş, 2003, s. 98). Dolayısıyla Selçuklular, coğrafi olarak içinde buldukları kültürün bir parçası olan Hanefî mezhebine dahil olmuşlardır.

Orta Asya'dan Batı'ya doğru ilerledikçe, Şii coğrafyalara giren Selçuklular, Gazneliler'in başlattığı Sünniliği yayma siyasetini, kendilerine şiar edinmişlerdir (Demirci, 2019, s. 227). Batı İran ve Irak'ı, Şii fırkalardan biri olan Rafıziler'in elinden alan Tuğrul Bey, Bağdat'ta, Abbasi halifesi tarafından "sultan" olarak kabul edilmiştir. Onun öncesinde, 934-1062 yıllarında hüküm sürmüş olan Şii-Büveyhîler'in politikaları, Sunni kesimin tepkisini çekmiştir. Büveyhîler'in Bağdat'ı işgal edip, halifeyi kuşatma altında tutması hadisesi, özellikle Sünni kesim ile Şii kesim arasında gerilimin tırmanmasına neden olmuştur. Halife, şehri ve makamı kuşatan Şii probleminden kurtulmak için, Tuğrul Bey'den yardım isteyince, Selçuklu Sultanı Bağdat'a girerek, Buveyhîler'in kuşatmasını kaldırmış ve Bağdat'ta güvenliği tesis etmiştir. Şii-Buveyhîler'in Bağdat'taki iktidarı sona erince, halifelik makamı eskiden olduğu gibi, Sunni bir iktidara geri dönmüştür (Karadaş, 2003, s. 99-100). Tam da bu noktada, Sünni İslam'ın savunucusu haline gelen Selçuklular, doğu ve merkezi İslam topraklarındaki tüm Şii hanedanlıkları, Mısır ve ötesine kadar uzaklaştırmıştır. Bu uzaklaştırma, sadece askerî mücadele ve strateji ile değil, siyasi stratejilere de temel teşkil eden, din-mezhep politikasıyla mümkün olmuştur (Demirci, 2019, s. 227). Selçuklular, Şii Fatımilere karşı, Sünniliğin hamisi olmuşlardır ve Selçuklular döneminde Sünnilik, geniş bir alana yayılma göstermiştir (Ocak, 2009, s. 375).

Selçuklular, 1040 yılında tarih sahnesine bir Türk devleti olarak çıktığında, yani kuruluş yıllarından itibaren İslam coğrafyasında, siyaseti belirleme niyetini ortaya koymuştur (Yavuz, 2017, s. 513). Özellikle halifenin daveti üzerine Bağdat'a giderek asayişin sağlanması ve bir anlamda hilafet merkezinin Sünni dokusunun korunması noktasındaki aslî güç olarak varlığını göstermesi, Selçuklu Devleti için, oldukça önemli bir hamle olmuştur. Dış politikada Bizans ile mücadele eden Selçuklular, İslam dünyasında siyasi liderliği ele alınca, iç politikada Şii Fatımiler ile mücadele etmiştir (Ocak, 2009, s. 375). Hem Bizans ile girilen mücadeleler hem de İslam toplumunda Sünni-Şii mezhepler arası mücadeleler itibarıyla oldukça kaotik bir coğrafyada siyasal, kültürel, toplumsal ve mezhebî karışıklıkların ortasında yer alan Selçuklu Devleti, bu mücadeleler ile varlıklarını ortaya koymuş ve toplum nezdinde kabul görmüştür (Yavuz, 2017, s. 513). Hem Bizans ile olan mücadeleler hem de Şii mezhebiyle olan çatışmalar haricinde, devletin hamisi olduğu Sünni mezhebinin içinde de ayrışmalar yaşanmıştır. Bu ayrışmalar, her ne kadar

Sünni-Şîî çatışmasında olduğu gibi, çetin geçemese de toplumu etkileyen hadiselerin yaşanmasına sebep olmuştur. Sünniliğin kendi içindeki ilk sorunlu alanı, Hanefilik-Şafilik yorumu arasındaki farklılıklardır.

Genel olarak Sünnilik şemsiyesi altında yer almakla birlikte, Selçuklular da Türk bölgelerinin büyük çoğunluğu gibi, Sünniliğin Hanefî yorumunu benimseyip, kabul etmişlerdir. Hanefî mezhebi; Rey, Behl, Buhara, Semerkant ve Nişabur gibi Maverâünnehir ve Horasan bölgesinin önemli şehirlerinde ve Irak bölgesinin önemli bir kısmında yayılmıştır (Ocak, 2009, s. 375). Tuğrul Bey ve devletin üst yönetiminin Hanefî olması, Hanefiliğin yayılmasını hızlandırmıştır. Abbasi Devleti'nin Hanefîleri, başta yargı olmak üzere çeşitli devlet kademelerine getirmiş olması, Hanefîlerin kırsalda etki alanını güçlendirmiş ve böylece Tuğrul Bey döneminde, en güçlü mezheplerden birisi haline dönüştürmüştür (Çoşkun, 2020, s. 7).

Selçuklu bölgesinde, Hanefilikten sonraki en fazla taraftarı olan Sünnî mezhep olan Şafilik ise, daha çok Hicaz ve Mısır'da yayılmakla birlikte, sonrasında, Suriye ve Irak bölgelerinde etkili hale gelmiştir (Ocak, 2009, s. 375). Şafilik, esasında ana merkez olarak Mısır'da geniş bir alana yayılmıştır. Fakat Mısır'da Fatımîlerin egemenliklerini kurmasından sonra, Irak bölgesine kayan Şafîî mezhebi, zaman içinde Horasan ve Irak bölgelerinde güçlü hale gelmiştir. Horasan ve Irak bölgelerinin, Selçuklu hakimiyetine girmesinin ardından (Aybakan, 2013, s. 228) Şafilik, Selçuklu Devleti'nde, Hanefilik mezhebinden sonra en yoğun taraftar bulan ikinci mezhep olmuştur.

Selçuklular, Hanefilik mezhebini benimsemişlerdir. Öyle ki, mezheplerine olan bağlılıklarını, 1055 yılında Bağdat'a girdiklerinde baş kadıyı tayin ederken göstermişlerdir. Daha öncesinde Şafîî aliminden olan baş kadının yerine, Hanefî bir alim getirilmiştir (Ocak, 2009, s. 375). Yani Selçuklu Devleti'nin ilk dönemlerinde, bürokratik atamalarda, Hanefî mezhebin takipçisi olup olmamak belirleyici olmuştur. Tuğrul Bey döneminde, Hanefîler başta yargı olmak üzere çeşitli yönetim kademelerine getirilirken, Şafîîler ise sahip oldukları görevlerden uzaklaştırılmışlardır (Çoşkun, 2020, s. 7). Böylece Hanefî mezhebenden olan baş kadılar, mezheplerinin yayılması için geniş bir imkana kavuşmuştur. Sultan Melikşah'ın dönemi boyunca, hilafet merkezinde Hanefî baş kadılar bulunmuştur. Hanefî bir baş kadının hilafet merkezinde bulunması, Selçuklular'ın İslam coğrafyasındaki siyasî etkisinin yoğunluğunun bir göstergesidir (Ocak, 2009, s. 375). Selçuklular'ın uyguladıkları bu politikaya rağmen; yani Selçuklu devlet yönetiminin Hanefîlerden yana tavır almasına rağmen, Bağdat hilafet kurumu yani Abbasi halifesi, Şafîî kişileri idareye, yargıya ve çeşitli görevlere getirmekten geri durmamıştır (Çoşkun, 2020, s. 7). Yani Selçuklu Devleti'nin taraf olduğu Hanefî-Şafîî mücadelesinde, hilafet merkezi tarafsız bir tutum sergilemiştir.

Sünnî mezhep içinde tıpkı ameli farklılıklar neticesinde Hanefî-Şafîî fırkalaşması olduğu gibi, Hanefî mezhebinde itikadî farklılaşmalar da ortaya çıkmıştır. Selçuklu bölgesi içinde, Hanefî mezhebi mensupları, Mu'tezile ve Eş'ari düşünceler arasında tercih yaparak iki farklı kutup oluşturmuşlardır. Mu'tezile öncesi Selçuklular, Maturidilik ile tanışmışlar ve bu kültür içinde toplumsal hayatlarını harmanlamışlardır. Maturidilik fırkasının lideri İmam Maturidî (ö. 944), Hanefî mezhebinin itikad alanındaki temsilcisi ve Maturidilik mezhebinin kurucusudur. İmam Maturidi, meselelerin incelenmesinde aklın da vahiy kadar önemli olduğunu vurgulamış ve yaşadığı Maverâünnehir bölgesinde, diğer mezheplere karşı Sünniliğin savunuculuğunu yapmıştır. Türkler'in yaşadığı bölgelerde hızla yayılan Maturidî'nin fikirleri, Hanefî mezhebinin kurucusu İmam Hanefî ile paralellik arz etmiştir (Ak, 2010, s. 295). Dolayısıyla Maturidiliğin, Maverâünnehir bölgesindeki Hanefîler tarafından benimsenmesi, içselleştirilmesi kolay olmuştur. Fakat her ne kadar taraftar bulsa da Maturidilik düşüncesi, kurumsallaşma imkanına

kavuşmamıştır. Maturidilik mezhebinin kurumsallaşamamış olması, Mu'tezile'ye alan açmış ve Selçuklu Devleti'nin ilk yıllarında etkili bir ekol olmuştur. İmam Maturidi'nin fikirlerine aşina olan Selçuklular'ın, Mu'tezile fikrini kabul etmesi kolay olmuştur. Mutezile'de akıl ve vahiy arasında aklın önemsendiği, tıpkı Maturidilik'te olduğu gibi, aklın görmezden gelinmediği bir görüş hakimdir (Çoşkun, 2020, s. 8). Naklin yani vahyin önemi kadar, akıl ile de gerçeğin ortaya çıkacağını savunan Mu'tezile, Hanefilik ile güçlü ilişkiler kurmuştur (Çoşkun, 2020, s. 9). Selçuklular (devlet yöneticileri), Mu'tezile düşüncesini benimsemiştir; Selçuklu Devleti, Mu'tezile düşüncesinin yaygın olduğu coğrafyalara ilerledikçe, Hanefiliğin akli ve vahyi ayrı ayrı kaynak olarak kabul etmesinden dolayı, yeni coğrafyalardaki halkın bir kısmı amelde Hanefiliği kabul etmiştir (Ocak, 2009, s. 376). Böylece Hanefilik, Selçuklular döneminde yayılmaya devam etmiştir. Nişabur başta olmak üzere, genellikle Horasan bölgesinde yaşayan Hanefiler, Tuğrul Bey döneminde, Mu'tezile düşüncesini benimseyen toplulukları oluşturmuşlardır. Mu'tezile düşüncesi, geniş halk kitlesine sahip olmayan, dar, üst düzey entelektüel bir alanda taraftar bulmuştur (Yavuz, 2017, s. 517). Mu'tezile düşüncesine göre, İslam dünyası, rasyonalistleri takip eder. Bir dönem Abbasi Devleti de Mu'tezile'yi, resmi mezhep olarak kabul etmiştir. Fakat 10. yüzyılda, Eş'ari mezhebinin devletler tarafından desteklenmesi ve tasavvufi düşüncenin rağbet görmesi neticesinde, Mu'tezile mezhebi geri planda kalmıştır (Bayram, 2001, s. 4).

Mu'tezile düşüncesinin karşısında konumlanan Eşarilik, İmam Eş'ari'nin (ö. 935), fikirleri etrafında toplananların oluşturduğu itikadi bir ekoldür. Eş'arilikte hayır ve şer yalnızca vahiy ile bilinebilir, aklın ve iradenin yetkili ve yeterli olmadığı fikrî hakimdir. Mu'tezile ile Eş'arilik arasındaki temel ayrım, aklın ve iradenin konumu noktasında ortaya çıkmıştır (Çoşkun, 2020, s. 3). Eş'arilik, süreç içinde geniş bir takipçi kitlesi kazanmıştır, Şafîlikle yakınlaşmış ve hatta bütünleşmiştir (Yavuz, 2017, s. 525). Toplumun geniş kesimlerince kabul edilmiştir. Eş'arilik, İslam inancına yönelik eleştirilerde bulunan materyalist görüşlerle, peygamberi inkâr eden gnostik yapılanmalarla, düalizmi ya da teslisi savunan tevhide aykırı Tanrı tasavvurlarıyla mücadele ederken; bir taraftan da İslam düşüncesi içinde yer alan Mu'tezile, Şîî, Kerramiye, Ashabu'l-Hadis gibi farklı fırkalara karşı mücadele vererek, kendisine ait bir İslam inancı ve metodu geliştirmiştir (Erdemci, 2012, s. 7-8). Fakat o aşamaya gelmeden evvel, Mu'tezile düşüncenin hâkim olduğu bir dönem yaşanmıştır. Mu'tezile-Eş'ari ekolleri arasındaki mücadelenin başlangıcı Abbasi Devleti'ne kadar uzanır (Bayram, 2001, s. 4).

Mu'tezile-Eş'ari ekolleri arasındaki çatışmalar hilafet merkezi olan Bağdat'ta oldukça yoğun yaşanmıştır. Bu Sünni mezhep içindeki iki farklı ekol arasındaki mücadele, Selçuklu Devleti'nin kuruluşunun ilk yıllarına rastlayan dönemde, yani din ve siyaset politikasının net olmadığı bir dönemde, devleti etkisi altına almıştır. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in ve Vezir Amîdü'l-Mülk el-Kündürî'nin, girişimleri ile hem Rafiziler'e hem de Sünni mezheplerden olan Şafîî ve Eş'ariler'e, karşıt kutup olarak bakılmıştır (Karadaş, 2003, s. 100). Aslında Selçuklu Devleti'nin bir politika olarak Şafîî-Eş'ariler'e karşı olmasının altında yatan sebep, devlet adamlarının Hanefî-Mu'tezile olmasıdır. Selçuklu Devleti'nin başı olan Tuğrul Bey, Hanefî mezhebine dahildir (Demirci, 2019, s. 232). Tuğrul Bey'in vezirliğini yapan Amîdü'l-Mülk el-Kündürî; amelde Hanefî, itikadta Mu'tezile'dir (Ocak, 2009, s. 376). Vezir Kündürî, Mu'tezile ekolünü yeniden ihya etmek istemiştir (Bayram, 2001, s. 4). Bunu yaparken Kündürî, Eş'ari karşıtı bir siyaset izlemiştir (Demirci, 2019, s. 232).

Vezir Kündürî döneminde, devlet idaresine yapılan atamalarda, Hanefî-Şafîî ve de Mu'tezile-Eş'ari mezheplerine aidiyet, belirleyici olmuştur. Belki de kişisel hırslar

nedeniyle, Nişabur Şafiîlerinin reisliğine getirilen, Şafiî ve Eş'ari olan Ebû Sehl Muhammed b. Hibetullah, Kündürî'yi huzursuz etmiştir. İleride Şafiî reisin vezirlik makamına gelme ihtimalini göz önünde bulunduran Kündürî, bu ihtimali ortadan kaldırmak için Tuğrul Bey'den, "ehl-i bid'at" a minberden lanet edilmesi için izin aldıktan sonra, Eş'arileri de lanet edilen grubun içine dahil etmiştir (Ocak, 2009, s. 376). Sadece lanet okutulmakla kalmayan Eş'ariler, hem resmî vazifelerinden uzaklaştırılmış hem de camilerdeki ders ve vaazları engellenmiştir (Karadaş, 2003, s. 100). Böylece öteden beri devam eden mücadele, Selçuklu topraklarına da sıçramıştır ve uzun yıllar devam edecek olan fikrî bir çatışmanın ilk kıvılcımı ortaya atılmıştır. Eş'ari alimleri, bu yaşanan atmosferden rahatsızlık duymuşlardır ve bu uygulamanın son bulması için devlet ricali ile çeşitli şekillerde görüşmüşlerdir. Fakat uygulamaya son verilmediği gibi, alanını genişleterek Şafiîlere de ehl-i bid'at denilmiştir. Şafilerin de kitap yazması, hutbe okuması ve ders vermesi yasaklanmıştır. Eş'arilere ve Şafiîlere karşı gösterilen bu tavır, diğer Sünni alimlerce kabul edilmemekle birlikte, Sultan Alparslan dönemine kadar bu uygulama devam etmiştir (Ocak, 2009, s. 376). Her ne kadar alimler tarafından kabul edilmese de Selçuklu hanedanı içinde Vezir el-Kündürî'nin yürüttüğü dinî ve siyasî politikadan yana tavır alanlar olduğu bilinmektedir. Şehzadeler ve diğer hanedan üyelerinden pek çoğu, Hanefî-Mu'tezile geleneğinin yanında yer almışlardır (Bayram, 2001, s. 4). Bu durum Şafiîler ve Eş'ariler arasında yoğun bir huzursuzluk yaratmış olduğu için, Vezir el-Kündürî aleyhinde yoğun bir dinî ve siyasî mücadele başlatılmıştır. Yaşanan bu gerilim vezirin hapse atılmasına ve sonrasında idam edilmesine kadar gitmiştir (Bayram, 2001, s. 4). O halde denilebilir ki; Selçuklular, dış dünyanın haricinde; İslam dünyası içinde öncelikle Şii-Sünni mücadelesinde Sünni tarafta yer alıp, Şiiliğe karşı mücadele etmiştir. Sünnilik içindeki Hanefî-Şafiî mücadelede Hanefî tarafta yer almıştır ve Şafiîlere karşı her ne kadar bir cihat ilan etmese de, devlet makamlarından onları uzaklaştırmıştır. Mu'tezile-Eş'ari ekolleri arasında da Mu'tezile ekolünü benimsemiş ve yakın durmuştur.

Alparslan tahta geçtiğinde Kündürî yerine, Şafiî ve Eş'ari olan Nizamülmülk'ü veziri olarak tayin etmiştir (Ocak, 2009, s. 376). "Nizamiye Medreseleri" ile ünlenen Nizamülmülk, genelde İslam devletlerinin, özeldense Büyük Selçuklu Devleti'nin teşkilat yapısı hakkında bilgi verdiği ve ona başka bir ün sağlayacak olan "Siyasetname" adlı eserin yazarıdır (Erdemci, 2012, s. 8). Nizamülmülk, uzun süren vazifeleriyle devlet yönetimine hâkim olmuş bir isimdir (Özaydın A. , 2007, s. 194). Nizamiye Medreseleri, Vezir Nizamülmülk ile özdeşleşmiş kurumlar olarak tarihteki yerini almıştır. Bundan sonraki kısımda Nizamülmülk ile anılan Nizamiye Medreseleri'nin döneme hâkim olan siyasî-dinî atmosferdeki yeri ve önemi incelenecektir.

3. Nizamiye Medreseleri

Büyük Selçuklular'ın veziri olan Amîdülmülk Kündürî'nin uyguladığı mezhep politikaları, Henefî-Mu'tezile'yi güçlendirmek bir yana, Selçuklu coğrafyasındaki Sünni düşüncenin zayıflamasına neden olmuştur. Vezir Kündürî, Şafiî-Eş'ariler'e karşı tatbikat başlatarak, onların ilmî çalışmalarına engel olan bir politika takip etmiştir. Hatta, Hanefî ilim adamları da bu takibattan nasibini almış ve toplum üzerindeki etkileri azalmıştır. Yaklaşık sekiz yıl süren bu uygulamalar boyunca, pek çok alim Selçuklu coğrafyasını tek etmek zorunda kalmıştır. Bazı alimlerin ülkeyi terk etmesi ve geride kalanların da rahat şekilde ilmî faaliyetlerde bulunamamaları, bir süre sonra Sünni düşüncenin nispeten de olsa zayıflamasına neden olmuştur. Bu süreçte Şii-Fatmîler, propaganda faaliyetlerini arttırmışlardır (Piyadeoğlu, 2018, s. 124-126).

Nizamülmülk, Şii Fatmîler'in, Sünnî Abbasiler'i ve Selçuklular'ı yıpratmak amacı ile siyasî ve askerî faaliyetlerin yanı sıra ilmî açıdan da yoğun bir propaganda yaptıkları bir dönemde, Sünni mezhebini güçlendirmek ve devletin ihtiyaç duyduğu görevlileri

yetiştirmek için ülkede etkin medreseler açmaya karar vermiştir. Sultan Alparslan'ın izni ile Irak-ı Arab, Irak-ı Acem, Maveraünnehir, Suriye ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde medreseler inşa ettirmiştir. Bu medreselere genel olarak, Bağdat'taki Nizamiye Medresesi örnek alınarak kurulduğu için hepsine, Nizamiye Medreseleri denilmiştir (Özaydın, 2022, s. 188). Anadolu Selçuklu medreselerinin teşkilat yapısı, klasik İslam medreseleri teşkilat yapısına benzemiş ve onlara paralel olarak devam etmiştir. Devlet tarafından maddi ve manevi destek gören ve saray tarafından himaye edilen Nizamiye Medreseleri hem teşkilat hem de öğretim bakımından, o çağın diğer eğitim kurumlarından oldukça ileri seviyede olmuşlardır (Karakök, 2013, s. 217).

Selçuklu Devleti içindeki medreseler, 1064-1065 yılları arasında, "Nizamiye" adı altında sistematik, disiplin sahibi ve yeni kurumlar olarak güçlenmiştir. Bu dönemden sonra medreseler, İslam dünyasında kendisinden söz ettirmeye başlamış ve sahip olduğu eğitim içeriği ile dikkat çekmiştir. Bu kurumlarda Sünni inanç anlayışı ve bu inancın fıkıh ekolleri çerçevesinde dini eğitim verilmiştir. Verilen eğitim ile dönemin Sünni İslam hilafet devleti olan Abbasiler'in (Şiî tehdidine karşı), desteklenmesi ve güçlendirilmesi amaçlanmıştır. Böylece, medreseler vasıtası ile halifelik iddialarında bulunan diğer bir devlet olan Şii-Fatimiler ile hem ilmî hem de siyasi olarak mücadele edilmiştir (Ecer & Şimşek, 2022, s. 591). Bu mücadeleler, medreselerde üretilen fikrî mülahazalar, Şiî karşıtı eğitim ve Sünni gelenek içinde yetişmiş kişilerin sahalara gönderilmesi ile yapılmıştır.

Nizamülmülk, Şiî-Batınî düşünce karşısında Sünniliği güçlendirip, genişletmek için eğitim alanında açtığı medreselerde (Erdemci, 2012, s. 8), Şafiî ve Eş'ari kesime geniş ayrıcalıklar tanınmasıyla, kendinden evvelki Vezir Kündürî döneminde yaşanan lanetleme ve dışlama sürecini sona erdirmiştir. Hatta, iki Sünni mezhep arasındaki bu sürtüşme, tarihe gömülmüştür (Ocak, 2009, s. 376). Bir daha da Selçuklu Devleti'nin ilk döneminde yaşanan, Hanefî-Şafiî ilişkisi (çatışma) tekrarlanmamıştır. Nizamiye Medreseleri ile birlikte; Şafiîler ve Hanefîler eğitim-öğretim işlerini paylaşmışlardır. Her ne kadar, kendinden önceki Vezir Kündürî gibi alimler arasında ayrım yapmamış ve tüm alimlere büyük bir hürmetle yaklaşmış olsa da Nizamülmülk, medreseleri kurmadan önce medresede işlenecek müfredatı ve medrese eğitiminin esaslarını önceden belirlemiştir ve medreselerin, Şafiî fıkıhına göre hizmet ve eğitim yapmasını temin etmiştir. Nizamiye Medreseleri'nde, usûl ve fîruda Şafiî fıkıhı esas alınmıştır. Mütevellinin, müderrislerin, vaizlerin ve kütüphane görevlilerinin, Şafiî olması gerektiği, kural olarak konulmuştur. Medreselerde Şafiî fıkıhı ve Eş'ari mezhebi esas kabul edilmiştir (Göktürk & Dağ, 2014, s. 464).

Selçuklu sultanları ve hanedan üyelerinin ciddi bir Hanefî mezhebi takipçisi olmasına rağmen, niçin Nizamiye Medreseleri'nin müderrislerinin Şafiî-Eş'ari ekole teslim edilmiş olduğu sorusu akla gelmektedir. Bu noktada, Erdemci'nin bu konu hakkındaki isabetli görüşlerine değinmekte fayda vardır. Ona göre; Eş'ariliğin tercih edilmesinin ardında pragmatik eğilimler olduğunu söylemek gerekir. Eş'arilik, Mu'tezile'nin elinde gelişen kelamı (teolojik felsefeyi), inanç ilkesinin temellendirilmesinde kullanmış ve İslam'a içeriden ve dışarıdan yöneltilen yıkıcı eleştirilere, yine kelam çerçevesi içinde cevap üretmiştir. Eş'ariler, Mu'tezile'den farklı olarak, oldukça politik bir dil kullanarak, ciddi eleştirilere uğramamışlar ve toplumda saygın bir yer edinmişlerdir. Mu'tezile'nin naklî, bir kaynak olarak değerlendirmemesi ve nass'a karşı tutumu, Ashabu'l-Hadis'in tepkisini çekmiş ve eleştirilere uğramıştır. Bu nedenle, Mu'tezile'ye yönelik yapılan propagandalar ile Mu'tezile, toplum nazarında ciddi bir değer kaybedip, köşesine çekilmiştir. Dolayısıyla, önemli bir üst eğitim merkezi olan bu eğitim kurumlarında, Mu'tezile'nin istihdam edilmesi pek makul görülmemiştir. Bu nedenle hem teolojik felsefeyi (kelam) sistemleştiren hem de toplum tarafından

dışlanmamış olan bir ekolün, ön planda tutulması, politik hedeflere ulaşılmasında daha isabetli süreç yaşanmasını sağlayacak olduğu öngörülmüştür (Erdemci, 2012, s. 16). Yani Nizamülmülk'ün mezhepsel aidiyetinden daha ziyade, toplumun dinamikleri, Nizamiye Medreseleri'nin Şafii-Eş'ari çizgide olmasını gerektirmiştir.

Yine medreselerin Şafii-Eş'ari çizgiyi benimsemenin ardında; Şafii mezhebinin ve Eş'ari ekolünün, Şiileştirme propagandasına karşı mukavemet yeteneğinin olması vardır. Şiileştirme ihtimali olan toplulukların, kültürel, toplumsal ve düşünsel olarak Şafii mezhebine kendilerini yakın hissettiklerinin biliniyor olması, medreselerin çizgisinin belirlenmesinde etkili olmuştur. Fatimiler'in Mısır'da açmış olduğu ve en eski medreselerden birisi olan Ezher Medresesi'nde yetişen Şii-Batınî dailerin çalışmalarının ve Şiilik propagandalarının, Suriye ve Hicaz gibi, halkı Arap olan topraklarda yaygın olmasından dolayı, Selçuklular, Arap toplumlarının daha kolay benimsedikleri Şafii mezhebi esasları üzerinden, eğitim veren medreseleri açmışlardır. Böylece Şii propagandaların etkisiz hale getirilmesi amaçlanmıştır (Ocak, 2009, s. 375).

4. Nizamiye Medreseleri'nin Toplumsal Alana Yansımaları

Nizamiye Medreseleri'nin, toplumsal hayata katkıları olmuştur. Bu katkılar, değişik açılardan ele alınacaktır. Nizamiye Medreseleri'nin sayısı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Nizamiye Medreseleri'ni, öncülerinden ayıran en önemli özellik; bu medreselerin, devlet eliyle yapılması ve devletin himayesinde olmalarıdır (Erdemci, 2012, s. 15). Nizamiye Medreseleri, Orta Çağ İslam dünyasını etkileyen müesseselerin başında gelmektedir. Öyle ki, daha sonraki dönemde "Nizamiye kurmak", medrese kurmak ile eş anlamlı hale gelmiştir. Medreselerin kurulma sebebini, tek bir cevap ile açıklamak mümkün olmadığı gibi, önemini ve etkilerini de tek bir sonuç olarak değerlendirmek mümkün değildir. Nizamiye Medreseleri'nin her şeyden önce, Şafii yani Sünni dünyanın ilmi gelişmesine olan katkısı yüksek düzeydedir. Burada ders veren alimler ve onların yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla, Şafii mezhebi büyük ilerleme kaydetmiş, bu durum, Şii-Fatimî faaliyetlerinin engellenmesinde büyük önem taşımıştır (Piyadeoğlu, 2018, s. 131-132). Nuaymî'ye göre, birçok medrese inşa ederek bilgi düzeyinin artmasını sağlayan Selçuklular, Şii Fatimiler'in Kahire'de inşa ettikleri Ezher ve Darü'l-hikme hasebiyle oluşturdukları fikirlere karşı duruş sergileyebilmişlerdir (Tetik, 2019, s. 269). Nizamiye Medreseleri, dinî ilimlerin, gelişmesine önderlik etmiştir. Hilaf, cedel, usul ve kelam ilimlerinde büyük gelişmeler sağlamış, bu konularla ilgili çok sayıda kitap telif edilmiştir (Özaydın, 2022, s. 191).

Nizamiye Medreseleri, Sünniliği, Şiilik karşısında güçlendirmesinin yanında, Eş'ariliği de Mu'tezile karşısında güçlendirmiştir. Anadolu başta olmak üzere, Selçuklu coğrafyasında Eş'ariliğin yaygınlaşp, kurumsallaşmasına Nizamiye Medreseleri'nin etkisi oldukça fazladır. Nizamülmülk öncesi dönemde, Anadolu topraklarına baktığımızda, Selçuklular döneminden önce, Danişmendliler'in bıraktığı yoğun kültür ortamında mayalanan bilimsel bir zemine ev sahipliği yapmıştır. Yani Danişmend Oğulları Devleti'nin sona erdiği bir dönemde, Anadolu'da yoğun bilimsel faaliyetlerin olduğu göze çarpmaktadır. Danişmendliler'in ortaya koyduğu bilimsel gelenek, sonraki dönemde de etkilerini devam ettirmiştir. Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu takip eden ilk 150 yıl ve Danişmendoğulları döneminde, Anadolu'da telif edilen eserler; tıp, astronomi, matematik, felsefe gibi aklî ve tabii ilimlere ilişkindir. O dönemde, Ömer Bin Muhammed Bin Ali es-Savî, dinî ilimler alanında Anadolu'da çalışmaların yetersiz kaldığını belirtmiştir. Bu dönemde, Anadolu'da felsefeye ve tabiat ilimlerine ağırlık verilmesinin nedeni; ilk devir Selçuklu sultanlarının ve Danişmendli devlet adamlarının Mu'tezile mezhebi eğilimli olmalarından kaynaklanmıştır (Bayram, 2001, s. 3).

Nizamülmülk devrinde, Mu'tezile anlayışı biraz da medreseler vasıtası ile zayıflatılmıştır. Daha önce sürgüne giden Şafiî-Eş'ari alimler, Nizamiye Medreseleri'ne müderris olarak tayin edilince, akıldan ziyade vahyin esas alındığı bir metoda geçilmiştir. Medreselerdeki alimlerin Eş'arilik üzerinden eğitim vermesi, Mu'tezile'nin akılcılık anlayışını saf dışı etmiştir. Alparslan'dan sonra gelen Selçuklu sultanları da, Eş'ari kelam alimlerini medreselerde görevlendirmiştir. Yani medreselerde görev yapan müderrislerinin amelde Şafiî, itikadde Eş'ari olmalarına dikkat edilmiştir. Bu durum Eş'ariliğin gelişmesine ve sistemleşmesine imkân sağlamıştır (Erdemci, 2012, s. 8-15). Nizamiye Medreseleri, Şafiî mezhebi-Eş'ari ekolü temelinde eğitim verse de, hesap edilemeyen sonuçları da beraberinde getirmiştir. Örneğin İsfahan'daki medreseler, açılış amaçlarını gerçekleştirip gayrimüslim unsurların toplum üzerindeki etkisini azaltırken, şehrin Sünni dokusunda da değişimi ortaya çıkarmıştır. Medreseler öncesi, şehirde yaygın mezhep olan Hanbelilik, medreselerin açılmasının ardından yerini Hanefiliğe bırakmıştır (Yazar, 2013, s. 171).

Selçuklu Devleti'nde Nizamiye Medreseleri'nde verilen eğitimin, daha ziyade siyasî alanda meydana gelen olaylara göre şekillendiğini söylemek mümkündür. Nizamiye Medreseleri, günümüzün üniversite eğitimini anımsatan, oldukça sistemli bir yapıyla ve siyasetle kurduğu ilişkilerle varlık göstermiştir (Aşkın, 2017, s. 2564). Siyasi yapıyla olan ilişkisi nedeniyle medreseler, başlı başına özerk kurumlar olmanın çok gerisindedirler. Nizamülmülk, ülkenin çeşitli yerlerinde inşa edilen bu eğitim kurumlarının varlığını devam ettirebilmek için vakıf sistemini uygulayarak, hem hocaların hem de talebelerin geçim kaygısı gütmeden, eğitim için çalışmasına zemin hazırlamıştır (Tetik, 2019, s. 268-269). Böylece vakıf kurma, toplumu ilgilendiren bu tür konularda oturmuş bir gelenek haline gelmiştir. Nizamiye Medreseleri'ne kadar "yükseköğrenim", ancak varlıklı kimselerin istifade edebildiği bir ayrıcalık olarak görülmüştür. Nizamiye Medreseleri ile birlikte, halka sağladıkları imkanlar sayesinde, maddi imkânı yetersiz olan kişiler de bu medreselerde yükseköğrenim görebilmişlerdir. Nizamiye Medreseleri ve Nizamiye Vakıfları, sağladıkları imkanlar ile maddi durumu fark etmeksizin, isteyen herkesin eğitim alabildiği kurumlar haline gelmiştir. Bu bağlamda Nizamiye Medreseleri'nin, eğitimde fırsat eşitliğini oluşturduğunu söylemek mümkündür (Göktürk & Dağ, 2014, s. 466). Herkesin gidebileceği bir okul haline gelen medreseler, hızla genişleyen Selçuklu Devleti'nin ihtiyaç duyduğu yetişmiş insan gücüne de büyük katkı sağlamıştır. Her geçen zaman içinde büyüyen devlette, baş kadılıklar başta olmak üzere, kâtiplik ve diğer memurluklar, medreselerde eğitim almış kişilerden tayin edilerek yürütülmeye başlanmıştır (Piyadeoğlu, 2018, s. 132). Devlet tarafından medreselerde yetiştirilen kişiler, devletin ideolojisini benimsemiş bir vaziyette, ülkenin çeşitli yerlerinde görevlendirilmiştir. Yetiştirilen bu kişilerin, gittikleri yerlere devletin ideolojisini götürdükleri ve yerel halka bu ideolojiyi benimseterek, devlet ile halk arasında köprü olduklarını söylemek gereklidir (Göktürk & Dağ, 2014, s. 466). Ayrıca Nizamiye Medreseleri genel olarak, ilim ehlinin ilgi odağında olan kurumlar olmuşlardır. Ulema, yaygınlık kazanmaya başladığı ilk dönemden itibaren medreseleri, ilmi faaliyetleri rahatlıkla devam ettirebilecekleri mekanlar olarak değerlendirmiştir. Bu ortamlarda birikimlerini aktarabilecekleri talebeler yetiştirmek, şehrin ilmî ve sosyal hayatında aktif bir yer sahibi olabilmek, maddi zorluklarla baş etmek zorunda kalmaksızın hayatlarını devam ettirecekleri bir refaha kavuşmak için bir vasıta olarak görmüşlerdir (Yılmaz, 2016, s. 56).

Birçok sultan, halife ve devlet adamı Nizamülmülk'ün yolunu takip ederek, kendi adlarına medrese inşa ettirmişlerdir (Özaydın, 2022, s. 191). Siyasilerin ya da devlet ricalinin bu davranışlarının altında; kendi dindarlıklarının bir yansıması olarak gördükleri medreselerle, idare ettikleri coğrafyada dinî hayatın sağlıklı bir işleyişe

kavuşmasını temin etme arzusu vardır. Diğer taraftan, iç-dış rakiplere karşı ulemanın nüfuzundan istifade edebilmek ve toplumu kendi siyasetleri doğrultusunda mobilize edebilmek için, medreselerdeki makamların dağıtıcıları olarak siyasîler, ulemanın sahip olduğu nüfuzdan istifade etme istemişlerdir. O dönemki hâkim görüşe göre; ulemayı himaye etmek, siyasîler açısından dinî bir gereklilik olarak değerlendirildiğinden; ulema ile siyasîler arasında kurulan yakın ilişkiler, iç-dış rakiplere karşı, siyasî ve sosyal açıdan meşruiyetlerini garanti altına almaktadır ve halk nazarında, siyasîlerin itibarlarının artmasında etkili olmaktadır. O dönemde ulema, halkın genel işleyişini tayin eden, İslam'ın hükümlerine işlerlik kazandıran, dinî hükümleri pratiğe döken, denetleyen ve zamanı geldiğinde, hükümleri ihlal edenleri cezalandıran ve hatta hükümleri ihlal eden kişileri, meşruiyet dairesinin dışına çıkartabilen yegâne otorite olmuştur (Yılmaz, 2016, s. 56). Dolayısıyla ulemaya yakın olmak için, en etkili kurumlar medreseler olmuştur. Medrese inşa ettirmek, oraya gelecek olan ulemanın da hamisi olmak demektir.

Nizamiye Medreseleri, eleştirilerle de karşılaşmıştır. Eğitim-öğretim, Şafî mezhebi ile sınırlı kalmış, bu durum diğer Sünni mezheplere karşı olan ilgiyi azaltmış ve hatta onların dışlanmasına kadar giden bir süreç yaşanmıştır. Bu mezheplere mensup olan ulema ve fukahadan, yeterince istifade edilememiştir. Medreselerde felsefe derslerinin okutulmaması, hür düşüncenin gelişmesini engellemiştir. Nizamiye Medreseleri'nde, müderrislere ve öğrencilere para veriliyor olması eleştirilmiştir. Özellikle Maverâünnehir uleması, müderris ve öğrencilere maaş ve burs verilmesini, ilmî itibarı düşüren bir hadise olarak değerlendirmiş, ilmin para karşılığı öğretilmesini, doğru bulmadıklarını belirtmişlerdir. Nizamiye Medreseleri ile birlikte, siyaset adamlarının ilmî hayata müdahale yolu açılmış, alimlerin ve şairlerin siyaset ve devlet adamlarını övmeleri, ilmin ve şiirin aleyhine olmuştur (Özaydın, 2022, s. 191). İlim ve edebiyat devlet erkini övmek ve meşrulaştırmak için kullanılan bir araç haline gelmiştir.

Sonuç

Camilerin devamı niteliğinde olan medreseler, Türk İslam tarihi içinde oldukça önemli kurumlardan olmuştur. Bu kurumlar, eğitim ve ibadet kurumları olmanın ötesinde, devlet politikalarının desteklediği ve meşrulaştırıldığı alanlar haline getirilmiştir. Nizamiye Medreseleri, bir devrin yakın tanığı olan kurumlar olarak hem eğitim hayatının hem de siyasî sahanın yönlendirilmesinde oldukça etkili oluşumlardır. Medreselerin eğitim faaliyetleri, hem düşman olarak kabul edilen Şî mezhebine karşı hem de Sünni mezhep içindeki Mu'tezile ekolüne karşı önemli bir üstünlük kazanmıştır. Nizamiye Medreseleri, bir tepkisellik olarak inşa edilen kurumlardır. Bir taraftan, Fatımîler'in Şîleştirme politikasına karşı bir set çekmek istenirken, bir taraftan da Selçuklu Devleti'nin kuruluş yılları içinde Sünni halkın Şafî-Eş'ari kesimin, ihmal edilen itibarı tekrar kazandırılmak istenmiştir. Öyle ki, bu iki amaca ulaşılmıştır. Tehdit olarak görülen Şî mezhebine karşı, Sünni mezhebi, bu eğitim kurumları vasıtasıyla iyice kökleştirilmiştir. Nizamiye Medreseleri, sadece Şî-Sünni mezhepsel mücadelede değil, Sünni mezhep içinde de bir tarafın (Eş'arilik) savunuculuğunu yapmıştır. Medreseler, eğitimin kurumsallaşarak, devlet politikasında kullanılmasına yardımcı olmuştur. Sonuç olarak bu medreseler, kuruluş gayesini dönemi itibarıyla gerçekleştirmiş, etkin ve verimli eğitim kurumları olmuştur. Nizamiye Medreseleri'nin iç ve dış siyasî koşullardan soyutlayarak, sadece ilmî boyutuyla ele alınması, bu kurumların ve dönemin yeterli düzeyde anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Nizamiye Medreseleri'nin siyasî ve toplumsal etkilerini özellikle mezhep politikası üzerinden incelemek, bu medreselere farklı bir açıdan bakmayı mümkün kılmaktadır.

Kaynakça

- Ak, A. (2010). Selçuklular Döneminde Mâturîdîlik. *Milel ve Nihal*, 2, 295-302.
- Arpa, A. (2014). Bingöl'de Medreseler ve Müderrisler. *Bingöl Araştırma Dergisi*, (1-29), 29-42.
- Aşkın, D. (2017). Bir Eğitim Kurumu Olarak Medreselerin Kurumsallaşmasının Siyasal Nedenleri Üzerine Bir Analiz. II. *Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu* (S. 2559-2566). Alanya: Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi - Asoscongress.
- Aybakan, B. (2013). Selçuklular Döneminde Fıkıhın Gelişimi: Şâfiî Mezhebi Çerçevesinde. II. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu* (S. 227-238). Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları.
- Bayram, M. (2001). Türkiye Selçuklu Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşu. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, 1-11.
- Bouamrane, C. (1988). İslam Tarihinde Eğitim-Öğretim Kurumları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1-4), 279-286.
- Bozkurt, N. (2003). Medrese. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, s. 323-327). İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi.
- Çınar, B. (2020). İslam Geleneğinde Mezhepleşme Algısı ve Mezhep Olgusu. *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 2, 43-70.
- Çoşkun, İ. (2020). Eş'arî Kelamının Selçuklu/Nizamiye ve Osmanlı Medreselerine Girişi ve Kimi Eş'arî Yorumların Toplumdaki Yansımaları. *Selçuklu Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 5, 1-24.
- Demirci, M. (2019). Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri. *SUTAD*, 46, 221-239.
- Ecer, M., ve Şimşek, E. (2022). İnanç ve Siyaset Kıskaçında Eğitim: Fâtımîler Döneminde Medreseler. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 574-600.
- Erdemci, C. (2012). Eş'arîliğin Selçuklu Siyasetinin Sistemleşmesindeki Rolü. *İslamî İlimler Dergisi*, 2, 7-32.
- Göktürk, T., ve Dağ, İ. (2014). Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü. *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 27, 457-469.
- Karadaş, C. (2003). Selçuklular'ın Din Politikası. *İSTEM*, 2, 95-108.
- Karakök, T. (2013). Yüksek Öğretim Kurumu Olarak Medreseler: Bir Değerlendirme. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2, 208-234.
- Ocak, A. (2009). Selçuklular. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 36, s. 375-377). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özaydın, A. (2007). Nizamülmülk. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 33, s. 194-196). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özaydın, A. (2007). Nizâmiye Medresesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 33, s. 188-191). İstanbul: TDV Yayınları.
- Piyadeoğlu, C. (2018). Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi. *USAD*, 8, 124-135.
- Seyyid, E. F. (1995). Fatımîler. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 12, s. 228-237). İstanbul: TDV Yayınları.

- Soyyer, A. Y., ve Bayram, K. (2021). Darü'l-Erkam'dan Tillo'ya Medreseler. *Social Mentality And Researcher Thinkers Journal*, 47, 1481-1495.
- Tetik, H. (2019). Eğitim Kurumları Olarak Selâhaddîn Eyyûbî Döneminde Medreseler. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 265-286.
- Yavuz, A. Ö. (2017). Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Döneminde Mezhep Politikaları. *Bilimname: Düşünce Platformu*, 34, 511-532.
- Yazar, N. (2013). Medreselerin Toplumsal ve Dini Gelişimdeki Rollerini: İsfahan Örneği. F. Gedikli İçinde, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler* (S. 167-175). Muş: M.Ş.Ü Yayınları.
- Yılmaz, H. (2016). Medrese Nedir? XII. ve XIII. Yüzyıllarda Dımaşk Medreseleri Üzerine Bir İnceleme. *Dîvân*, 40, 33-70.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1152-1164.
Geliş Tarihi-Received: 30.05.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 30.06.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1307338

Modern Kırgız Sinemasının Başlangıcı: "Selkinçek" Filmi Üzerine

The Beginning of Modern Kyrgyz Cinema: An Analysis on "The Swing"

M. Safa KARATAŞ*

Öz

SSCB'nin dağılmasının ardından bağımsızlık ilan eden ve Kırgızistan adı resmileşen ülkenin sinemasının varlığı şüphesiz Sovyet döneminde de mevcuttur. Bu dönemde diğer birçok ülke sineması gibi Kırgız sineması da "Sovyet Dönemi" başlığı altında incelenmiş ve çoğunlukla klasik film üretimi gerçekleştirilmiştir. Birçok ülkede akım haline gelen "yeni" sinemacıların ürettikleri filmler ülkelerindeki modern sinemanın da başlangıcı olmuştur. Kırgızistan'da da "modern sinema" Sovyet sonrası ve auteur yönetmenler vasıtasıyla ortaya çıkmıştır. "İkinci Dalga" olarak adlandırılan ve 1990 sonrası film üreten başta Aktan Arym Kubat olmak üzere bir grup yönetmen klasik sinema tavrını bir kenara bırakarak ülkemizde de olduğu gibi "yeni" bir sinema yaratmışlardır. Bu yeni sinema sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik olarak değişen Kırgızistan'ı yansıtırken sanatçı olarak modernleşmenin üzerine giden ve sanat olarak sinemayı tercih eden yönetmenlerce modernleşmiştir. Modern Kırgız sinemasının başlangıcı da *Selkinçek* filmidir ve Aktan Arym Kubat ise bu akımın önemli temsilcisidir. *Selkinçek* filminin neden modern olduğu ve yönetmenin Kırgız sinemasında nasıl bir akım başlattığı modern sinema ve auteur kuram çerçevesinde çalışmada incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kırgız sineması, modern sinema, Selkinçek, Aktan Arym Kubat.

Abstract

The existence of the cinema of the country, which declared independence after the dissolution of the USSR and the name Kyrgyzstan became official, was undoubtedly present in the Soviet period. In this period, Kyrgyz cinema, like the cinema of many other countries, was examined under the title of "Soviet Period" and mostly classical films were produced. The films produced by "new" filmmakers, which have become a trend in many countries, have also been the beginning of modern cinema in countries. In Kyrgyzstan, modern cinema emerged in the post-Soviet period and through auteur directors. A group of directors, especially Aktan Arym Kubat, who produced films after 1990, called "Second Wave", created a "new" cinema as in our country by leaving the classical cinema approach aside. While this new cinema reflects the socio-cultural, socio-economically changing Kyrgyzstan, it was modernised by the directors who, as artists, went over modernisation and preferred cinema as an art. The beginning of modern Kyrgyz cinema is the film *Selkinçek* and Aktan Arym Kubat is an important representative of this movement. Why the film "The Swing" is modern and how the director started a movement is examined within the scope of the article. Modern cinema theory and auteur theory are used in the article.

* Arş. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İletişim Fakültesi, Sivas/Türkiye, e-posta: msafa@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1088-7181.

Keywords: Kyrgyz cinema, modern cinema, The Swing, Aktan Arym Kubat.

Giriş

Modern sinemayı anlamlandırmak için gündelik hayatın, toplumun ve sanatın modernle olan ilişkisine ve bu durum çerçevesinde ortaya çıkan kavramlara, bu kavramların düşündürdüklerine yönelmek gerekmektedir. Sinema her ne kadar modern bir icat olsa da ortaya çıkışından bu yana içeriğiyle klasik olanla ilişki kurmuştur. Modern olanla teması için sinemayı sanat olarak gören modern sanatçının üretimlerini beklemek gerekmiştir. Modern sinemanın klasik olandan farklılığını belirlemek için modern, modernizm, modernite gibi kavramlar ve klasik olanın çerçevesi tartışılmalıdır.

Modern, modernizm, modernite kavramları hem birçok tartışmaya imkân sağlamış hem de anlam genişlikleriyle muğlak bir alan oluşturmuştur. Modern, öncelikle güncel olanı işaret etmektedir. Modernizm ise sanat alanındaki bir yeniliği ve bu yeniliğin dönemselsel olarak adlandırılmasını kapsamaktadır. Modernite ise toplumun ve toplum içindeki organizasyonların ortaya çıkardığı yeniliklerle kendini tanımlaması merkezinde kullanılmaktadır. Modernite, modern olanı kullanarak kadimi yaratabilmektedir. Bununla birlikte Baudelaire'in deyişiyle "her modernitenin günün birinde 'antikite' haline gelmeye layık olması için, insan hayatının ona ister istemez kattığı gizemli güzelliğin bulunup çıkarılması gerekir" (Baudelaire, 2013, s. 215).

Üç terimin de merkezini modern olan yani yeni olan oluşturmaktadır. Modern kavramı, Latince temelli olup 'modernus' haliyle ilk kez 5. yüzyılda, resmi Hıristiyanlığı, Romalı ve Pagan geçmişten ayırt etmek için kullanılmıştır ve "içerikleri sürekli değişse de 'modern' terimi hep, kendini eski'den yeni'ye bir geçişin sonucu olarak görmek için, antik çağla kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirmiştir" (Habermas, 1994, s. 31).

Modern olan güncel olanla ilişkidir. Eskiden farklıdır. "Yalnızca 'yeni' değil, aynı zamanda 'güncel' anlamına gelen modernin sadece henüz görülmemiş bir şeyleri belirtme değil, ayrıca bir şeylerin yerini alma ve yerine geçme gücü vardır" (Kovacs, 2010, s. 8).

Modernliğin tarihini üç evreye ayıran Berman (1999, s. 29-30) Fransız Devrimi ve etkilerinin ilk modern hareket olduğunu, ardından Avrupa'da 19. yüzyılın ikinci modern dönem olduğunu, son olarak 20. yüzyılla beraber tüm dünyaya yayılan bir modern sürecin başladığını altını çizerek "modern kamu, genişledikçe sayılamayacak kadar çok özel dillerde konuşan bir sürü parçaya ayrılır; sayısız, bölük pörçük şekillerde ele alınan modernlik düşüncesi canlılığından, tınısından, ve derinliğinden çok şey kaybeder; örgütlenme ve insanların hayatlarına bir anlam verme yetisini yitirir. Bunun sonucunda bizler, kendimizi bugün kendi modernliğinin köklerinden kopmuş bir modern çağın ortasında buluyoruz." der.

Modern, 19. yüzyıl ve sonrasında sanat alanında oldukça etkilidir. 20. yüzyılda ise yeni bir terim olarak postmodern ortaya çıksa da modern bir kültür olarak varlığını sürdürmektedir. "19. yüzyıldan itibaren 'modern' estetik ideali somutlaştırırken, 'klasik' giderek 'demode,' 'muhafazakâr' ve 'geçersiz' anlamına gelmeye başladı. Sanatta 'modern' kültürü en azından 1970'lerin başına kadar sürdü. Bu dönemde 'postmodern' terimi ya da düşüncesi yüzeye çıktı ve sanatın sürekli olarak estetik devrimler geçirdiği yanılsamasını ortadan kaldırdı. Postmodernin ortaya çıkışıyla birlikte modern 19. yüzyıl sonunda ortaya çıkan ve sanatsal ve toplumsal devrimlerin sonsuz çağına ait olan yeni sanatsal olguyu ifade etmeye son verdi" (Kovacs, 2010, s. 9-10). Buna rağmen bu yeni

kavram modern olanın sonunun geldiğini haber verse de bugün halen modern kavramı ifade ettiklerinin genişliğiyle kullanılmaktadır.

Berman'ın (1999, s. 460) deyimiyle modernlik "kişisel ve toplumsal yaşamı bir girdap deneyimi gibi yaşamak; insanın kendini ve dünyasını sürekli bir çözülüş, yenilenme, sıkıntı, kaygı, belirsizlik ve çelişki içinde bulması" demek olduğundan modern olanın sonlandığını söylemek mümkün görünmemektedir.

Modern olan gündelik hayatın içinde karşılaştığımız ve sanat alanında uygulamalarının görüldüğü bir kavram olarak özellikle sinemada yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Klasik ve modern ayrımı sinema araştırmalarının da temel meselelerindedir.

Klasik sinema, Hollywood'un kurduğu bir temeldir. Aristo'nun trajedi türünü açıklarken kullandığı klasik anlatısının benimsendiği bir formattır. Girişi, gelişmesi, katarsisi ve sonucu olan Aristo anlatısında trajedi öyküyü merkeze alan ve taklit üzerine kurulu bir eylemdir, başı ortası ve sonu mevcuttur, bu sanatın özü öykü (mythos) dür, bunun altı ögesi vardır, müzik, dil taklit araçları dekor, taklit tarzını, öykü, karakter, düşünce ise taklit nesnelere oluşturur (Aristo, 1987, s. 23-27). Klasik anlatıyı tiyatrodaki Brecht'in karşı çıkışı değiştirmiştir. Brecht, modern tiyatroyu kurarken Aristo'nun ilkelerini baştan aşağı değiştirmiştir. Benjamin'in deyişiyle "sahne-izleyici; metin-gösteri; yönetmen-oyuncu arasındaki işlevlere dayalı ilişkiler" Brecht'le başka bir hal almıştır. Brecht'in kurduğu tiyatrodaki "sahne 'dünyayı simgeleyen dekorlar' (diğer bir deyişle büyümlü bir alan) değil, kullanışlı bir sergi alanı, sahnesi içinse izleyici hipnotize edilmiş denekler yığını değil, talepleri karşılanması gereken ilgili kişiler topluluğudur şimdi. Metni için gösteri virtüözce bir yorum değil, metnin sıkı bir denetimi, gösterisi için metin bir temel değil, o gösterinin kazanımlarının yeni formülasyonlar olarak üzerine işlendiği bir enlem-boylam çizelgesidir. Oyuncusu için yönetmen artık yaratması gereken etkiye ilişkin komutlar değil, karşısında tavır alacağı tezler getiren biri, yönetmeni için oyuncu rolle özdeşleşmesi gereken bir taklitçi değil, onun dökümünü yapmak zorunda olan bir görevlidir" (Benjamin, 2011, s. 16).

Tiyatrodaki kullanılan klasik anlatı Brecht'le birlikte modernleşmiştir. Bununla birlikte klasik anlatı sinemanın doğuşundan itibaren kullanılmaktadır. Tiyatronun modernleşmesi gibi sinema da klasik tavır bugün halen kullanılsa da başka bir damar olarak modern sinema mevcuttur.

Modern sinema, sinemanın icadından sonra çok geçmeden ortaya çıkmıştır. Modern sinema, katıksız sinema (pure cinema) gibi Rus yönetmenlerin; Salvador Dali, Luis Bunuel gibi sürrealistlerin yaklaşımlarıyla erken dönemde ortaya çıkmıştır. Hollywood karşıtı, klasik anlatıdan uzak, sinemayı sanat olarak ele alan modern sinema İtalyan Yeni Gerçekçiliği, Fransız Yeni Dalga, Dogma 95, Üçüncü Sinema, Yeni Türk Sineması, gibi pek çok akımla üretimi devam etmiştir, ediyordur. Andre Bazin gibi, Gilles Deleuze, Siegfried Kracauer gibi pek çok düşünür de modern sinemayı kuramsallaştırmıştır. Bazin'in ortaya attığı "auteur" kavramı, Kracauer'in "gerçekliğin ifşası" gibi modern sinemayı anlamak için Deleuze'ün zaman-ımağ ve hareket-ımağ ayrımı da önemlidir. Deleuze'e göre (2021, s. 330-331) modern sinema zaman-ımağ üzerine kuruludur, klasik sinema ise hareket-ımağ söz konusudur. Klasik sinemanın aksiyona dayalı tavrının aksine modern sinemada zaman ve imgeler dikkati çekmektedir. Modern sinemada Deleuze'ün deyimiyle (2021, s. 331) "zaman-ımağ hareketin yokluğu anlamına gelmez (her ne kadar onun seyrelmesi anlamına gelse de); hiyerarşinin tersyüz olması anlamına gelir, artık harekete tabi olan zaman değil, zamana tabi olan harekettir. Artık hareketten, hareketin normundan ve sapmalarından türeyen zaman değildir, sahte hareket olarak, sapkın hareket olarak harekettir zamana bağı olan." Aktüalite üzerine

kurulu bir sinemadan ziyade aksiyonu zaman-imege içerisinde dağılan bir sinemadır modern sinema.

Kovacs'ın bahsettiği gibi (2010, s. 2) "Modern sinema kategorisi çoğu kez (Fransızca 'yazar' anlamına gelen) auteur kategorisiyle ilişkilendirilir ve modern sinemanın ortaya çıkışından itibaren ona genellikle bir 'auteur sineması' olarak gönderme yapılır." Bugün "yönetmen sineması" da dediğimiz bu modern tür sanatçı olarak üretim yapan yönetmenlerin kurduğu modern sinemadır. Modern hayat nasıl tiyatro yazarını, roman yazarını, şairi etkiliyorsa yönetmeni de etkilemiştir. Yine klasik anlatını hâkim olduğu tiyatro, roman, film türlerinde üretim bugün devam ediyorsa modern sanat eserleri de kendi serüvenini sürdürüyor. Modern hayat hepimizi çepeçevre sardığından bazı yönetmenler bu durumdan bağımsız bir sinema üretmeyi tercih etmemişlerdir. Modern sinema birçok sanat dalındaki akımlarla birlikte ve bağımsız olarak tesis edilmiştir.

"Kovacs sinemanın modernizmle ilk karşılaşmasını diğer sanat dallarındaki modernist harekete bağlar. Çünkü sinema uzun bir geleneğe sahip değildir ve onun klasik anlatıyı benimsediği yıllarda diğer sanat dalları kendi üzerine düşünmeye başlamıştır bile. Bu nedenle sinema kendine göre daha köklü bir geçmişe sahip resim, tiyatro ve edebiyat alanlarındaki akımları kullanarak modernist hareketleri yansıtmaya çalışmıştır. Bu aynı zamanda kendi olanaklarına dair de bir arayıştır ve modern sinemanın köklerini oluşturmuştur" (Erbalaban Gürbüz, 2014, s. 169). Modern sanat birbirinden etkilenerek farklı akımları oluşturmuşlardır. Romandan, şiirden, resimden sinema etkilenirken sinemadan da etkilenen roman, şiir ve resimden bahsedilebilmektedir. Baker'in de vurguladığı gibi (2017, s. 20) "'Alıntı' tam anlamıyla 'modern' bir mecburiyettir." Dolayısıyla modern sanatlarda etkilenme, alıntılama, gönderme yapma, kolajlama gibi pek çok durumu görmekteyiz. Modern sinemanın da ortaya çıkmasına vesile olan otorite yönetmenler birçok sanat dalından haberdar ve ilişki içindedir. Yönetmen sinemasının bugün modern sinemanın lokomotifini olduğunu görmekteyiz. Modern sinema üreten ve auteur haline gelen yönetmenler ülkelerinde de çoğunlukla bir akım oluşturarak ve/veya içerisinde yer alarak modern sinemayı kurmuşlardır. İtalyan Yeni Gerçekçiliği, Fransız Yeni Dalga, Dogma 95, Yeni Türk Sineması, Yunan Tuhaf Dalga gibi akımlar ve bu akımlar içerisinde yer alan yönetmenler modern sinema üretmişler ve bu dönemlerden etkilenen yönetmenler modern sinema üretmeye devam etmektedirler.

Modern sinema, klasik sinemadan hikâyenin aktarımı, diyalog kullanımı, kamera hareketleri, ses tasarımı oyunu tercihi gibi pek çok alanda farklılaşmaktadır. Klasik sinemanın aksiyona dayalı yapısı, giriş, gelişme, katarsis, sonuç şeklinde ilerleyen öykü aktarımı, öyküye hizmet eden diyalog kurulumu, filmin içeriğine hizmet eden kamera hareketleri, yıldız oyuncu tercihi, kahramana dayalı yolculuğu modern sinemada bozulmuştur.

Modern sinemada hikâyede katarsis tercih edilmemekte, çoğunlukla seyirciye kesin bir sonuç sunulmamaktadır. Modern sinemada diyaloglar yönetmenin inisiyatifinde kimi zaman monologlara dönüşebilmekte kimi zaman havada bırakılmakta bazen de diyalogdan kaçınılabilmektedir. Modern sinemada amatör oyunculara, sıradan insana yönelim dikkati çekmektedir. Bir yıldız sistemi modern sinema görülmemektedir. Kamera hareketleri filmin atmosferi bağlamında klasik sinemadaki kuralları yıkmaktadır. Aktüel kamera hareketleri, ölü anlara odaklanan uzun planlar, gezinen kamera, yavaş kamera hareketleri modern sinemada karşımıza çıkmaktadır. Yönetmen sinemasının tüm yaratıcılığı ve klasik sinemaya karşı tavrı modern sinemanın temelini oluşturmaktadır. Alışıldık olmayan, risk alan, yönetmenin otoritesinin hissedildiği, sanat olarak sinemaya

yaklaşılan modern sinema tavrı dünyanın her coğrafyasında "yeni" sinema hareketlerine vesile olmuştur.

Kırgız sinemasında da 1990 sonrası "yeni" hareketler ortaya çıkmış auteur yönetmenlerle modern sinema üretilmiştir. Bu isimlerden en önemlisi ve kronolojik olarak ilki Aktan Arym Kubat'tır. Kubat'la birlikte benzer dönemde auteur yönetmen olarak modern Kırgız sinemasının kurulmasına vesile olan Marat Sarulu ve bu iki yönetmeni takip eden Bakıt Karagulov, Temir Birnazarov, Dalmira Tilipbergenova, Ernest Abdıcarov gibi yönetmenler modern Kırgız sinemasının var olmasına katkı yapmışlar, yapmaktadırlar.

Modern Kırgız Sineması ve Aktan Arym Kubat

Sovyet Sinemasının varlığı içerisinde Sovyetler Birliği ülkelerinin kendi üretimleri ve bu üretimlerin ortaya çıkardığı kendi sinemaları da söz konusudur. Kırgız, Kazak, Özbek, Türkmen... sinemaları Sovyet Sineması içerisinde kendi maceralarını sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte "Kırgız sineması ilk uzun metrajlı belgesel filmi ancak 1946 yılında üretebilmiştir" (Chapron, 2013, s. 128). Sovyet Sinemasının dinamosu olan Mosfilm stüdyosu gibi Sovyetler Birliği ülkelerinde de stüdyolar mevcuttur. Kırgızfilm de stüdyo olarak Kırgız sinemasının oluşmasına önemli katkı sunmuştur. Kırgız sinemasının temelinde belgesel filmciliğin önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. "Kırgız sinemasının tarihi, 1960'ların ortalarında Tolomush Okeev, Bolotbek Shamshiev ve Melis Ubukeyev'in daha sonra kurmaca filme yönelecek olan filmleriyle en parlak dönemini yaşayan sağlam bir belgesel geleneğine dayanır" (Chapron, 2013, s. 128). Bununla birlikte stüdyo sistemi ve belgesel film tavrı modern sinemanın kurulması için yeterli ortamın oluşmasına imkân sağlamamıştır.

Kırgız sinemasının kurucu yönetmenlerinin birçoğu Moskova VGIK mezunu sanatçılardır. Bağımsızlık sonrası ülkelerinde dar imkânlarla film çekmeye başlamışlardır. Sovyetlerde olduğu gibi Sovyet sonrası da film çekmenin birincil yolu stüdyo idi. Mosfilm, Kırgızfilm gibi stüdyolarda film yapmak ekonomik olarak yoksunluğun yaşandığı dönemlerde yönetmenlere kolaylık sağlıyordu. Kırgızfilm bağımsızlık sonrası da faaliyetlerine devam etmiştir lakin Sovyet sonrası üçüncü dünya ülkesi konumuna gelen Kırgızistan ekonomik bağlamda da yönetmenleri zor duruma sokmuştur.

Birçok ülkede olduğu gibi Kırgızistan'da da ekonomik engeller yönetmenleri "başka" yollarla film çekmeye itmiştir. Daha küçük ekiplere, amatör oyunculara, az ekipmana, düşük prodüksiyona dolayısıyla "yeni" bir tarzda üretim yapmaya ister istemez geçilmiştir.

"Her şeyden önce, Kazak komşularının aksine, Kırgız film yapımcıları - yeni bir post-kolonyal kimlik oluşturmak yerine - öncüllerinin kullandığı edebi temellerden koparak kültürel geleneklerinin filme alınmış bir idealizasyonuna yöneldiler. 1991'den itibaren Aktan Abdıkalykov (Arym Kubat) yeni kuşağa öncülük edecekti: *Köpek Kaçtı* (1990) belgeseli ya da 1993'te Locarno'da Kısa Film dalında Altın Leopar kazanan orta metrajlı otobiyografik filmi *Salıncak* gibi kısa filmlerle uluslararası sahnede ilk kez boy gösterdi" (Chapron, 2013, s. 130-131).

İtalya'da, Fransa'da, İskandinav coğrafyasında ve dâhi Türkiye'de 1990 sonrası gerilla tarzı, arkadaş ilişkileriyle, amatör güçle ortaya çıkan ve "yeni" bir şey anlatan sinemalar gibi Kırgızistan'da da "yeni" bir dönem söz konusudur. "Asya ve Doğu Avrupa'da modern sinema, bir yandan geleneksel ve modernin, mit ve dinin çatışmasından, diğer yandan politik ideolojiden doğmuştur." (Orr, 1997, s. 19) Kırgız sineması da mit ve dinin yanı sıra politik bir özgürlüğü kendine merkez almıştır.

“1990’ların başında Aktan Abdıkalkov’un filmleri Kırgız sinematografına yeni bir esinti getirir. Onun üçlemesi: ‘Selkinçek’ (1993), ‘Beşkempir’ (1998), ‘Maymıl’ (2001), insanın kendi içinde yaşadığı zor yolculuğu - Kirkegor’un varoluşçu teorisine göre ‘gerçek olmayan varoluştan’ ‘gerçek olana’ giden yolculuğu anlatır. Daha 1960’ların sonunda T. Okeev, ‘Nebo naşego detstva’ filminde Kırgızları, onların kendilerini tanıdıkları gibi gösterir. O zamanlarda dünya, bu filmde anlatılan küçük ulusu ilginç olarak keşfeder. ‘Selkinçek’, Kırgızların iç dünyasını öncelikle kendileri için açar ve onların sade, naif, saf oldukları gibi aynı zamanda da mobil, meraklı olduklarını da gösterir. Üçlemenin sonuncu filmi olan ‘Maymıl’, Kırgız sinematografını ilk defa Cannes film festivalinde yarışma dışı ‘Özel bakış’ bölümünde temsil eder” (Akt. Madikova, 2010, s. 70-71).

Aktan Arym Kubat’ın *Selkinçek* (The Swing) filmi Kırgız sinemasında bir kırılmadır. 1993 yapımı film “yeni” bir Kırgız sinemasının doğuşunu simgeler. Bu orta-uzun metraj filminden (47 dk. 11 sn.) önce 1990 yılında çektiği belgesel kısa filmi *The Dog Ran Away*’de olduğu gibi “yeni” ve modern bir sinemanın habercisidir. Orr’un bahsettiği gibi (1997, s. 17) “1970’lerden itibaren, modern film alanı çok daha genişlemiştir. Modernliğin kendisi gibi, o da küresel hale gelmiştir. Akira Kurosawa, Satyajit Ray, Andrei Tarkovsky, Elem Klimov, Larisa Shepitko, Glauber Rocha, Andrzej Wajda, Chen Kaige, Zhang Yimou ve Hou Hsiao-Hsien’in bu döneme ait filmleri burada adı geçen herhangi bir film kadar güçlüdür.” Kırgızistan da Sovyet sonrası bu küreselleşerek modern olmuş sinema da bundan etkilenmiştir. “İkinci dalganın kurucuları arasında gösterilen Aktan Arım Kubat, ‘Selkinçek’ (1993) filminde, Kırgızların milli dünya görüşünü sinema perdesine aktarmıştır. ‘Selkinçek’ filmi, Lokarno-94 festivalinde Grand prix ödülünü kazanarak uluslararası tanınırlığa ulaşmış ve böylece yeni Kırgız sinemasının kimliği olmuştur” (Aliyeva, 2021, s. 46-47). Bu yeni ve modern bir kimliktir.

Modern Kırgız Sinemasını Başlangıcı: *Selkinçek*

“Modernizmin güçleri sayesinde, sınırsız bir kendini ortaya koyma (self-realization), otantik bir kendini duyumlama deneyimi (self-experience) isteği, aşırı uyarılmış bir duygusallığın öznelciliği hâkim olmaya başlamıştır” (Habermas, 1994, s. 34). Kubat da ilk filmi *Selkinçek*’te kendi hayatını merkeze almış ve sonrasında bir üçlemeye dönüşecek otobiyografik öyküsünün ilk halkasını oluşturmuştur. Kendini ortaya koyarken, kimi zaman çok kapalı kimi zaman da ifşaya varan bir tavırla öznel tutumunu sergilemiştir.

Tolomushova’nın ifadesiyle (2013, s. 199) “12 yaşındaki bir çocuğun iç krizinin ve onun güçlü ifadesinin muhteşem hikayesinden ilham alan” *Selkinçek*, yönetmenin çocukluk döneminden zihninde kalanların hatırlanmasıdır.

Selkinçek’te yönetmen kendi çocukluğunu aktarırken dünyada akım olan 68 kuşağının etkisini de hissettirir, Avrupa’da da bir başka modernleşmenin olduğu yıllardır, aynı zamanda bu çocukluk anıları modern avrupa sinemasının özellikle Yeni Dalga’nın güçlü olduğu yıllara dair bir nostaljidir. Yönetmenin çocukluğuna denk gelen yıllar 60’lardır, ister istemez hem o anılar modern dönemi hem ortaya çıkan sinema moderndir.

Ülkemizde olduğu gibi Kırgızistan’da da 90’lı yıllar sinema açısından modern ve verimlidir. Türk Sinemasında gerçekleşen yeni yönelimler gibi Kırgız Sinemasında da başkalaşım görünür. Ülkenin içinde bulunduğu sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik değişimlerle birlikte eğitim alan bir yönetmen nesil de ortaya çıkmıştır. “90’ların başında Kırgız sinemasında yeni kuşak oluşur. VGİK’te - Aman Kamçibekov, Şamil Djaparov ve Yüksek senaryo-yönetmen kurslarında - Artık Suyundukov, Bahit Karagulov v.d. genç

yönetmenler sinema eğitimi görürler. 80'lerde VGİK'ten Aleksey Batalov'un yönettiği Kırgız oyuncu çalışma grubu başarı ile mezun olur. Yönetmen, oyuncu yanı sıra VGİK'te Kırgız kameramanlar, görüntü yönetmenleri, film eleştirmenleri, iktisatçılar da eğitim alır ve böylece 80'lerin ortasında çok sayıda genç sinema uzmanları Kırgız sinemasına gelir. 90'ların başlangıcında Kırgızistan'da görülmemiş bir yükseliş belirlenir, sadece 1992'de yedi tane uzun metraj vizyona girer." (Akt. Madikova, 2010, s. 68).

Aktan Arym Kubat'ın içinde bulunduğu ve başlattığı "ikinci dalga" olarak adlandırılan bu dönemde 90 sonrası filmler ve yönetmenler güçlü bir modern sinema kurmaktadır. Bu modern sinema kurulurken kültürel, politik, sosyolojik bir taban oluşmuştur. "Kırgız sineması, diğer Orta Asya sinematografilerinden farklı olarak, ulusal kimlik sorununu, tanımlama ve geliştirme konusunda etkili adımlar atmaya başlamıştır" (akt. Aliyeva, 2021, s. 49). Kubat'ın da söyleşisinde bahsettiği gibi "Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra bir boşluk oluştu. Öncesinde insanların inşa etme inancı vardı, komünizmi kurma inançları, şimdi inanç da yok, kuracak bir şey de. Bir boşluk yaratıldı" (Colin-Dönmez, 2012, s. 316). Bu boşluk yeni bir sinema kurmak için elverişli bir ortamdır. Modernleşmenin yaratmış olduğu kaos birçok sanatçıya ilham olmuştur. Sovyet sonrası Kırgızistan'ın bağımsızlığı ve küreselleşen ve bununla birlikte modernleşmenin başladığı ülkede sanatçılar da üretimleriyle modernleşmenin bir parçası olmuşlardır. Sinemanın modernle ilişkisi güçlü bir şekilde Kubat ve sonrasında devam etmiştir. Orr'un da vurguladığı gibi (1997, s. 12) "sinemanın modernlikle sürekli etkileşiminin başlıca özelliği olduğunu savlamak istiyorum. Ne var ki 'modern' kavramı, deyim yerinde ise bir muamma (enigma) olarak durmaktadır. Bu dönem sinemasına 'klasik' yerine 'modern' denmesinin iki nedeni var. Bunlardan birincisi bu dönemin sinemasının Batı toplumlarının yaşadığı modernliğin eleştirel ve yıkıcı bir yorumu olarak görülebilmesidir. İkincisi ise, onun 1960'lara kadar görülen Stüdyo sistemi Hollywood anlatılarından kesin çizgilerle ayrılmış olmasıdır." Kırgızistan'da benzer şekilde özellikle Aktan Arym Kubat'ın sinemasında stüdyodan kopmuş bir sanatçı ve kendini, toplumu anlamaya çalışan, irdeleyen bir bakış açısı görülmektedir.

Kubat'ın *Selkinçek*'le başlayan üçlemesini "Kronolojik bir sıralamayla yönetmenin çocukluğunu, ergenliğini ve yetişkinliğe geçişini Kırgızistan'daki tarihi, toplumsal ve siyasal değişimlerin bağlamında anlatan bir bildungsroman olarak tanımlayabiliriz" (Colin-Dönmez, 2012, s. 310). Öncelikle kendi değişimini bununla birlikte toplumun ve ülkenin değişimini modernleşme sürecini yönetmenin *Selkinçek* ve sonrasında filmelerinde takip edebilmekteyiz. Klasik sinemanın başı sonu belli olan, bir kahramanı ve/veya karakteri yücelten, küçük düşüren, kazandıran ya kaybettiren, seyirciye katarsis yaşatan tavrı yerine imajlarla, gündelik olanla, sinematik tiplerle, sinematik gerçekle ve tüm bu kaosla, öznel bakış ve sanat olarak sinemayı ön plana çıkararak yönetmen modern bir sinema yapmaktadır.

Aktan Arym Kubat bir söyleşisinde modern sinema yaptığına dair kanıt olabilecek şu cümleleri kurmuştur: "Ben 'imge sineması' yapıyorum, bu yüzden amacıma ulaşabilmek için elde olan bütün araçlarla malzemeleri kullanıyorum. Filmin yapımına, atmosferine ve çevresine anlam yüklüyorum" (Colin-Dönmez, 2012, s. 314).

Selkinçek filminde güçlü imgeler vardır. Filmin açılışı itibarıyla bunlarla karşılaşırız. Ağaç kökleri ve salıncakta sallanan kadın filmin temel imajlarıdır. Filmin başında olduğu gibi benzer imajları sonunda da görürüz. Modern sinema tekrar eden imajlar üretir.



Görsel 1 ve 2. Filmin açılış sekansındaki imajlar.

Yönetmen, zaman imajlar ve tekrar eden durumları sinemasına dâhil ederek modern bir sinema kurar. Aktüel kamera hareketi, sessiz planlar, anıştırma ve hissettirme, poetik tutum filmi modernleştirmiştir. Direkt söylemek yerine yöntemen göstermeyi tercih eder film boyunca. Klasik sinemanın sunduğu bir hikâye akış yerine sinematik kurgu, anı ve hatırlama eksenli bir zaman imaj görüngüsü oluşturur film boyunca. Yönetmenin yenilikçi ve bununla birlikte klasik sinemanın da putlarını kıran bir tavrı bulunmaktadır. *Selkinçek*'te, klasik sinemanın aksine izleyiciyi zorlayan ve katarsis yaşatmayan bir anlayış mevcuttur.

Selkinçek filminin giriş sekansında yer alan salıncak ve deniz kabuğu imgeleri coşku ve gelecek müjdesi gibi yorumlanabilir. Filmin başında yabancı adamın gelişi (yönetmen bu filmin otobiyografik olduğundan bahsetmektedir ve kendi de küçükken 16 yaşındaki komşu kızına âşıktır) önemlidir. Gelen adam üniformalıdır ve anlaşılabilir (çünkü yönetmen direkt söylemek yerine modern sinema tavrı olarak ima etmektedir) komşu kızının sevgilisidir, evlendiği, evleneceği kişidir. Yabancı geldikten sonra çocuk uzandığı halıya sarar kendini ve kaybolur. Gelen yabancı hem çocuğun gündelik hayatını bozmakta hem de izleyicide bir kırılma yaratmaktadır. Gelen adam birçok anlamlandırmaya açıktır. Modern sinema, filmler üzerine düşünmeye imkân yaratmaktadır. Üniformalı adam geçmişten, başka bir evrenden gelmektedir. Hem çocukta hem kadında yarattığı his başlangıçta kaygı iken bir süre sonra çocuğun hissi kızgınlığa kadınıki ise arzuya dönüşmektedir.

Adam kasabaya geldiği zaman filmin başında komşu kızını sallayan çocuğun yerine geçer ve artık kadını adam salıncakta sallamaktadır. Kadın bu durumdan memnun çocuk ise rahatsızdır.

Modern sinemanın bir başka özelliği ise ölü anları bulundurmasıdır. Ölü anlar film ilerlerken hikâyenin akışının sağlanmadığı durumlardır. Buna ilk olarak yukarıda belirttiğimiz gibi çocuğun kendisini halının içine sardığı sahnede görürüz. Başka ölü anlar da çocuğun avare dolaşmalarında karşımıza çıkar. Gençlerin bir binanın önünde oyalanması, gitar çalmaları, bisiklete binmeleri ve çocuk ve engelli arkadaşının bu olayları izlemeleri ölü anlardır. Bu sekansta Kubat başka bir anlama da kapı aralamaktadır. Gençlerin giyim kuşamı, şişe çevirme oyunları, bisiklette kadın ve erkekler gezerken öpüşmeleri ve küreselleşmenin ve modernleşmenin izlerini taşır. Yönetmen, değişen Kırgızistan'ı ve yeni insan tipi ortaya koymaktadır. Bu çerçevede de *Selkinçek* klasik sinemanın aksine toplumsal olanı sinematik gerçeklikle modern sinema tavrıyla sunmaktadır. Bu sekanstaki atmosfer İtalyan Yeni Gerçekçiliği gibi Fransız Yeni Dalga benzeridir. Habermas'ın açıkladığı gibi (1994, s. 42) "modernlik, henüz, tamamlanmış değildir ve sanatın ele alınışı, modernliğin en az üç yönünden sadece biridir. Bu tasarım, modern kültürün hala canlı miraslara dayanan, ama salt gelenekselciliğe düşerse

yoksullaşacak olan bir gündelik praxis'e farklılaşmış bir şekilde yeniden bağlanmasını hedefler. Bununla birlikte, bu yeni bağlantı, sadece, toplumsal modernleşmenin başka bir yol tutturması koşulu altında kurulabilir. Yaşam dünyası, kendi içerisinden, hemen hemen özerk bir ekonomik sistemle onun yönetsel tamamlayıcılarının koşullarını ve içsel dinamiklerini sınırlayacak kurumlan geliştirecek hale gelebilmelidir."



Görsel 3 ve 4. "yeni" sinematik tipler.

Ağaçlar ve görünen kökleri filmde önemli bir yer tutmaktadır. Film başladığı gibi ölü anlarda ve sahne geçişlerinde de ağaçlar ve kökleri kullanılmakta ve ağaç kökleri ve adamın ağaçları ilaçlamasıyla film sona ermektedir. Film, bir döngü içinde devam etmektedir aslında. Klasik sinemada olduğu gibi bir son verilmez izleyiciye, süreç devam etmektedir, anlam devam etmektedir. Benzer şekilde film boyunca kullanılan elden ele dolaşan deniz kabuğu gibi. Filmin başlangıcında yer alan deniz kabuğu, üniformalı adamın gelmesiyle birlikte elden ele dolaşır. Ardından kadınla adam arasında erotik imge olarak deniz kabuğu yeniden kullanılır. Filmin sonunda ise çocuk bu deniz kabuğunu bir kuyuya gönderir. Kuyunun ağzı da deniz kabuğunu andırır.



Görsel 5 ve 6. Deniz kabuğunun ilk sekans sonunda ortaya çıkması ve elden ele dolaşması.



Görsel 7 ve 8. Deniz kabuğunun erotik bir imge olarak kullanılması.



Görsel 9 ve 10. Çocuğun deniz kabuğunu bulması ve yarıktan aşağı atması.

Selkinçek filminde yönetmen sinemasının modern sinemanın bir izi olarak kişisel yaşam tecrübelerine, anı ve hafızaya, flu ve muallak durumlara rastlarız. Üniformalı adam gelmesiyle birlikte oyun arkadaşı, platonik aşkını kaybeden çocuk bir süre sonra kasabadaki tek dostunu da kaybedecektir. Salıncağı ve platonik aşkını üniformalı adama veren çocuk ardından yakın arkadaşını da toprağa verecektir. Lefebre'in dediği gibi (2012, s. 28) modern hayat "gündelik yaşamı arındırmaz; bununla birlikte, çelişkileri aydınlatır. Kendine özgü tarzda, bu yaşamı süzer.." Yönetmenin süzdüklerini sinemada deneyimleriz.



Görsel 11 ve 12. Çocuğun iki kaybı (platonik aşkı ve arkadaşı)

Cenaze töreni bir hatıra gibi kurgulanmıştır, çocuğun gözünden. Sekans net değildir ve uzaktan bir hayal gibi takip edilir. Baker'in (2017, s. 25) modern sinema bağlamında söylediği gibi "Ve ne zaman ki bir film 'anlatılabilir' olmaktan çıkar, asla 'aktarılamaz' hale gelir, o zaman film bir gerçektir, dilsel sanallığından kurtulmuştur."

Kameranın yani yönetmenin tavrı cenaze sekansında baskındır. Sovyet sonrası Müslümanlığı yaşayan halk bir arada dua etmektedirler. Tören ve ayin kültürün canlı tutulması, otantik tavır "yeni" Kırgız Sineması için önemlidir.

Tüm bu travmalar filmin sonunu getirmektedir. Çocuk tüm kaybedişlerinden sonra komşu kızını salıncakta sallanırken duvara resmeder. Kendi gerçekliğini yaratmayı arzu etmektedir. Öç almayı, kendi dünyasını kurmayı planlamaktadır. Kadın ve adam ise birlikte yukarıda belirttiğimiz gibi deniz kabuğunu dinlemektedir, okşamaktadır. Aşırı yorumla kadınlık organına benzeyen deniz kabuğu yeni bir doğumu simgelemektedir. Bu doğum filmin devam ettiğine bir sonu olmadığına da kanıttır. Bu doğumda çocuğun yeri yoktur. O kaybetmiş duvarın köşesinde oturmuştur. Ancak kendi yaratıcılığıyla kendine bir doğum sağlayabilmektedir. Bunun için öncelikle platonik aşkın resmini çizer duvara, ardınan siler, sonra deniz kabuğunu bulup dinler ve yarıktan atar. Lefebvre (2012, s. 134) "Yeni insan büyülerle hesabını gördüğünde ve eski 'mitler'in çürümüş cesetlerini gömdüğünde; tutarlı bir birliğin bilincin yolunda yürüdüğünde ve kendi yaşamını eline almaya, büyüklüğü gündelik hayatta bulamaya ya da yaratmaya başladığında; nihayet bunu bilmeye ve söylemeye başladığında, yalnızca o zaman çağ değiştirmiş olacağız." der, lakin çocuk deniz kabuğunu atıp döndüğünde sildiği resim yine duvardadır, kendi yaptığından daha güzel bir halde. Bu hayal bir midir, bir yanılısma mıdır, bilemeyiz. Modern sinema bize net bir son, net bir karar, net bir söylem sunmaz. Kubat da çocuğun dönüşünde sildiği resmin yeniden orada olduğunu bize gösterir, öyleyle bu çocuk için dolayısıyla yönetmen için öyle kolay bir şekilde silinip atılacak bir durum değildir. Çizdiği resimden daha güzel bir resimle ve komşu kızının saçları yapılı bir şekilde sallanırken film melankolik bir şekilde biter. "İçsel bir eğilim olarak melankolinin hüznün verici nesnelere daha çekici göstermekten başka, daha önemli bir içerimi de vardır: Kendince her türlü nesneyle özdeşleşmeyi beraberinde getiren kendine yabancılaşmayı destekler. Hüznülü birey muhtemelen çevresinin tesadüfi biçimlerinde kaybeder kendini, artık evvelki tercihleri tarafından belirlenmeyen kayıtsız bir yoğunlukla özümser bu biçimlenimleri" (Kracauer, 2015, s. 91).

Çocuk, yani yönetmen film boyunca ihanete uğrama, ilk aşkın bir adama gitmesi, arkadaşını kaybetme, yalnız kalma, köşeye itilme gibi travmaları yaşar, izleyicide duygulanım yaratır. Bununla birlikte modern sinema olarak katarsis yaratmaz. Doğrusal düzlemde giriş, gelişme ve net bir son sunmaz. Kamera hareketleri, ses kullanımı ve hiçbir diyaloga yer vermemesiyle klasik sinemadan başka bir şey yaptığını kanıtlar. Öznelliğiyle, sinematik gerçeklik yaratır, gerçeği ifşa eder. "Filmler genelde neyi keşfeder peki? Mevcut veriler esasen üç tür ifşa işlevi üstlendiklerini gösteriyor. Filmler genelde ve normalde görünmeyen şeyleri, bilinci afallatan fenomenleri, dış dünyanın 'gerçekliğin özel tarzları' da denebilecek birtakım veçhelerini gözler önüne serer" (Kracauer, 2015, s. 130-131). Aktan Arıym Kubat da kendi hayatından yola çıkarak bir Kırgız kasabasında küçük bir çocuğun gündelik gerçeklikleri üzerinden modern bir sinema yaratmıştır.

Filmde hiçbir diyaloga yer verilmemesi, modern sinemanın operasyonlarıyla (kamera hareketi, ses tasarımı, planlar ve eksik, parçalı görüntüler) klasik sinemanın diyalog yapısına ihtiyaç olmadığı göstermektedir. Klasik sinemanın kurallarına (yıldız oyuncu, katarsisli öykü yapısı, diyalog, öyküyü destekleyen kamera hareketi, belli bir son) meydan okuyan *Selkinçek* filmi modern sinemanın ilk örneklerinden biri olarak Kırgız sinemasında üzerinde durulmayı hak etmektedir. Yönetmenin devam filmleri gibi

modern Kırgız sinemasının kurulmasında önemli yere sahip olan *Selkinçek* film olarak avangard tavrıyla “yeni”liklere kapı açmıştır.

Sonuç

Kubat bir trilojiyle modern Kırgız Sinemasındaki baskın varlığını hissettirmektedir. Sovyet sonrası otobiyografik hikayesi etkisiyle filmler yapmıştır. Türkiye’de “yeni sinema” gibi kendi içine dönen bir yönetmen karşımızdadır. Toplumcu değil lakin toplumla ilişki gerçekçi lakin natüralizmden uzak bir tarzı vardır. Avrupa’da da Türkiye’de de “yeni hareketler” yönetmen sinemasının gelişmesiyle mümkün olmuştur. Kırgız yönetmen Kubat da kendi sinematik tavrını oluşturmaya çalışan bir auteurdür. Marat Sarulu ve devamında modern Kırgız sinemasını oluşturan ve sürdüren Bakıt Karagulov, Temir Birnazarov, Dalmira Tilipbergenova, Ernest Abdıcaparov gibi yönetmenler Kubat’ın başlattığı serüvenin içerisinde yer almışlardır.

Selkinçek filmi bir ilk film olarak yönetmenin gücünün habercisidir. *Selkinçek*’te imajlarla güçlü bir poetik sinema karşımızdadır. Yönetmenin kullanıldığı tüm sinematik kişiler öylesine değil tam da olması gerektiği gibi vardır. Gündelik olanın içinden çıkan ve fakat kahramanlaşmayan sinematik kişilerle karşılaşırız.

Selkinçek filmi ilk andan itibaren seyirciyi bir “hatırlama” evrenine sokar. Yönetmen çocukluğunu hatırlamaktadır. Çocukluğumuza dair imajlar kesik, flu, sempatik, travmatiktir. *Selkinçek*’teki çocuk onu şekillendirecek geleceğine anahtar olacak, birey olarak ona tavrı kazandıracak vakalarla karşılaşır.

Film teknik olanaksızlık ve/veya zayıflık dışında değerlendirilmelidir. “Yeni dalga” yönetmenler Avrupa’da ya da Türkiye’de olduğu gibi kendi göbeğini kesen, minimalist, sanatı önceleyen sinematik olarak anlam kuran, tuhaf, tekinsiz ve özgün işler yapmışlardır. Kubat’ın ilk filmi de bu tözü içinde barındırmaktadır.

Klasik sinemanın tüm kabulleri dışında sinematografik olarak, öykü kullanımı bakımından, sinematik kişi yaratımı açısından ve zaman-imaj eksenini etrafında yönetmen modern bir sinema üretmiştir. Kırgız Sinemasının ilk modern filmi olarak *Selkinçek* sinema kronolojisinde yerini almış ve sonrasındaki yönetmenlere ilham olmuştur. Bu bağlamda modern sinema araştırmaları için de bu çalışmanın Kırgız Sinemasına farklı bir pencere açtığı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Aliyeva, A. (2021). *Bir Auteur Yönetmen Olarak Aktan Arıym Kubat Sineması ve İdeoloji*. Yüksek Lisans Tezi. Bişkek: Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi.
- Aristoteles. (1987). *Poetika*. (çev. İsmail Tunalı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Baker, U. (2017). *Beyin Ekran*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Baudelaire, C. (2013). *Modern Hayatın Ressamı*. (çev. Ali Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benjamin, W. (2011). *Brecht’i Anlamak*. (çev. Haluk Barışcan, Güven Işısağ). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berman, M. (1999). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. (çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Chapron, J. (2013). A Small History of Kyrgyz Cinema. *Cinema in Central Asia* (ed. Michael Rouland, Gulnara Abikeeva, Birgit Beumers). London&New York: Ibtauris.

- Colin-Dönmez, G. (2012). *Öteki'nin Sinemaları: Ortadoğu ve Orta Asya Sinemalarında Kişisel Bir Yolculuk*. (çev. Maral Jefroudi). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Deleuze, G. (2021). *Sinema II: Zaman-İmge*. (çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Erbalaban Gürbüz, Ö. N. (2014). Modern Sinemanın Erken Tarihi ve Modern Sinema Örneği Olarak Jean Luc Godard Sineması. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 2 (4), 160-180.
- Habermas, J. (1994). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje. *Postmodernizm*. (haz. Necmi Zeka). Ankara: Kıyı Yayınları.
- Kracauer, S. (2015). *Film Teorisi: Fiziksel Gerçekliğin Kurtuluşu*. (çev. Özge Çelik). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kovacs, A. B. (2010). *Modernizmi Seyretmek*. (çev. Ertan Yılmaz). Ankara: De Ki Yayınları.
- Lefebvre, H. (2017a). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. (çev. Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayınları.
- Madikova, A. (2010). *Son Dönem Kırgız Sinemasında Bir Auteur: Marat Sarulu*. Yüksek lisans tezi. Bişkek: Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi.
- Orr, J. (1997). *Sinema ve Modernlik*. (çev. Ayşegül Bahçıvan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Tolomushova, G. (2013). *Kyrgyz Cinema: An Attempt At Eternal Breakthrough*. *Cinema in Central Asia* (ed. Michael Rouland, Gulnara Abikeyeva, Birgit Beumerss). London&New York: Ibtauris.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 1165-1166.

Geliş Tarihi-Received: 20.06.2023

Kabul Tarihi-Accepted: 29.06.2023

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

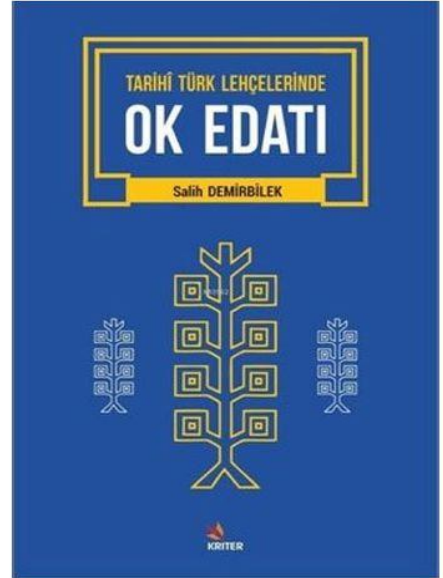
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1317514

Demirbilek, Salih (2020). *Tarihî Türk Lehçelerinde Ok Edatı*. İstanbul: Kriter Yayınevi.

Betül GÜVENDİ*

Türk dili tarihi açısından bakıldığında “Ok” edatının geçmişi Tarihî lehçelerdeki ilk metinlere kadar dayanmaktadır. Bu açıdan düşünüldüğünde “Ok” edatının derin bir tarihi olduğu ve hakkında kapsamlı bir inceleme yapmanın önemi çok açıktır. “Ok” edatı ile ilgili Türkiye’de ilk çalışma Zeynep Korkmaz’ın “Türkçede ok/ök Kuvvetlendirme (İntensivum) Edatı Üzerine” adlı çalışmasıdır. Zira Zeynep Korkmaz’ın çalışması yazarın da belirttiği gibi bu çalışmanın ilham kaynağı olmuştur. Salih Demirbilek tarafından ele alınan “*Tarihî Türk Lehçelerinde Ok Edatı*” adlı bu eserde Tarihî lehçelerdeki metinler taranarak Tarihî Türk lehçelerinden günümüze kadar gelen “Ok” edatının kullanımı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bir giriş ve üç ana bölümden oluşan çalışma incelendiğinde “Ok” edatı hakkında en kapsamlı çalışma olduğu görülmektedir.

Eserin giriş bölümünde çalışmada yer alan “*Edat, pekiştirme ve enklitiklik*” gibi temel kavramlar açıklanmıştır. Bu kavramlar çeşitli görüşlerle gayet açık bir şekilde sunulmuştur. Bu kısmı da kendi içinde üçe ayırmak mümkündür. İlk olarak “*Edat*” kavramının ne olduğu, Türk dilindeki konumu ve çeşitleri açıklanmıştır. Daha sonra gramer kitaplarında ve sözlüklerde nasıl yer aldığı ve son olarak da Türkçede edatlar hakkında yapılan çalışmalar verilmiştir. Edat kavramından sonra Türkçede “*Pekiştirme*” kavramı açıklanmış ve edatlarla olan ilgisi ortaya konulmuştur. Giriş bölümünde son olarak da “*Enklitiklik*” kavramı incelenmiş ve hakkında yapılan başlıca çalışmalar örneklendirilmiştir.



* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye, e-posta: betulguvendi2022@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1343-3959.

Birinci bölüm “*Ok Edatının Kullanım Alanları*” başlığından oluşmaktadır. Bu bölümde öncelikle “*Ok Edatı*” kavramı üzerinde durulmuştur. Türk dili tarihinin en eski metinlerinden itibaren görülen Ok edatının özellikle Eski Uygurcada sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir. Türk dili tarihinin içinde ok edatının dil uyumlarına uygunluk göstermesi özelliği onun ekleşmesinin zeminini oluşturmuştur.

Türk dilinin en eskicil sözcüklerinden olan Ok edatının varlığı ilk olarak Yenisey ve Tonyukuk Yazıtlarında tespit edilmiştir. Eski Uygur Türkçesi döneminde de buna oldukça sık rastlanılmasına rağmen Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerine bakıldığında bu sık kullanımda düşüş tespit edilmiştir. Aynı şekilde Harezmi Türkçesi ve Kıpçak Türkçesinde de bu düşüş devamlılığını sürdürmüştür. Çağatay Türkçesine bakıldığında Ok edatının kendinden önceki dönemlere nazaran daha geniş bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir. “Eckmann’ın tasnifini göz önüne alırsak: özellikle *Klasik öncesi dönem* (15. yüzyılın başlarından Nevayî’nin 1465’te ilk divanını tertibine kadar) ve *klasik dönem* (1465-1600) içerisine giren ilk metinlerde Ok edatının kullanımına daha çok rastlanmaktadır. *Klasik sonrası dönem* (1600-1921)’de ise Ok edatının işlevliği azalmaktadır.”¹ Batı Türkçesinin ilk dönem eserleri de incelendiğinde Ok edatının kullanılmamış olduğu açıkça görülmektedir.

Yazar, birinci bölümün son kısmında ok edatı ile ilgili bu zamana kadar yapılmış olan çalışmalardan bahsederek bölümü sonlandırmıştır.

İkinci bölüm “*Ok Edatının Anlam ve Gramatikal Kullanımı*” başlığı kapsamında oluşturulmuştur. Bu bölümü de kendi içinde iki bölüme ayırmak mümkündür. İlk olarak ok edatı anlam bakımından ele alınıp genel bir çerçevesi çizilmiştir. Daha sonra da ok edatının gramatikal kullanımı tasnif edilmiştir. Bu tasnif “*İsim+Ok, Sıfat+Ok, Zamir+Ok, Zarf+Ok, Edat+Ok, Fiil+Ok ve Cümlelerin Öğeleriyle Kullanımı*” şeklinde oluşturulmuştur.

Üçüncü bölüm “*Ok Edatının Kalıplaşması*” başlığından oluşan son bölümdür. Bu son bölümde ok edatının kalıplaşması “*Eklerle Kalıplaşma*” ve “*Sözcüklerle Kalıplaşma*” olarak iki temel açıdan ele alınmıştır. Bu bölümün sonunda “*Son söz*” kısmı yer almaktadır.

Türk dili tarihi açısından bakıldığında ok edatı hakkında ilk müstakil çalışmayı Zeynep Korkmaz ortaya koymuştur. Daha sonra Necmettin Hacıeminoğlu ve Ahat Üstüner de bu konu hakkında çalışmalara devam etmişlerdir. Fakat Salih Demirbilek tarafından hazırlanan bu çalışmayı ok edatı hakkında bu zamana kadar yapılan en kapsamlı ve örneklendirme açısından en zengin çalışma olarak değerlendirmek gerekmektedir. Oldukça donanımlı bir çalışmayla Türk dili araştırmalarına yapmış olduğu katkıları için Salih Demirbilek’i tebrik ederiz.

¹ Salih Demirbilek, *Tarihî Türk Lehçelerinde Ok Edatı*, Kriter Yayınevi, İstanbul 2020, s.22.