

ABELGÜR

Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi
Yıl: 2022, Sayı: 7, ISSN: 2149-5491, e-ISSN: 2822-2504

Coğrafya

Sanat Tarihi

Sosyoloji

Felsefe

Edebiyat

Arkeoloji

Psikoloji

Antropoloji

Tarih

Halkbilimi



BELGÜ

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ İNSANİ BİLİMLER VE EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Yıl: 2022 / Sayı: 7 / YILDA İKİ KEZ YAYINLANAN ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dekanlığı adına
İmtiyaz Sahibi:

Musa DUMAN

EDİTÖR KURULU:

Baş Editör (Sorumlu Yazı İşleri Müdürü):

Erman KAÇAR

Editör Yardımcıları:

Abdullah KÜÇÜK

Serpil AHMETKOC AOĞLU

İlkiz UZUNKAYA

Mizanpaj Editörleri:

Abdullah KÜÇÜK

İrem KARATAY

Muzaffer TAŞBAŞ

İngilizce Dil Editörleri:

Zennure ELGÜN GÜNDÜZ

Berk TAYFUR

Abdurrezak Emre KAYA

Kapak ve Logo Tasarımı:

Sami PATACI

ISSN: 2149-5491 / e-ISSN: 2822-2504

BELGÜ Dergisi, Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi'nin resmi yayın organıdır.

Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.

BELGÜ Dergisi, 2022 yılı 6. sayısından itibaren 2822-2504 e-ISSN numarasıyla açık erişimli bir elektronik dergiye dönüştürülmüştür.

Bu dergide yayınlanan makalelerin içeriği tamamen yazarların sorumluluğundadır.

Yazışma Adresi: Ardahan Üniversitesi Yenisey Kampüsü,
İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi- Çamlıçatak Mevki,
75000 Merkez, Ardahan- Türkiye.

E-posta: belgu@ardahan.edu.tr

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

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Ali SELÇUK (Erciyes Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Anar SALKIMBAY (El-Farabi Üniversitesi, Kazakistan)
Prof. Dr. Ayabek BAİNİYAZOV (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Celal TÜRER (Ankara Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Ceval KAYA (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Çağdaş DEMREN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Ebülfez AMANOĞLU GULİYEV (Milli Bilimler Akademisi, Nahçıvan/Azerbaycan)
Prof. Dr. Hamdi BRAVO (Ankara Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Hüseyin TÜRK (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Musa DUMAN (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Mustafa YILDIZ (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Mustafa ŞENEL (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Rysbek ALİMOV (Gutenberg Üniversitesi, Almanya)
Prof. Dr. Şapagat JALMAHANOV (Karagandı Tıp Üniversitesi, Kazakistan)
Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Doç. Dr. İzzat MATYAKUBOV (Eğitim Enstitüsü, Özbekistan)
Doç. Dr. Maya ÇOÇKİNA (Gorno-Altay Devlet Üniversitesi, Altay Cumhuriyeti)
Doç. Dr. Nafisa ABDULLAYEVA (Eğitim Enstitüsü, Özbekistan)
Doç. Dr. Ömer Faik ANLI (Ankara Üniversitesi, Türkiye)
Doç. Dr. Sami PATACI (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Doç. Dr. Sergey ZAHARİYA (Komrat Devlet Üniversitesi, Gagauz Yeri/Moldova)
Doç. Dr. Serkan KÜKRER (Ardahan Üniversitesi, Türkiye)
Doç. Dr. Taalaybek ABDİEV (Manas Üniversitesi, Kırgızistan)
Dr. Alla PAPTSOVA (Komrat Devlet Üniversitesi, Gagauz Yeri/Moldova)
Dr. Margaret HAMPSON (Saint Andrews Üniversitesi, İskoçya)
Dr. Panos ELIOPOULOS (Ioannina Üniversitesi, Yunanistan)
Kıdemli Araştırmacı Nadezhda TYDYKOVA (Surazakov Altayistik Bilimsel Araştırma Enstitüsü, Altay Cumhuriyeti)

BU SAYININ ALAN EDITÖRLERİ

Doç. Dr. Ferhat KARABULUT (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Berivan VARGÜN (Ardahan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Serpil AHMETKOCALOĞLU (Ardahan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Zennure ELGÜN GÜNDÜZ (Ardahan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Okan AKKIN (Ardahan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ (Uşak Üniversitesi)
Dr. Arş. Gör. Ferhat UZUNKAYA (Ardahan Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

Araştırma Makalesi

SHACKLE RITUAL IN THRACE REGION

Ebru IRMAK & Muaffak SARIOĞLU

Sayfa: 1-8

Araştırma Makalesi

BİLİMSEL MAKALE HAZIRLAMA SÜRECİNDE TEMEL İLKELER

Özlem ŞENYURT

Sayfa: 9-15

Araştırma Makalesi

AYSEL GÜR MEN'İN ESERLERİNDE İLETİLEN DEĞERLER BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Fırat YARDIMCIEL & Ömer YILAR

Sayfa: 16-32

Araştırma Makalesi

ALA SÖZCÜĞÜNÜN KIRGIZCADAKİ KULLANIM ALANI VE ANLAM EVRENİYLE İLGİLİ DÜŞÜNCELER

Mayrambek OROZOBAYEV

Sayfa: 33-47

Araştırma Makalesi

KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT AÇISINDAN MİT, MİTOKRİTİK VE SEMBOLİK İMGELEM

Medine SİVRİ

Sayfa: 48-58

Araştırma Makalesi

MYTHOLOGICAL ILLUSTRATIONS AND THEIR CULTURAL REPRESENTATIONS IN PIETER BRUEGHEL'S PAINTINGS AND WILLIAM CARLOS WILLIAMS' POEMS

Gamze AR
Sayfa: 59-66

Araştırma Makalesi

KİTÂB-I MUKADDES'TE YARATILIŞ MİTOLOJİSİNİN KUR'ÂN VE SÜNNETE GÖRE DEĞERİ

Taha YILMAZ
Sayfa: 67-78

Araştırma Makalesi

**MİTOLOJİ VE HÜMANİZMA:
MİTSEL ANLATILARDAKİ HÜMANİTER TUTUMA ÜLKEN'İN "SİYAVUŞ"
DESTANI ÖRNEKLİĞİNDE BİR İNCELEME**

Mehmet Latif BAKIŞ
Sayfa: 79-87

Araştırma Makalesi

**METİNLERARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA MURATHAN MUNGAN'IN
KIRK ODA DİZİSİ HİKÂYELERİNDE
"ÖİDİPUS MİTOSU"**

Gizem KUNDURACI
Sayfa: 88-95

Kitap İncelemesi

PROF. DR. CEVAL KAYA ARMAĞANI

Ayabek BAYNİYAZOV
Sayfa: 96-100

SHACKLE RITUAL IN THRACE REGION Trakya Bölgesinde Köstek Kesme Ritüeli

Ebru IRMAK*
Muaffak SARIOĞLU**

ABSTRACT

Culture is the sum of material and spiritual values transferred to future generations with the accumulation of the past. These cultures include rituals. In this study, the *Köstek Kesme*, which is a rite of passage in the Thrace Region, was examined in detail. The *Köstek Kesme* ritual is a ritual based on the celebration of the child's first step. Sometimes it is seen as the reason for not being able to start walking, and this rite is carried out with the aim of helping the child start to walk. The fact that a child takes the first step on his own is a sign that he has grown up and is considered a transition worth celebrating by the Turks. This ritual, which dates to ancient Turkish beliefs was intensely celebrated in the Thrace Region in the past. Today, the frequency of the celebration of this rite is gradually on the decrease. The hypothesis of the research is based on an assumption that the ritual will not be performed in the Thrace Region in the future. The aim of the study was analyzed with both qualitative and quantitative methods. Cultural analysis technique, a form of qualitative methods and survey study, a form of quantitative method were used. The purpose of using both methods is to examine in depth the changes in social and cultural values experienced in this ritual. In addition, this ritual held in the Thrace Region was personally attended and a face-to-face interview was held with the relevant people involved in this ritual. The results obtained from personal observations, personal structured interview and a face-to-face interview indicated that the ritual intensely performed in rural areas in previous years did not attract enough attention in urban areas, and thus such rituals would no longer be performed in the future.

Keywords: Köstek Kesme, ritual, Thrace Region, child

ÖZET

Kültür, geçmişin birikimiyle gelecek nesillere aktarılan maddi ve manevi değerlerin toplamıdır. Bu kültürler ritüelleri içerir. Bu çalışmada Trakya Bölgesi'nde bir geçiş ritüeli olan köstek kesme ritüeli detaylı olarak incelenmiştir. Köstek kesme ritüeli çocuğun ilk adım atmasının kutlanmasına dayalı bir ritüeldir. Bazen ise yürümeye başlayamamasının nedeni olarak görülür ve bu ritüel çocuğun yürümeye başlaması amacıyla yapılmaktadır. Çocuğun ilk adımını kendi başına atması, onun büyüdüğüne bir işaret ve Türklerce kutlamaya değer bir geçiş olarak kabul edilmektedir. Kökeni eski Türk inanışlarına kadar dayanan bu ritüel eskiden Trakya Bölgesi'nde yoğun olarak kutlanmaktadır. Günümüzde ise bu ritüelin kutlanma sıklığı giderek azalmaktadır. Araştırmanın hipotezi de bu savın araştırılmasına dayalı olarak: 'İleride Trakya Bölgesi'nde köstek kesme ritüeli yapılmayacak' varsayımına dayanmaktadır. Çalışmanın amacı hem nitel hem de nicel yöntemler ile analiz edilmiştir. Nitel yöntemlerden kültür analizi tekniği ve nicel yöntemlerden anket çalışması uygulanmıştır. Her iki yöntemin kullanılmasındaki amaç bu ayın için sosyal ve kültürel değerlerde meydana gelen değişimleri derinlemesine incelemektir. Ayrıca Trakya Bölgesi'nde düzenlenen bu ritüele bizzat katılım sağlanmış ve bu ritüel hakkında ilgili kişilerle yüz yüze görüşülmüştür. Geçmiş yıllarda kırsal kesimde yoğun bir şekilde gerçekleştirilen bu ritüelin kent toplumunda yeterince ilgi görmediği ve gelecekte bu ritüelin yapılmayacağı bulgusu gözlem, yapılandırılmış kişisel görüşme ve yüz yüze görüşme yoluyla elde edilmiştir.

Keywords: Köstek Kesme, ritüel, Trakya Bölgesi, çocuk

* Dr., Lalapaşa Tarım ve Orman İlçe Müdürlüğü, ebruirmak22@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3378-0723.

**Dr., Giresun Üniversitesi, muaffak.sarioğlu@giresun.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8803-7139

Introduction

Rituals are at the core of the social identity of all communities. Yet, according to the opinion of each society, the issue of what is ritual and what is not differs (De Coppet, 1992, s. 7).

Culture, in other words, social capital includes concepts such as morality, civic virtue, trust, rules and institutions, social norms, values and beliefs in social life (Aktan and Tutar, 2007, s. 2).

The rituals, which are a part of cultural and social values, consist of behaviors accepted in the society (Önk and Gökaliler, 2020, s. 674). No matter which society one lives in, in some periods of his life, he goes through some periods in which his place and position both in the personal and in the society change. During these periods, there are some ceremonies and celebrations where the purpose and essence remain the same, although they change from society to society (Yeşil, 2014, s. 132). For example, in Kazakh Turks, the "tusav kesü" (köstek kesmek) ritual is performed for the child's first walk. Kyrgyz's "tuşoo kesüü toyu" is practiced in Turkey with the name of "köstek kesmek" (Polat, 2005, s. 62). The toy that is made when the child starts to stand up and walk is called the köstek kesmek. Tusavkeser, one of the common traditions of the Turkish World, is one of the important ceremonies performed after the birth of a child in Kazakhs. This ceremony is performed for the child to walk quickly in a certain period of time. The child comes out of the cradle and starts to tread slowly after the crawling stage. This ritual is performed when he steps on the soil of the place where he was born with his own foot, makes a mark and sees his way with his own eyes (Çetin, 2018, s. 1095).

The aim of this study is to generalize the subject on the basis of the inductive method and to examine the *köstek kesmek* ritual practiced in the Thrace Region. This ritual, which was frequently practiced in rural areas in the past, is rarely performed in rural areas today. Unfortunately, it is thought that this ritual will not be performed in the future. This study is important in terms of how this ritual succumbed to the attitudes and behaviors of the society and the analysis of the changes in the values of the society.

Material and Method

The purpose of cultural analysis research is to define and interpret the culture of a particular group. This definition is usually made within the framework of concepts, processes, and perceptions specific to that culture. For this reason, the written and spoken language, behavioral patterns, perceptions, and shared experiences of the participants included in the research emerge as areas on which the research can focus (Hanko, 2011, s. 29). Culture is relative. For this reason, it is not possible to fit into some molds. For this reason, the researcher who conducts research with the culture analysis approach should stay in the field for a long time and enter an intensive data collection process. For these reasons, documents, literature, various newspaper, and magazine publications related to the subject were examined.

In addition, in the field of how this ritual was performed, this ritual was personally attended, and various notes were taken by avoiding prejudices. Another part of the study consists of a survey conducted with 100 people. The purpose of applying the survey study is to analyze the situation of this ritual in the future with quantitative data, why this ritual is done or not.

Result

In the literature review, it was found that this practice was made as a part of Turkish culture in many parts of Anatolia and in many Turkish countries.

Thrace Region provinces; a survey was conducted with 100 women living in Edirne, Tekirdağ and Kırklareli. In this study, the number of women who were surveyed was limited on the grounds that Tekirdağ received a lot of immigration and the demographic structure deteriorated, which could create a misleading effect on the survey results.

In Turkish society, age is accepted as an important factor in the acceptance of individuals, gaining a certain place in the society, and influencing the region or area (Yıldırak, at al., 2003, s. 47). In the survey study, the age range consists of 18-28: 9%, 29-38: 51%, 39-48: 24%, 49-58: 12%, 59-68: 1%, and 3% of female individuals aged 69 and over. The marital status of these women is 89% married, 7% single and 4% widowed. According to TUIK 2021 data, the age density of marriage in Edirne, Tekirdağ and Kırklareli provinces is in the range of 20-24 and 25-29 at most. TUIK data is an indication that our study is compatible with the demographic structure of the region.

According to TUIK 2020 data, the average household size in Turkey has decreased to 3.30 people. When the average household size in the Thrace Region is examined in the last 10 years, there is a decrease of 1 unit. The average household size in Kırklareli is 2.78, in Edirne 2.74 and in Tekirdağ it is 3.15. In our survey results, the number of people living in the total household is concentrated between 4 people (44%) and 3 people (33%) proportionally. The number of children in the family is 1 child (43%), 2 children (48%), 3 children (8%) and 4 children (1%).

Although the level of education is an indicator of social development (Kır, 2021, s. 52), the educational status of people can also affect many factors such as following innovations, communicating, researching, or adopting the origins of rituals. In the research area, the distribution of education status of women was examined. In the research area, it was found that 5% of the women were primary school graduates, 5% secondary school graduates, 24% high school graduates, 17% associate degree and 49% undergraduate graduates. This finding is an indication that the education level of the women participating in the survey is quite high, and therefore skills such as communication skills are highly developed.

Communication, along with technology, is one of the actions that people do a lot today (Irmak, 2019, s. 33). The use of the Internet and the widespread use of smart phones provide fast and easy use of this communication. All of the women in the research area have and actively use smartphones. The frequency of daily use of the internet was found to be 24% for 1-2 hours, 23% for 2-3 hours, 20% for 3-4 hours, 31% for 4-5 hours, and 2% for more than 5 hours. This finding shows that the women participating in the survey use the internet intensively.

Rook (1985, s. 259) emphasizes that "the expenditure and services for ritual are highly consumption-oriented compared to everyday life". In a study by Belk, Bahn, and Mayer in 1982, "ritual behavior is a symbolic language. "Learning how individuals begin to ritualize certain aspects of their market behavior will complement the recent work that emerges as they learn to decipher the symbolic meanings of products." With this perspective, it is stated that consumption-ritual-oriented studies are new. In the 21st century, "daily life practices, which take the consumption phenomenon from the traditional folk culture, evolve into a structure fed by popular culture elements in modern societies.

In societies that turn to more exaggerated consumption elements under the name of modernization in daily life practices, rituals are similarly affected by this change (Önk and Gökaliler, 2020, s. 280). In a study (2018) conducted by Taşkaya and Yağız on concept birthdays, it was concluded that while the concept party was being held, in addition to the cake, products reflecting the concept in posters, bottles, costumes, treats and decorations were used as a set. A similar phenomenon is observed in the altı ay kınası ritual performed in the Thrace Region. Henna clothes, gifts, etc. for henna are very costly under the name of henna concept (Irmak, 2022, s. 4).

The common phenomenon in these rites is that they are very consumption-oriented and open to diversity in terms of the materials used (clothes, gifts, various products with increasing prices with most cartoon characters under the name of

concept etc). Şahin (2008, s. 272), on the other hand, thinks that sociocultural lives in Turkey have not been developed in terms of theoretical and conceptual perspectives that can be analyzed and that they are under the influence of Western science perception. It can be said that Şahin's thoughts are correct for the rites of passage celebrated in the Thrace Region, such as birthdays, kına şenlileri, and altı ay kınası.

The *köstek kesme* ritual, on the other hand, is not consumption-oriented compared to these transition rites. It can even be said that this rite celebrates only the biological developmental stage of the child. This reduces the attractiveness of this rite, and as the rural population decreases over the years, the practice of this rite decreases in direct proportion. According to a study conducted by Yılmaz (2019, s. 277), the urban population, which was 24% of the total population in 1927, started to increase in the 1950s and reached 44% in 1980. After 2010, the rate of urban population increased up to 77%. With the law numbered 6360 enacted in 2013, villages in all metropolitan areas were transformed into neighborhoods. For this reason, the rural population, which was 23% according to the data at the end of 2012, decreased to 9% as of the end of 2013.

According to another view adopted by Yoloğlu and Zorlu (2020, s. 157), while in reality, between 6.5% and 8.5% of Turkey's population has a rural character, it has attained an urban status. Although it is not expected that radical changes will be observed in the life cultures of the people, the rural population on paper has been changed in this way by the legislators. In Thrace Region, migration is from village to city, especially in Edirne and Kırklareli provinces (Sarioğlu and Irmak, 2022, s. 171). Gusfield and Michalowicz (1984, s. 417-418) argued that rituals were not sufficiently researched. With the migration from rural to urban, rituals are not sufficiently researched, and these transition rites have not found a place in urban culture.

Although this situation can be associated with the phenomenon of migration; contrary to the result of the study carried out by Erdoğan (2009, s. 79) by grouping the provinces and districts of Turkey according to various development criteria (population, average household size, ratio of women who have given birth to 4 or more live births to married women, share of workers in industry in total employment, share of workers in agriculture in total employment, share of workers in service sector in total employment, total employment of wage-earning women share in employment, share of unpaid family workers in total employment, share of illiterate people in the population over 6 years old, share of university graduates in the population over 6 years old, rate of households whose toilet is not in the house, and rate of households without piped water installation in their house, etc.); he found that all of the Thrace provinces were highly developed.

It is a phenomenon that rituals change, disappears, or decreases over time. For example, although the phenomenon of death and the rituals associated with this phenomenon have been viewed from a social and religious perspective, different disciplines have approached the subject in a very different way with the development of science and technology. Although scientists on the subject still do not have a definite opinion, the researchers could not approach the findings of the past years impartially and they chose to make use of their imagination. Researchers are in common opinion that the rites related to the phenomenon of death differ from society to society, time, social differences, geography and period (Hobsbown, 1983, s. 10; Metcalf P, Hungtington R, 1991, s. 44; Parılı U and Uhri A , 2018, s. 16). The best example that can be given to the lost traditions in the Thrace Region; is the bride price (dowry). Bride price (dowry) is a custom, especially in primitive societies or rural areas. The basis of the ritual is based on giving money or valuables with monetary value and sometimes farm animals to the girl's side due to marriage. In primitive societies, the purpose of this rite is to provide dynamics such as the belief that marriage will go better, the strengthening of ties between relatives, the validation of marriage (increasing awareness), the protection of social strata (wealthy people marry wealthy people) (Tezcan, 2019, s. 424). The most

important reason for the disappearance of this rite in the Thrace Region is that the people of Thrace are intellectuals and have assimilated that women cannot be bought or sold. A report prepared on the Thrace Region; states that the education level of the agricultural producers is high. The report mentions that young farmers have at least a high school or university degree (Anonymous, 2014). Education level is an indicator of social development (Kır, 2010, s. 17). Irmak E and Sarıoğlu M (2022, s. 8) In the study named Blessing of the Girl Child in the Thrace Region: 6 Months Henna, it is clearly mentioned that women and girls are valued in the Thrace Region. In summary, the tradition of bride price (dowry) has disappeared due to the enlightenment of the society, the increase in education and awareness. It is the bocuk night that has increased its popularity in the Thrace Region with the rapid use of mass media and the influence of the media. According to a study conducted by Sol S.(2019, s. 600), around twenty thousand local and foreign tourists in 2018 and around thirty thousand in 2019 flocked to Çamlıca town to celebrate the bocuk night.

Rituals are a way for people to say what they find important and necessary (Karaman, 2010, s. 229). The key point that can be associated with this research is: Rather than the phenomenon of immigration in the population; It can be explained by the fact that this ritual does not serve neo-liberal policies, it is not focused on consumption, the lack of green areas in the city and as a result, the absence of an area where children can move and play comfortably. As a result of the findings, Thracians do not find this ritual important and necessary.

In the Karaibrahim Village of Amasya, the child who is late in walking in the village is first taken to the healer. After the child is taken to healer, a rope is wrapped around the child's feet and cut the rope three times. In Yeşilöz Village, children who do not walk properly when they reach their walking age are taken to Ayakbastı Hill. A rope is cut on this hill when praying (Güler, 2018, s. 123). This practice, which is similar in various regions of Turkey, takes place in and around the Gerede region of Bolu as follows: The two legs of the child to be shackled are tied with a rope, something to eat or money is given to his hand, and a child who walks well is given a knife. The child with a knife in his/her hand cuts the rope that is tied to the legs of the child whose shackle is to be cut and slaps him. He/she takes the food or money from the child's hand and runs away (Polat, 2005, s. 63).

Another practice regarding the shackle is as follows: One of the child's relatives ties the both feet of the child with a rope early early in the morning, recites the al-Ihlas sura of the Qur'an, cuts the ropes, and leaves without looking back. It is believed that after this, the child will walk well. A similar practice is also seen in Azerbaijani Turks. If the child walks or talks late, they say "Çocuğa çille basmış". In this case, the child is held above the running water, the thumbs of both feet or hands are tied with a rope and the rope is cut with scissors by reading the al-Ihlas sura, it is said "I cut your çille". Thus, the child is freed from çille (Arık, 2005, s. 172).

The ritual of breaking the shackle in the Thrace Region can be explained as follows: In the village defined as a rural area, a red ribbon is tied to the feet of a girl or boy who is just starting to walk, and they are seated in front of the house. Scissors are placed next to the child. Two children, slightly older than him/her, from his/her relatives (relatives or neighbors) run around the house. The child who comes in first cuts the tape and ends off the disability. Good wishes are made so that "May God give keep him/her safe & healthy". Then the lokma tatlısı (sweet rolls) prepared by the host are distributed and the ritual ends. Those who wish can also buy gifts suitable for their age for the running children. Also, a special cake called *adım çöreği* is made by the host. Only one of these *adım çöreği* is served, by putting a coin in it, as a gift to the houses in the village. The household who finds the coin is given a pair of shoes as a gift.

In the study, the household income of women was determined. The purpose of determining the household income is to examine the change in the consumption-oriented henna for six months in the situation of this ritual.

Household income was determined as 19% between 4,000-6,000 TL, 23% between 6,000-8,000 TL, 14% between 8,000-10,000 TL, 19% between 12,000-14,000 TL, 13% between 14,000-16,000 TL, 16,000-18,000 incomes between TL 9% and income over 18,000 TL 3%. Although it can be said that the income distribution is evenly distributed, it has been determined that it is the highest between 6.000-8.000 TL (23%).

Did you do the shackle ritual for your own child in the study? it was asked. The responses received are proportionally no (95.0%) and yes (5.0%). The results obtained when we wanted to investigate the reason for this situation; It was found that 38.9% found rituals too exaggerated, 20.2% used them for advertising purposes in social media, 22.5% found rituals unnecessary, and 18.4% found rituals expensive. It is important to know the history of that ritual to apply a ritual or not. Because only in this way can that ritual be assimilated deeply. According to Taylor in a similar view, on this issue culture is emphasized that it is a learned value, a legacy inherited from upper generations.

Do you have any information about the history of the shackle ritual? When we asked the question "No, we don't know" was answered with a rate of 63.3%. This is followed by the answer I know a little by 21.4% and I know by 15.3%, respectively. It cannot be expected that a group that does not know the purpose of a ritual, does not know its history, in short, is alienated from that ritual, will adopt this ritual. In this context, there is a directly proportional situation between knowing the historical past and not performing the ritual. In a similar result, the result about the application of this ritual is that it is unnecessary to do this ritual with a rate of 63.3%. According to Yeşil (2014), rites of passage can be thought of as person-centered. Because the essence of the ritual is to express the change in the situation of the person and to prepare him for this situation.

Another point is that these rituals are non-repetitive (like birth and death only once in a person's life). Therefore, a person will experience them once in his life. One of the most important aspects of the transition period is to know in advance of their realization. Because it needs to be prepared in advance during its realization. In the Thrace Region, the opinion adopted against the shackle ritual is that this ritual is not performed and is unnecessary. However, contrary to this situation; Karaman (2010, s. 230) frequently states that rituals have an active role in ensuring the continuity of sociocultural life as a whole. This phenomenon experienced in the shackle ritual in the Thrace Region can be explained by the thought of Aktan and Tutar (2007, s. 10). Culture has two dimensions: material and spiritual. Changes can occur between these dimensions during cultural changes. The change of material culture elements is faster and easier than the change of spiritual culture elements. This situation can be seen in industrial societies and societies that are in the transition phase to another social development period.

Should the ritual of the shackle be performed in future generations? and 33.7% no, 34.7% yes and 31.6% no idea. Rituals that reflect cultural and social values are accepted behavior in society. Rituals help individuals feel as part of society (Önk and Gökaliiler, 2020, s. 688). The belief in the necessity of continuing the traditions, the ritual being a social activity, the happiness of gift giving during the ritual and the social pressure are the factors that those who defend the necessity of this ritual put forward respectively.

Discussion and Conclusion

In the Thrace Region, the population in the village areas has rapidly shifted and is shifting towards the urban areas. Those who remain in the village constitute the elderly population. The shackle ritual, which used to be intensely celebrated in the village areas, could not find a place for itself in the city life. The reasons for this are problems arising from urban planning such as the scarcity of green spaces in cities, the fact that children and adults do not know each other in the apartment, and the playgrounds where children can run and play are far from the home campus.

In addition to these, the main reason is that the shackle ritual needs much less material tools than other rites such as birthdays and six-month henna. For example, there are products or services that can be an expense item in many separate items such as henna clothes for a six-month henna, a place rented for that day, gifts, gifts decorated with henna, tambourines, musicians, dancers, and photographers. This visually appealing ritual is supported by social media and various communication channels and serves capitalism under the name of concept. The financial aspect of the work is very important. However, the purpose of the ritual of the shackle is based on the celebration of the first step to walk, and the spiritual dimension is at the forefront.

Because the first purpose of its celebration is the importance of the first step in life, standing on one's own feet. It is thought that this ritual, which is a very old Turkish tradition, is not well known, and because the ritual cannot be performed in urban areas, it is thought that it will not be adopted by future generations and a culture will disappear.

As a social being, human beings have internalized many rituals throughout history, developed, changed, or given up on doing them over time. Breaking the shackle, which is one of the transition rites, is important in terms of solidarity, gift giving, and the transfer of cultures between generations. Today, with the effect of neo-liberal policies, many popular cultures are tried to be ritualized and encouraged. The most common of these today is Halloween (Güzel and Kurnaz, 2020, s. 167). Taking the first step, which makes us who we are, and which is very important by all nature creatures, is a rite celebrated throughout history. It is important to protect our own culture instead of trying to adapt it by taking different cultures from other cultures in terms of transferring our culture to future generations. In order for our culture not to be forgotten, it is necessary to organize various cultural activities. For example, these rites can be performed in neighborhood playgrounds in urban life. Adım çöreği can be made by cooperatives where village women, which have been established in almost every province in the urban forests of municipalities, sell local products.

KAYNAKÇA

- Aktan, C., & Tutar, H. (2007). Bir Sosyal Sabit Sermaye Olarak Kültür. *Pazarlama ve İletişim Kültürü Dergisi*, 6(20), 1-11.
- Arık, D. (2005). *Azerbaycan Türklerinin dini tarihi ve halk inanışları*. Öztepe Matbaacılık.
- Belk, Kenneth, Bahn., & Robert N. Mayer (1982). Developmental Recognition of Consumption Symbolism. *Journal of Consumer Research*, 9(1), 4-17.
- Çetin, H. (2018). Kazaklar Türklerinde Çocuk ile İlgili Gerçekleştirilen Törenler ve Çocuk Terbiyesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(15), 1088-1101.
- De Coppet, D. (1992). *Understanding Rituals*. (Ed.). (p. 1). London: Routledge.
- Erdoğan, M. (2009). *Türkiye için Metropol ve Kır-Kent Tanımı Önerisi*. Yayınlanmamış TÜİK Uzmanlık Tezi, Ankara.
- Gusfield, J. R., & Michalowicz, J. (1984). Secular symbolism: Studies of ritual, ceremony, and the symbolic order in modern life. *Annual review of sociology*, 417-435.
- Güler, S. (2018). *Türk Dünyası Geçiş Dönemi Ritüelleri ile Amasya'nın Geçiş Dönemi Ritüellerinin Karşılaştırılması*. *Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Bilim Şöleni*, Amasya, 25-26 Nisan, sf: 198-209.
- Güzel, Ö., & Akyurt Kurnaz, H. (2020). Türk Kültüründe Bir Miras Olarak Çocuk Gecesi Ritüeli İçeriği: Fenomenolojik Bir Araştırma. *Milli Folklor*, cilt 32, sayı 128, sayfa: 163-179.
- Hobsbawn, E. (1983). Introduction: Inventing Traditions", *The Invention of Tradition* (Eds. E. Hobsbawn / T. Ranger). *Cambridge*: 1-14.
- Honko, L. (Ed.). (2011). Science of Religion. *Studies in Methodology: Proceedings of the Study Conference of the International Association for the History of Religions, Held in Turku, Finland, August 27-31, 1973 (Vol. 13)*. Walter de Gruyter.
- Irmak, E., & Sarioğlu, M. (2022). *Trakya Bölgesinde Altı Ay Kınası Ritüeli*. *Yayınlanmamış Eser*.

- Irmak, E. (2019). *Tarım kooperatiflerinde Yayım Yaklaşımları: Edirne İli Lalapaşa İlçesi Örneği*. Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Tarım Ekonomisi Anabilim Dalı. Doktora Tezi.
- Karaman, K. (2010). Ritüellerin Toplumsal Etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2010(21), 227-236.
- Kır, E. (2021). *Türk Evlilik Törenlerinde Gösterişçi Tüketim Motivasyonlarının İncelenmesi: Yeni Evli Kadınlar Üzerine Nitel Bir Araştırma* (Doctoral dissertation).
- Kır, S. (2010). *Konya İli Karapınar İlçesi Küçükbaş Hayvancılık İşletmelerinde Çalışan Kadınların Bilgiye Ulaşım Düzeyleri ve Yayım Yaklaşımları*. Y. Lisans Tezi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Metcalf, P., & Huntington, R. (1991). *Celebrations of Death, The Anthropology of Mortuary Ritual*. New York.
- Önk, Ü.Y., & Gökaliçler, E. (2020). Yerli Dizilerde Geçiş Ritüelleri: Kına Gecesi Örneği. *Folklor/Edebiyat*, 26(103), 671-690.
- Parlıtı, U., & Uhri, A. (2018). Geçmişten Bugüne Ölüm Algısına ve Ritüellere Bilimsel Yaklaşım. *TÜBA-AR 2018 Özel Sayı, Sayfa:13-29*.
- Polat, K. (2005). Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar. *Dini Araştırmalar*, 8(22).
- Rook, D. W. (1985). The Ritual Dimension of Consumer Behavior. *Journal of Consumer Research*, 12(3), 251-264.
- Sarioğlu, M., & Irmak, E. (2022). The Place Of Agricultural Memory In Social Life: Küçünlü. *ISPEC Journal of Agricultural Sciences*, 6(1), 168-177.
- Sol, S. (2019). Balkanlardan Trakya'ya Taşınan Bir Ritüel: Bocuk Gecesi Örneği. *Motif Uluslararası Genç Halkbilimciler ve Türk Dünyası Kongresi 2019: 599-608*.
- Şahin, İ. (2008). Dini Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49(2), 269-285.
- Taşkaya, M., & Yağız, D. (2018). Global Medya Endüstrisinin Ritüel Kapsamlı Tüketime Yansması: Doğum Günü Kutlama Konseptlerinde Walt Disney Kültürü. *Journal of Communication Theory & Research/İletişim Kuram ve Arastırma Dergisi*, (47).
- Tezcan, M. (2019). İlkel Toplumlarda Başlık Parası Geleneği. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt 9, sayı:1, sayfa 415-427.
- Trakya Kalkınma Ajansı Planlama, Programlama ve Koordinasyon Birimi. (2014). *Çiftçi Algısı Analizi*. https://www.trakyaka.org.tr/upload/Node/33084/xfiles/Ciftci_Algisi_Analizi_Kalitatif_Rapor2.pdf (Erişim Tarihi: 31.10.2022).
- TÜİK, (2022). *Nüfus ve Demografi*. <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=2>
- Yeşil, Y. (2014). Türk Dünyası'nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine t-Tespitler. 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(9), 117-136.
- Yıldırak, Gülçubuk & Gün, (2003). *Türkiye'de gezici ve geçici kadın tarım işçilerinin çalışma ve yaşam koşulları ve sorunları*. TARIM-İŞ.
- Yılmaz, M. (2019). Türkiye'de Kırsal Nüfusun Azalması ve Doğurduğu Sonuçlar (Özellikle Hayvancılığa Etkileri). *Türk-Rus Dünyası*, 277.
- Yoloğlu, A., & Zorlu, F. (2020). Türkiye'de Kırsallığın ve Kırsal Alanların Tanımlanması: Bir Yöntem Denemesi. *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 145-176.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %60

İkinci yazar: %40

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmiş/bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almamış/almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %60

Second Author: %40

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

BİLİMSEL MAKALE HAZIRLAMA SÜRECİNDE TEMEL İLKELER Basic Principles in the Process of Scientific Article Preparation

Özlem ŞENYURT*

ÖZET

Üniversitede araştırma yapma ve akademik yazım eğitimi sorunsalı araştırmacılar için ileri süreçlerde devam eden bir problemdir. Akademik yaşam içerisinde bilimsel yazım konusundaki yetersizlikler bilimsel makale yazmada zorluklara neden olmaktadır. Yaşanılan problemler içerisinde yer alan bilimsel araştırma yöntem ve süreçlerini bilme, akademik yazma becerilerini geliştirmek için elzemdir. Literatürde araştırma yöntemleri ile ilgili pek çok kaynak bulunmaktadır. Bu kaynaklar kimi zaman farklı araştırma alanlarına yönelik hazırlanmıştır. Araştırma yaparken hangi yöntem (nicel- nitel) benimsenmiş olursa olsun araştırma süreçlerine ilişkin temel adımları bilmek farklı yöntemleri uygulamada kolaylık sağlamaktadır. Başlığın verilmesinden, özetin yazılması, anahtar kelimelerin oluşturulması, literatürün değerlendirilmesi, yöntemin belirlenmesi ve uygulanması, bulguların sunumu, sonuç ve önerilerin yazımı ve kaynakçanın oluşturulmasına kadar geçen tüm bu sürecin etik kurallar çerçevesinde yapılması konu kapsamında değerlendirilmelidir. Akademik faaliyetler içerisinde makaleler bilim insanları tarafından araştırma sonuçlarının en yaygın paylaşıldığı ortamlardır. Yapılan araştırmaların bilimsel dergilerde kabul görmesi, bilimsel yöntemlerin doğru bir şekilde uygulanması kadar doğru bir şekilde sunumunu da gerektirmektedir. Araştırmanın paylaşılması bilimsel çalışmanın tamamlanmasını sağlar ve iyi organize edilmiş bir çalışma araştırmacı, hakem ve okuyucu açısından anlamayı ve değerlendirmeyi kolaylaştırır. Bu çalışma, araştırmacıların özellikle yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin makalelerini hazırlarken faydalanmaları için bilimsel yazıma ilişkin temel ilkeleri içermektedir. Bu kapsamda alan literatürü değerlendirilmiş ve konuya ilişkin temel bilgiler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Akademik yazım, bilimsel araştırma, makale yazma, bilimsel yöntem, araştırma süreçleri

ABSTRACT

The problem of research and academic writing education is an ongoing problem for researchers at the university. Inadequacies in scientific writing education in academic life causes difficulties in writing scientific articles in later processes. Knowing scientific research methods and processes, which are among the problems experienced, is essential for improving academic writing skills. There are many resources about research methods in the literature. These resources are sometimes prepared for different research areas. While conducting research no matter which method (quantitative-qualitative) is adopted, knowing the basic steps of research processes makes it easier to apply different methods. The whole process, from giving the title to writing the abstract, creating the keywords, evaluating the literature, determining and applying the method, presenting the findings, writing the conclusions and recommendations, and creating the bibliography, should be evaluated within ethical rules. Articles are commonly used by scientists to share research results. Acceptance of research in peer-reviewed journals requires accurate apply of scientific methods as well as correct presentation. Sharing research ensures completion of scientific work, and a well-organized work facilitates understanding and evaluation for the researcher, reviewer, and reader. This study includes the basic principles of scientific writing for the benefit of the researcher, especially when preparing the articles of graduate and doctoral students. In this context, the literature in the field is evaluated and basic information on the subject was presented.

Keywords: Academic writing, scientific research, article writing, scientific method, research processes

* Dr. Öğr. Üyesi, Özlem Şenyurt, Ardahan Üniversitesi, ozlemsenyurt@windowslive.com, ORCID: 0000-0001-5155-2639

Giriş

Bilimsel bilginin üretilmesi ve yayılmasında akademik dergi makaleleri, araştırmacılar tarafından en yaygın kullanılan bilimsel iletişim ortamlarıdır. Bilim insanları bilimsel bilginin üretiminde bilimsel yöntem ve teknikleri kullanırlar. Bu süreç araştırmayı yürütmek için belli başlı adımları içermektedir. Araştırma adımları birbirinden kopuk olmamakla birlikte adımlar arası gidip gelen kimi zaman yeniden değerlendirmeler de gerektiren etkileşimli bir süreçtir. Bilimsel araştırma süreçleri türüne göre (nicel veya nitel) bazı farklılıklar gösterse de temelde şu ortak adımlardan oluşmaktadır (Neuman, 2006, c. 1):

- 1- Araştırma probleminin tanımlanması
- 2- Literatür değerlendirmesi
- 3- Araştırmanın tasarlanması
- 4- Veri toplama
- 5- Verileri analiz etme
- 6- Verileri yorumlama
- 7- Araştırma raporunun yazımı ve paylaşılması

Araştırmacının ilgi alanına göre yöneldiği çalışma, konu ve başlığın seçimiyle başlar. Araştırma sorusuyla sınırlanan bu süreç, problemi çözmeye kullanılan bilimsel yöntem kaynaklıdır (Neuman, 2006, c.1; Karasar, 2012; Punch, 2005). Bilimsel yöntem, geçerli verilerin nasıl elde edileceğine, nasıl yorumlanacağına ve genelleneyeceğine ilişkin adımları oluşturan bir dizi standart tekniktir. Bilimsel yöntemin dört temel özelliği ise aşağıda belirtilmiştir (Bhattacharjee, 2012, s.5):

- “Mantıksal: Bilimsel çıkarımlar akıl yürütmenin mantıksal ilkelerine dayanmalıdır.
- Doğrulanabilir: Elde edilen çıkarımlar gözlemlenen kanıtlarla eşleşmelidir.
- Tekrarlanabilir: Diğer bilim adamları, bilimsel bir çalışmayı bağımsız olarak çoğaltabilmeli veya tekrarlayabilmeli ve özdeş olmasa da benzer sonuçlar elde edebilmelidir.
- İncelenebilir: Kullanılan işlemler ve elde edilen sonuçlar, diğer bilim adamları tarafından yapılan eleştirel incelemeye (akran değerlendirmesi) dayanmalıdır.”

Araştırma yaparken amaca bağlı olarak bazı sonuçlara ulaşmak için bilimsel araştırma türlerinden şu üç yaklaşım kullanılır (Adams, Raeside ve Khan, 2014; Bhattacharjee, 2012):

- 1- Keşifsel araştırma (Exploratory research): Yeni araştırma alanlarında olgu, davranış ve problemlerin kapsamı, süreci ve doğasını anlamak, alana ilişkin ilk bilgileri elde etmek, teoriler oluşturmak ve test etmek, kısaca ilk fikirleri oluşturmak için yapılır.
- 2- Tanımlayıcı araştırma (Descriptive research): Olguları tanımlamayı amaçlayan bu süreç ayrıntılı bir bilimsel gözlem ve çalışmayı gerektirir. Araştırma mevcut durumu gözler önüne sererken, öncesi ve sonrasına ilişkin karşılaştırma yapma gibi fırsatlar sunar. Dolayısıyla mevcut verilerin analizi eleştirel bir değerlendirme yapmayı da sağlar.
- 3- Açıklayıcı araştırma (Explanatory research): Gözlemler neticesinde elde edilen veriler olayların, sorunların ve davranışların açıklanmasını sağlar. Bunu yaparken nerede, ne zaman, neden, nasıl gibi soruları da irdeler.

Araştırma için hangi yöntem kullanılırsa kullanılsın tüm süreçleri akademik dürüstlikle yapmak son derece önemlidir.

Araştırma Yöntemi

Araştırma yöntemi, araştırmanın amaç ve sorularını yanıtlamaya götürecektir

en iyi yöntemi seçme prensibine dayanır. Bu noktada araştırma uygulamaları için, pozitivist ilkelere dayanan, doğrusal bir araştırma yolu izleyen, değişkenleri ölçme yoluna giden nicel araştırma (quantitative research); yorumlayıcı ve eleştirel bir yaklaşımla, doğrusal olmayan bir araştırma yolu izleyen yöntemi ifade eden nitel araştırma (qualitative research) ve her iki yöntemin bir arada kullanıldığı karma (mixed type) yaklaşımlar da söz konusudur (Neuman, 2006, c. 1; Punch, 2006; Adams, Raeside ve Khan, 2014; Bhattacharjee, 2012). Nicel ve nitel araştırma yaklaşımlarına ilişkin temel farklılıklar Tablo 1’de gösterilmektedir.

Tablo 1: Nicel ve Nitel Araştırma Farklılıkları

Nitel Araştırma	Nicel Araştırma
Araştırmacının başlarken oluşturduğu hipotezi test eder.	Veriler incelenirken anlamı yakalanır ve keşfedilir.
Kavramlar farklı değişkenler biçimindedir.	Kavramlar, temalar, motifler, genellemeler ve taksonomiler biçimindedir.
Ölçütler veri toplamaya başlamadan önce sistematik olarak oluşturulur ve standartlaştırılır.	Ölçütler özel olarak oluşturulur ve çoğunlukla tek bir ortama veya araştırmacıya özgüdür.
Veriler kesin ölçümlerden elde edilen sayılar biçimindedir.	Veriler belgeler, gözlemler ve yazıya dökülmüş konuşmalardan oluşan kelimeler ve imgeler biçimindedir.
Kuram büyük ölçüde nedenseldir ve tümdengelimlidir.	Kuram nedensel olabileceği gibi olmayabilir de ve genellikle tümevarımcıdır.
Prosedürler standarttır ve yinelenmeye sık rastlanır.	Araştırma prosedürleri özeldir ve yinelenmeye pek rastlanmaz.
Analiz, istatistik, tablolar veya çizelgeler kullanarak ve bunların gösterdiklerinin hipotezlerle nasıl ilişkilendiğini tartışarak ilerler.	Analiz, kanıtlardan temalar veya genellemeler çıkararak ve verileri tutarlı, anlaşılır bir resim oluşturacak şekilde düzenleyerek ilerler.

Kaynak: Neuman, 2006, c.1, s.233.

Araştırma Süreçleri

Araştırma süreçleri her iki araştırma türü (nitel ve nicel) için ortak adımlarla verilirken farklılıklar da gözetilmeye çalışılmıştır. Ancak genel bir çerçeve çizildiği unutulmamalıdır. Araştırma süreçlerine ilişkin yedi adım aşağıda açıklanmıştır (Adams, Raeside, ve Khan, 2014; Bhattacharjee, 2012; Karasar, 2012; Neuman, 2006, c.1-2):

- 1. Araştırma probleminin tanımlanması:** Araştırmaya kaynaklık eden probleme ilişkin yanıtını aradığımız soru/ları, hipotez/leri oluşturduğumuz süreci ifade eder. Burada araştırmacı, araştırmanın nedenlerine ilişkin açıklamalarda bulunur. Problemi etkilediği düşünülen değişkenler (bağımlı, bağımsız) arası ilişkiler belirlenerek araştırma amacı netleştirilmeye çalışılır. Problemin anlaşılır bir şekilde tanımlanması, bir paragrafta düz cümle şeklinde olabileceği gibi soru formlarında da yapılabilir. Hangisi kullanılırsa kullanılsın önemli olan, yaptığımız çalışma uzmanı olduğunuz ve ilgi duyduğunuz bir alanda; araştırılabilir olma (bilgi kaynaklarına ve araştırma yeterliliklerine sahip olma, verilere ulaşma, zaman ve maliyet yeterliği gibi) ve araştırma yapmaya değer olan (araştırmacı ve toplum için) bir sorun olmasıdır.
- 2. Literatür değerlendirmesi:** İlgili literatürün incelenmesi araştırma konusunun daha önce yapıp yapılmadığı ve yapıldıysa neler yapıldığını

anlamak için son derece önemlidir. Bu noktada yanıtını bilmemiz gereken diğer soruları yanıtlamamızı sağlar. Örneğin; konunun uzmanları kimler, teorik bakış açıları, kullanılan ortak araştırma yöntemleri, bulgular, araştırma soruları, konu üzerindeki tartışmalar ve bilgi eksikliklerinin neler olduğunu öğrenmenin tek yolu konuyla alakalı yayınları okumaktır. İyi yapılan bir literatür çalışması daha önce yanıtı aranmış araştırma sorularının tekrarını önleyecektir. Ayrıca, araştırmanın mantıksal olarak problemle uyumlu teorik altyapısının oluşturulmasına olanak sağlar.

3. **Araştırmanın tasarlanması:** Bu ana kadar incelenen adımlar da göz önüne alınarak araştırma sorularının yanıtlamasını sağlayacak en uygun yöntem belirlenir. Bu durum araştırmanın nicel, nitel veya bir arada kullanılacaksa ona uygun farklı stratejileri içerir. Yönteme ilişkin verilen bu karar örnekleme seçiminin tasarlanmasını da etkiler. Yöntemler en iyi veriyi toplamak için planlanırken, veri türlerindeki farklılıklar ölçüm sürecinin farklı planlamasına neden olur. Ölçüm sürecinde kavramsallaştırma soyut teorik yapıların kavramlar aracılığıyla somutlaştırılarak nasıl ölçüleceğini belirlememizi sağlar. Bu süreçte araştırma yöntemi nicel ise anketler, ölçekler ve testler; nitel ise gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi tekniklere karar verilerek örnekleme stratejisini belirlememizi sağlar. İncelenecek araştırma soruları, test edilecek hipotezler, kullanılacak teoriler, yöntem, örnekleme stratejisi veri toplamaya başlamadan önce alınacak geri bildirimlerle (testler gibi) kritik bir aşamayı oluşturmaktadır. Ayrıca gerekli etik izinler bu aşamada tamamlanmalıdır.
4. **Veri toplama:** Araştırmanın örnekleme uygun olarak nicel ve nitel yaklaşımla veriler toplanır. Verinin kaynağına göre (insanlar, belgeler ve diğer) uygun teknikler kullanarak araştırmacı gerekli verileri toplar. Araştırma soruları ve veriler arasındaki ilişkiye uygun olarak belirlenen bir ölçüm tekniğiyle süreç tamamlanır. Güvenilir ve geçerli bir ölçüm tekniğinin kullanılması her iki yaklaşım için de elzemdir.
5. **Verileri analiz etme:** Kanıtlara dayalı olarak çıkarım yapacağımız bu süreç her iki yaklaşım için de verilerin dikkatlice incelenmesini gerektirir. Veri miktarı ve niteliği önemli olmakla birlikte doğru analiz teknik ve yöntemi bizi gerçek ve doğru sonuçlara götürecektir. Araştırmacı verileri nasıl analiz edeceğini bilmeli ve bunu en baştan planlamalıdır.
6. **Verileri yorumlama:** Toplanan veriler araştırma sorularını yanıtlamak, hipotezleri kabul ya da reddetmek için yorumlanır. Bu adım araştırmanın, bilimsel yöntemlerle toplanan güvenilir verilerle, nesnel değerlendirme ve yorumlarla her aşamasının uygunluğunun ve yararlı bir çalışma olduğunun gösterilmesi açısından önemlidir. Hangi veri analizi yöntemi kullanılmış olursa olsun, yapılan araştırmanın sonuçlarının etkisi bir model ile de gösterilebilir. Çalışmanın başarıya ulaşması verilerin doğru bir şekilde değerlendirilmesi ve yorumlanması ile mümkündür. Sorunlara çözüm getireceğini düşündüğümüz önerilerde bulunulması da çalışmanın özgünlüğünü ortaya koyacaktır.
7. **Araştırma raporunun yazılması ve paylaşılması:** Bilimsel ve akademik bir belge olma niteliğini taşıyan makaleler, yapılan araştırmanın tüm süreçlerinin bir düzen içerisinde anlatıldığı çalışmalardır. Başlığın sonucuna kadar bir bütün olarak ve her aşaması birbiriyle ilişkilendirilip, tartışılarak rapor edilmelidir. Akademik üslup nesnel, doğru ve açık bir akademik dil kullanmayı gerektirir. Tüm aşamalar karmaşıklığa yer vermeden, düşünceler mantıksal bir düzen içerisinde ana ve alt başlıklar altında sunulmalıdır. Araştırmanın tüm uygulama aşamalarında ve yazılması esnasında bilimsel etik ihlal yapmamaya dikkat edilmelidir. Kaynakça, dipnot ve göndermelerin dikkatle gözden geçirilmesi önemli

diğer bir husustur. Son olarak gözden geçirme, dilbilgisi kontrolleri, uzun ve karmaşık cümlelerden kaçınma ve paragrafların doğru organizasyonu noktasında yapılmalıdır.

Araştırmanın Sunumu / Makalenin Organizasyonu

Bilimsel araştırma süreçleri çalışmanın yayınlanmasıyla tamamlanır. Bu nedenle bilimsel araştırma yapma ve bilimsel yazma arasında kuvvetli bir ilişki vardır ve her ikisi de belirli yöntemler içerir. Aynı zamanda aralarındaki bu ilişki bize bilimsel yayıncılığın ve bilimsel değerlendirme süreçlerinin önemini de göstermektedir. Akademik dergilerde sunulan bilimsel makalelerin ortak yapılarda sunulması hem okunabilirliği hem de değerlendirme süreçlerini kolaylaştırması açısından önemlidir. Bilimsel makalelerin yazılı ve sözlü sunumu için hazırlanan IMRAD (Introduction, Methods, Results, and Discussion)¹ formatı bu anlamda bir standarttır ve tüm araştırma dergileri ve bilim insanları tarafından kabul görmüştür (Day, 1989; Wu, 2011). Tüm paydaşlarıyla araştırmacı, okuyucu, editör ve hakem bu süreçten faydalanır. Bu sayede makaleler gereksiz ayrıntılardan kurtulurken, kendi içinde iyi düzenlenmiş yapısı sayesinde kolayca okunabilmeyi sağlar.

IMRAD formatı, araştırma raporu bileşenlerini 4 temel alanda toplamıştır: Giriş (Introduction-I), Yöntem (Method-M), Sonuç (Result-R), ve Tartışma (Discussion-D). Ancak bugün araştırma makaleleri çalışmanın yapısına göre farklı adımları da içermektedir. Aşağıda bir çalışmada yanıtlanması gereken temel alanlar açıklanmıştır (Wu, 2011; Mligo, 2016):

- I. **Başlık:** Çalışmanın ne ile ilgili olduğu konusunda kısa ve bilgi verici bir başlık olmalıdır. Başlığın içeriği doğru bir şekilde yansıtması kolayca bulunabilmesini de sağlayacaktır. Başlık sayfasında yazar/ların tam adı verilerek dipnotta kurum bilgisine yer verilmelidir. Sunulan çalışmaya kaynaklık eden başka bir araştırma var ise dipnotta belirtilmelidir.
- II. **Öz/Özet:** Okuyucunun çalışmanın içeriği konusunda bilgi sahibi olmasını sağlayacak ilk adım olarak bir rehber niteliğindedir. Araştırmanın problem, amaç, kapsam, yöntem, bulgular ve öne çıkan sonuçları kelime sınırlaması olduğundan kısa ve özlü bir şekilde sunulmalıdır. Bu bölümde çalışmada kullanılan temel terim ve kavramlara ilişkin anahtar kelimeler ayrıca yer almalıdır.
- III. **Giriş:** Çalışmanın neden yapıldığı, problemin önemi, araştırma soruları ve hipoteze ilişkin bilgiler yer almalıdır. Bu bölümde konuya ilişkin özel kavramların yanı sıra önceki çalışmalara da yer verilebileceği gibi ayrı bir başlıkta açılabilir.
- IV. **Yöntem:** Araştırma için kullanılan yöntem ve teknikler kullanma nedenleri de belirtilerek açıklanmalıdır. Yöntemin nasıl uygulandığına ilişkin bilgiler bu bölümde verilmelidir.
- V. **Bulgular:** Araştırma sonucunda elde edilen bulgular çeşitli şekillerde (grafik, tablo, başlıklar altında) sunulur. Tartışma burada gerçekleştirilmemelidir.
- VI. **Sonuç ve Tartışma:** Sonuçların açıklandığı bu bölümde, önemli bulgular ve öne çıkan yönler yorumlanarak ve daha önce yapılmış araştırma sonuçlarıyla karşılaştırılarak gelecek çalışma ve uygulamalara etkisinden bahsedilir.

¹ IMRAD temel olarak dört ana bölümden oluşan ve araştırma makalelerinin organizasyonunda dergiler tarafından genel olarak kabul görmüş standart yazma tekniğidir. Yapılan araştırmalar 1965'ten sonra dergiler tarafından benimsenen ve egemen olan bir teknik olduğunu göstermektedir (Nair ve Nair, 2014; Sollaci ve Pereira, 2004).

- VII. Teşekkür:** Çalışmanın herhangi bir aşamasında katkısı olan her türlü kişi, kurum, kuruluş yer alır.
- VIII. Kaynakça:** Kullanılacak kaynak gösterme biçimlerine (APA, MLA vb.) uygun olarak hazırlanmalıdır. Çalışma içerisinde kullanılan bilgi kaynaklarının kurallara uygun olarak verilmesi araştırmanın güvenilirliğini artıracaktır.

Akademik dergi makaleleri uluslararası standartlar çerçevesinde yayın sürecine ilişkin kuralları belirlemektedir. Dergiler yayın politikaları gereği, finansal destek, çıkar çatışması (yazar/lar arası veya bireysel ve kurumsal finansal çıkar çatışması) ve etik izinler (çalışmada etik kurul izni gerekiyorsa) gibi belgeleri sistemleri üzerinden talep ettikleri gibi makale içerisinde görünür halde de istemektedir. Bilimsel bir çalışmada elbette tüm bu unsurların da yanıtlanması gerekmektedir.

Sonuç

Bilimsel araştırmaların paylaşılmasında makale yazmak bilimsel araştırmanın doğası gereği sistematiklik içermektedir. Araştırmacılar için yazım sürecini kolaylaştıran bu adımlar akademik dil ve üslubun oluşmasını sağlar. Kurallara uygun olarak doğru bir şekilde yazılmış bu çalışmalar hem dergiler için yayınlamanın hem de başarılı bir yazımın ön koşuldur. Akran değerlendirmesinden geçen makaleler titiz bir çalışma gerektirmektedir. Bu nedenle özellikle yeni başlayan araştırmacıların tüm bu süreçleri iyi bilerek doğru bir şekilde uygulaması yayınlama sürecinde başarılı olmalarına katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Adams, J., Raeside, R., ve Khan, H. T. A. (2014). Research methods for business and social science students (2. bs.). Sage Publications Pvt. Ltd. Erişim adresi: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=784882&site=ehost-live>
- Bhattacharjee, A. (2012). Social science research: Principles, methods, and practices. Textbooks Collection Erişim adresi: https://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=oa_textbooks
- Day, R.A. (1989). The origins of the scientific paper: The IMRAD format. American Medical Writers Association Journal. 4 (2): 16-18. Erişim adresi: <https://web.archive.org/web/20110927083129/http://www.amwa.org/default/publications/journal/scanned/v04.2.pdf>
- Karasar, N. (2012). Bilimsel araştırma yöntemi (24. bs.). Nobel.
- Mligo, E. S. (2016). Introduction to research methods and report writing: A Practical guide for students and researchers in social sciences and the humanities. Resource Publications. Erişim adresi: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1228098&site=eds-live>
- Nair, P.K.R. ve Nair, V.D. (2014). Organization of a Research Paper: The IMRAD Format. In: Scientific Writing and Communication in Agriculture and Natural Resources. Springer, Cham. Doi: https://doi.org/10.1007/978-3-319-03101-9_2
- Neuman, W. L. (2006). Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicel yaklaşımlar. (Cilt 1-2). Yayıncı.
- Punch, K. F. (2005). Sosyal araştırmalara giriş: Nicel ve nitel yaklaşımlar. Siyasal Kitabevi.
- Sollaci, L.B. ve Pereira, M.G. (2004). The introduction, methods, results, and discussion (IMRAD) structure: a fifty-year survey. J Med Libr Assoc., 92(3): 364-7. PMID: 15243643; PMCID: PMC442179.
- Wu, J. (2011). Improving the writing of research papers: IMRAD and beyond. Landscape Ecol 26, 1345-1349. Doi: <https://doi.org/10.1007/s10980-011-9674-3>

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

AYSEL GÜR MEN'İN ESERLERİNDE İLETİLEN DEĞERLER BAĞLAMINDA BİR İNCELEME¹

An Investigation in The Context of Values Transmitted in Aysel Gürmen's Works

Fırat YARDIMCIEL²

Ömer YILAR³

ÖZET

Bu araştırma bir çocuk edebiyatı yazarı olan Aysel Gürmen'in çocuk edebiyatı alanındaki yerini, önemini belirlemek ve ilettiği değerler açısından eserlerini incelemek amacıyla hazırlanmıştır. Bu amaca göre araştırmanın problem sorusu "Bir çocuk edebiyatı yazarı olarak Aysel Gürmen ve eserlerinin çocuk edebiyatına katkıları nelerdir ve bu katkıları sağlayan değerler hangileridir?" şeklinde ifade edilmiştir. Bu çalışmada çocuk edebiyatında önemli bir yeri olan Aysel Gürmen'in eserlerinin ilettiği değerleri tespit etmek ve çocuk eğitimi açısından bu değerleri karşılaştırmalı olarak incelemek amaçlanmıştır. Çalışmada Aysel Gürmen'in eserlerinde çocuğa bakışı, kahraman olarak yer alan çocukların ortak özellikleri, eserlerinde öne çıkan karakterler ve yazarın eserlerinde yer alan evrensel değerler ile milli değerler tespit edilmiştir. Bu çalışmada çalışılan kaynaklar Aysel Gürmen'in hayatı ve 30 eserinden oluşmaktadır. İncelemenin sonucuna göre Aysel Gürmen ve eserlerinin çocuk edebiyatı alanında önemli bir yer tuttuğu tespit edilmiştir. Yazarın eserlerinde ele aldığı değerlere genel olarak göz atıldığında şu sonuçlara varılmıştır: yazar, eserlerinde evrensel ve kültüre özgü olan milli değerlere sıklıkla yer vermiştir. Bu da çocuklara ilettiği mesajlar açısından eserlerinin önemli olduğunu ortaya koymaktadır. En çok yer verilen değerler "sevgi" (anne, aile, hayvan, vatan, memleket...), "saygı", "bilimsellik" ve "doğa bilgisidir". En az yer verilen değerler ise "özgürlük", "tutumluluk" ve "bayramlar, gelenek ve görenekler" değerleridir.

Anahtar Kelimeler: Değerler, Değerler Eğitimi, Çocuk Edebiyatı, Eğitim, Aysel Gürmen, İnceleme.

ABSTRACT

This research has been prepared in order to determine the place and importance of Aysel Gürmen, a children's literature writer, in the field of children's literature and to examine her works in terms of the values she conveyed. According to this purpose, the problem question of the research is "As a children's literature writer, what are the contributions of Aysel Gürmen and her works to children's literature and what are the values that provide these contributions?" expressed as. In this study, it is aimed to determine the values conveyed by the works of Aysel Gürmen, who has an important place in children's literature, and to examine these values comparatively in terms of children's education. In the study, at the same time, Aysel Gürmen's view of children in works, the common characteristics of children as heroes, the prominent characters in his works, and the universal values and national values in the author's works were determined. The sources studied in this research consist of Aysel Gürmen's life and 30 works. According to the results of the study, it has been determined that Aysel Gürmen and her works have an important place in the field of children's literature. When the values that the author deals with in his works, the following conclusions are reached: The author has often included national values that are universal and culturally specific in his works. This reveals that his works are important in terms of the messages he conveys to children. The most frequently used values are "love" (mother, family, animal, homeland, hometown...), "respect", "scientific" and "natural knowledge". The least included values are "freedom", "thriftiness" and "holidays, customs and traditions".

Keywords: Values, Values Education, Children's Literature, Education, Aysel Gürmen, Analysis

¹ Bu çalışma 2015 yılında Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü bünyesinde savunulan "Bir çocuk edebiyatı yazarı olarak Aysel Gürmen'in eserleri üzerinde ilettiği değerler bakımından incelemeler" yüksek lisans tez çalışmasından türetilmiştir.

² Dr. Öğr. Gör., Ardahan Üniversitesi, firatyardimciel@ardahan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-6163-1349>.

³ Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, omery@atauni.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3560-0028>.

Giriş

Çocukların ayrı bir dünya olduğu, farklı düşünce yapılarına sahip olduğu kabul edilmektedir. Çocukların yaşlarına göre ilgi duyacağı yapıtları okumaları ve kendilerini geleceğe hazırlamaları gerektiği konusunda ortak bir fikre kavuşulmuştur (Aytaş, 2003; Akyol, 2003). Çocuklara özgü olan bu edebiyat alanını açıklayabilmemiz için öncelikle "çocuk" ve "edebiyat" kavramları üzerinde durmamız gerekir. Çocuk; bilişsel, duyuşsal ve devinişsel gelişim özellikleriyle çocuk edebiyatının niteliğini, kapsamını ve içeriğini belirlemektedir. Bu durumda "Çocuk kimdir?" sorusuna cevap olarak çocuk; *Türkçe Sözlük*'te "Bebeklik ile ergenlik arasındaki gelişme döneminde bulunan oğlan veya kız, uşak." (TDK, 2022) olarak tanımlanır. Birleşmiş Milletler Genel Kurulunca 20 Kasım 1989 tarihinde kabul edilen Çocuk Hakları Sözleşmesi'ne (Madde 1) göre, on sekiz yaşına kadar her insan çocuk sayılır. Çocuk, iki yaşından ergenlik çağına kadar süren büyüme dönemi içinde bulunan insan yavrusu veya henüz erinlik dönemine erişmemiş kız veya erkektir (Oğuzkan, 1987). Çocuk, toplumun dinamiği ve toplumun temel yapı taşıdır. Çocuğun öz kültürüyle yoğrulması ve geleceğe bilinçle hazırlanması kaçınılmazdır. Bu yüzden çocuklara kendi kültürel değerlerini çok iyi biçimde tanıtan yapıtlar sunulmalıdır. Bu da nitelikli çocuk edebiyatı eserleri ile mümkündür.

Temel Eğitim Döneminde bulunan çocuğun ihtiyaçlarını karşılamak için oluşturulan edebiyata "çocuk edebiyatı" denir. Çocuk edebiyatı çocukluk çağındaki insan yavrusunun duygu, düşünce ve hayallerini söz ya da yazı ile güzel ve etkili bir biçimde işleme sanatıdır. Çocuk edebiyatı; çocuğa okuduğu veya dinlediği yapıtlardan zevk almayı, çocuğa bilgi kazandırmayı ve çocuğa eserler aracılığıyla hayatı tanıtmayı amaçlar. Eserler sayesinde çocuklar hayatın acı tatlı yönlerini göğüslemeyi, zorluklarla baş edebilmeyi öğrenir. Keza çocuk edebiyatı, "Çocuğun fikir ve sanat eğitimine katkıda bulunarak çocukta sanat duygusu ve üstünlüğü uyandıran, tekniği, ilkeleri olan, güzel ve etkili ürünlerden oluşan edebiyattır" (Gökşen, 1980, s. 87).

Okuma zevk ve alışkanlığı kazandırılmaya çalışılan çocuğa, okuyacağı eserlerin çok iyi seçilmesi gerekir. Çocuk; yaşadığı toplumun değerlerine uygun kitaplara yönlendirilmelidir ki birey olma yolunda, toplumsal değerlere uyum sağlamada zorluk çekmesin ve okuduğu kitaplarla sosyal hayatın farkına varabilsin. Kitaplar çocuklara anne, baba ve kardeş dışında ilişki kurabileceği yeni arkadaşların, komşuların yer aldığı çevreyi tanıtır. Bu ilişkileri içinde sorunların, sevinçlerin, dayanışmanın, paylaşmanın olduğu değişik durumlarla örneklenirken çocuk için yeni yaşam kesitleri oluşturur; çocuklara kendileriyle, çevresindeki yetişkinlerle, arkadaşlarıyla, kardeş/kardeşleriyle yaşayabileceği sorunların çözümüne ilişkin ipuçları sunar (Sever, 2003). Çocuklar okudukları kitaplardan arda kalanlarla; bir yandan yetenek yelpazelerini genişletirken diğer yandan da günlük yaşamlarını kolaylaştırıp renklendirirler (Gürmen, 1997). İyi bir çocuk kitabı, çocuğun kendisini daha iyi tanıması, gerekiyorsa davranışlarını değiştirmesi ve kişiliğini geliştirmesi için ona kılavuzlukta bulunurken, çocuğun yaşamın değişik yönlerini öğrenmesinde, türlü insan tiplerini tanımada, başka ülkeler ve toplumlar üzerinde bilgi edinmesinde çok zengin imkânlar sağlar (Şirin, 2000).

Aysel Gürmen'in Eserleri

Aysel Gürmen, çocuklar için yazmış olduğu seri şeklindeki öykü kitapları ile tanınmaktadır. Yazarın okul öncesi ve ilkokul çağı çocukları için yayımladığı birçok kitabı vardır. Aysel Gürmen'i diğer yazarlardan farklı kılan yönü ise çocukları hedef alarak yazdığı yerli çizgi romanlarıdır. Aysel Gürmen'in araştırmaya dâhil edilen başlıca eserleri aşağıda sıralanmıştır.

Tablo 1. Aysel Gürmen'in Eserleri

Aysel Gürmen'e Ait Olup Çalışmada İncelenen Çocuk Eserleri İsimleri

Ormanda Sabah	Ninem Örgü Örüyor	Selen'in Çiftliği
Kim Kime Ne Dedi	Ninemin Kilimi	Dereden Tepeden Dereliköy'den
Altın Uçurtma	Selen Sayı:1	KMG-8
Popi'nin Yatağı	Selen Sayı:2	Selen Büyüyor
Minnoş Anne Oldu	Selen Sayı 3: Küçük Korsan	Selen Kıbrıs'ta
Kuli'nin Rüyası	Keskin Gözlü Selen	Bizim Komşular Çok Komik
Şıkırdak'ın Çıngırağı	Selen Abla	Kıpırık Tavşan
Padişahın Ebrusu	Selen'in Doktor Dedesi	Selen'in Ormanı
Selen'in Dileği	Selen'in Anneanesi Geliyor	Ninemin Yaylası
Ninemin Hazinesi	Selen Tatilde	Ninemle Hayvanat Bahçesinde

Aysel Gürmen'in Eserlerinde Çocuk

Aysel Gürmen, eserlerinde çocuğu hayatın merkezine yerleştirmiş ve evrenin asıl temsilcilerinin çocuklar olduğunu ortaya koymuştur. Bu sayede hayatın en önemli evrelerinin çocukluk dönemi ile başladığını gözler önüne sermektedir. Yazar çocukları en değerli varlık ve gelecek olarak görmektedir. Yazarın, çocuğu “gelecek” ve “en değerli varlık” olarak görmesi onun hayat felsefesinin bir yansımasıdır. Yazar, özne olarak çocuğa “gelecek” vasfını yükledikten sonra “çocuğu sevmenin” ve “çocuk tarafından sevilmenin” en büyük “mutluluk” olduğunu belirtir. Dolayısıyla geleceği şekillendirmek, çocuğu sevmek ve çocuk tarafından sevilmele mümkün olacaktır. Yazar bu noktada bir metot sunmaktadır. Bu yöntemin altında da çocuğa bakış açısını belirtmiştir. Nesillerin eğitimi göz önüne alındığında bu yöntemi eğitimciler, öğretmenlere ve ebeveynlere teklif etmektedir. Yazar küçüklüğünden beri çocuk edebiyatı yazarı olmak istemiştir. Bu duruma sebep olarak kuşkusuz iki kız çocuğu annesi olması da etki etmiştir. Yazar, çocuğa bakış açısını ve neden bu mesleği seçtiğini *Dereden Tepeden Dereliköy'den* adlı eseriyle en güzel biçimde aktarmıştır:

Ben yattığım yerde, kimseye belli etmeden sessiz sedasız ağlıyordum. Diğer çocukların hepsi uyumuştü ama ben hiç uyumadım. Bütün gece konuşulanları dinledim. Konuşmalardan, çocukların hiçbir şey anlamadığını, üzülmediğini, kaygılanmadığını, acı çekmediğini düşündüklerini anladım. Ve o gece, büyüdüğüm zaman bir kitap yazmaya; çocukların yaşananlardan nasıl etkilendiğini anlatmaya karar verdim (Gürmen, 2008b, s. 67).

Aysel Gürmen'in eserlerindeki çocuklar genellikle 2-14 yaş aralığında yer almaktadırlar. Yaşamı somut bir biçimde algılamaya çalışan ancak yetişkinlerin kullandığı mecaz anlamlı sözcükleri anlamada sıkıntı çeken, doğa ve bilime meraklı, sevginin her şeyin ilacı olduğunu kavrayan, aile ve aile birliğine, gelenek göreneklerine, çevre bilincine sahip çocuklar, yazarın eserlerindeki çocuk kahramanlarının ortak özelliklerindedir. Aysel Gürmen'in eserlerini incelediğimizde öne çıkan karakterler genellikle kız çocuklarıdır. Kız çocukları arasında eserlerinde en çok yer verdiği karakter kızıyla aynı adı taşıyan Selen'dir. Selen ve Selen'in hikâyeleri dizi hâlinde gelişim özellikleri göz önüne alınarak,

yaşamının her evresi anılarıyla süslenerek yayımlanmıştır. Selen kahramanı; afacan, meraklı, akıllı, her şeyi sorgulayan, kitapları seven, anne ve babasının sözünü dinleyen bir kız çocuğunu yansıtmaktadır. Yazarın büyük kızı ile aynı adı taşıyan ve Selen kadar olmasa da eserlerinde önemli bir yere sahip olan diğer karakter ise Sevinç'tir. Sevinç kardeşi kadar afacan olmayan, çalışkan, ödevlerini yapan, kardeşine yol gösteren ve Selen'in soruları karşısında sabırlı olmaya çalışan aynı zamanda saygılı bir kız çocuğu karakterini yansıtmaktadır.

Yazarın gençlik romanı olarak yayımladığı ve farklı kuşaklardaki gençlerin hayallerini, gelecek kaygılarını, pişmanlıklarını ve her seferinde yeniden yeşeren umutlarla bezeli hayatlarını anlattığı eseri olan *KMG-8*'de ise ana karakter Yavuz'dur. Yavuz; insanları koruma, kollama, yardım etme, çocuklara karşı sevgide, büyüklere karşı saygıda kusur etmeyen ve aldığı görevi başarıyla yerine getiren bir delikanlıyı temsil etmektedir.

Yazarın eserlerinde öne çıkan bir diğer karakter grubu ise hayvanlar ve hayvan topluluğudur. Bu karakterler ise filden aslana, arıdan gergedana kadar geniş bir alana yayılan hayvanlardır. Özel konulu kitaplar dizisi başlığı şeklinde yayımlanan eserlerdir bunlar. Hayvan karakterlerin yer aldığı eserlerinde *Kuli'nin Rüyası*'ni ele alırsak Kuli ailenin en küçüğüdür ve korkulu yaş dönemini yaşamaktadır. Dolayısıyla rüyalarından korkarak uyanmaktadır. Ailenin en yaşlısı olan Bozo adlı karakter ise Kuli'nin sorunlarına çözüm üretmeye çalışan bir bilge, aile birliğine değer veren, yardım etmekte geri kalmayan ve çocukları seven bir karakteri yansıtmaktadır.

Son olarak yazarın eserlerinde öne çıkan karakter ise "Nine"dir. Ninem Dizisi; *Ninemle Hayvanat Bahçesinde*, *Ninem'in Kilimi*, *Ninem'in Hazinesi*, *Ninem Örgü Örüyor* kitaplarından oluşmaktadır. Bu serideki hikâyelerde nine olarak değerlendirilen karakter; bilgeliği, çocuklara karşı olması gereken sevgiyi, aile birliğine önem vermeyi, aile geçmişini yaşatmayı temsil edip; gelenek ve göreneklerine sahip çıkan, her soruna bir çözümü olan sevimli bir karakterdir. Özellikle *Ninem'in Kilimi* adlı kitapta, geçmişte edebi eserlerden olan "anının (hatıra)" yerine geçen kilimdeki süslemelerin insan hatıralarını nasıl canlandırdığı somut bir şekilde gözler önüne serilmektedir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı; Aysel Gürmen'in eserlerinin iletildiği değerler bağlamında incelenmesi ve Aysel Gürmen'in eserlerindeki çocuk eğitimi ile ilgili konuların saptanmasıdır. Ayrıca Aysel Gürmen'in eserleri ve sanatının da incelenmesi amaçlanmaktadır. Böylece Aysel Gürmen'in çocuk edebiyatı içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Aysel Gürmen'in eserleri ve sanatı üzerine daha önce değerler bağlamında herhangi bir bilimsel çalışmanın yapılmamış olmasından kaynaklı boşluğun bu çalışma ile doldurulacağı düşünülmektedir. Yazarın çocuk eğitimine katkı sağlayan özelliklerinin incelenmesi de amaçlanmıştır.

Çalışmanın Önemi

Bu çalışmanın önemi şunlardır:

1. Daha önce Aysel Gürmen'in eserlerine ilişkin değerler eğitimi kapsamında bir çalışma yapılmamıştır.
2. Bu çalışma yazarın eserlerinde çocuk eğitimine ait bulguları araştırmak isteyenlere kaynaklık edeceği düşünülmektedir.
3. Dijitalleşen dünyanın getirdiği kültürel değişimler ulusal ve evrensel değerleri erozyona uğratmaktadır. Bu problemin çözümü ise değerlerin çocuklara doğru bir şekilde aktarılmasından geçmektedir. Çocuklara değerleri aktarmanın yolları ise, çocukların okudukları kitaplar ve izledikleri çizgi filmler olarak düşünülmektedir. Bu minvalde çocuk kitapları konulu araştırmaların önem arz ettiği düşünülmektedir. Yapılan araştırma, çocuklara aktarılan değerlerde kullanılacak kitaplar için kaynak görevi görecektir.
4. Bu çalışmanın aynı zamanda, 2010 yılında gerçekleştirilen 18. Milli Eğitim

Şurasında "Spor, Sanat, Beceri ve Değerler Eğitimi"nin 29. Maddesinde geçen "Millî Eğitim Bakanlığı tarafından, çocuklarımızın ve gençlerimizin sahip olduğu değerleri belirlemeye yönelik ülke çapında alan araştırması yapılmalı ve bu araştırma her 4 yılda bir güncellenmelidir." ifadesine de hizmet edeceği düşünülmektedir.

Sınırlılıkları

1. Araştırmamız Aysel Gürmen'in baskısı yapılan otuz kitabıyla sınırlandırılmıştır. Basımı olmayan diğer kitaplarına ulaşamamıştır.
2. Araştırmamız konuyla ilgili incelediğimiz yazılı kaynaklarla sınırlıdır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada nitel araştırma tekniklerinden faydalanılmıştır. Nitel araştırmalar; herhangi bir olayın, olgunun, durumun var olan koşulları içerisinde araştırılması ve değerlendirilmesidir (Yıldırım, 2010). Çalışma nitel araştırma yöntemlerinden doküman inceleme yöntemi ile yapılmıştır. Doküman inceleme yönteminde yapılan işlemler: "Verilerin bulunması, bulunan verilerden seçimlerin yapılması, elde edilen verilerin değerlendirilmesi (anlamlandırılması), verilerin sentezlenmesi (Bowen, 2009)" şeklinde sınıflandırılabilir.

Verilerin Toplanması

Veri toplarken fişleme tekniği ile bilgiler kaydedildikten sonra tasnif edilmiştir. Araştırmada öncelikle Aysel Gürmen'in eserleri tasnif edilmiştir. Yazarın eserleri ilettiği değerler açısından incelenip bu alanın özelliklerini tespit etmeye yönelik fişleme yapılmıştır. Millî Eğitim'in belirlediği değerler (Balat ve diğerleri, 2012) ve Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı'nda yer verilen değerler (MEB, 2005) harmanlanarak oluşturulmuştur. Araştırmanın konusu olan değerler eğitimi, kök değerler, Türkçe dersi öğretim programları ile ilgili süreli yayınları, tezleri, makaleleri ve kitapları araştırmak suretiyle alanyazın taraması yapılmıştır.

Eğitim programları hazırlanırken toplumun değerlerinin çocuğa kazandırılması amaçlanmaktadır. Bu değerler aile birliğine önem verme, sevgi, saygı, misafirperverlik, sorumluluk gibi değerlerdir. Söz konusu olarak ele alınan değerler, İlköğretim Türkçe ders kitaplarında metinlerin ilettiği değerlerdir (Külünkoğlu, 2010). İçerik analizi türü ile gerçekleştirilen araştırmada Aysel Gürmen'in ele alınan 30 kitabı, değer kategorileri açısından sınıflandırılmıştır. Bu değerler, sevgi, doğa bilgisi, estetik, bilimsellik, sorumluluk, saygı, yardımseverlik, duyarlılık, dayanışma, temizlik, dürüstlük, çalışkanlık, toplum kurallarına uyma, sağlıklı olmaya önem verme, yaşama sevinci, özgürlük, insanlık yararına çalışma, tutumluluk, misafirperverlik, aile birliğine önem verme ve bayramlar, gelenek ve görenekler şeklindedir.

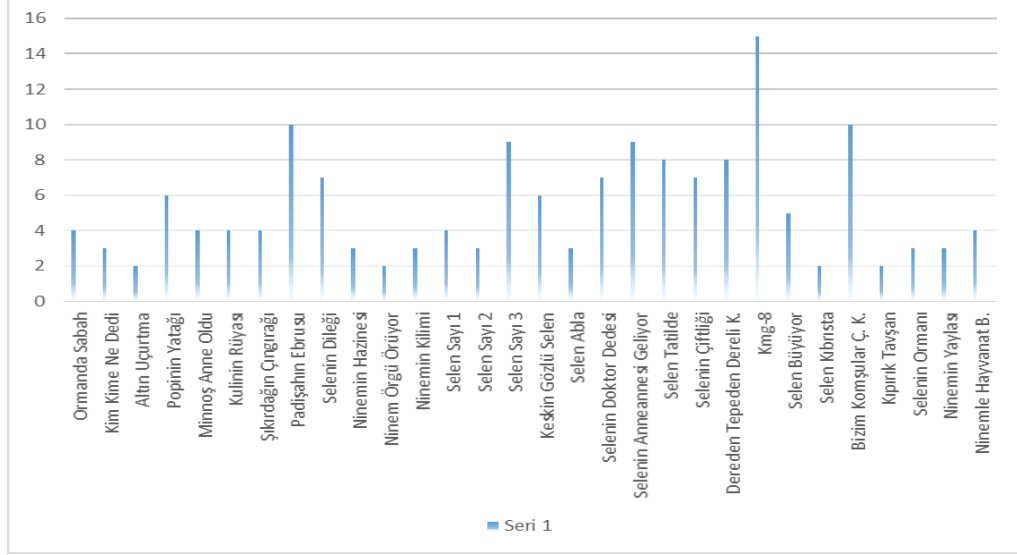
Verilerin Analizi

Araştırmada Aysel Gürmen'in eserleri 21 değer bağlamında içerik analizine tabi tutulmuştur. Şahin (2013, s. 188) içerik analizinin amacını "Toplanan verileri açıklayacak kavramlar ve ilişkilere ulaşmakla birlikte belirli kavramlar ve temalar etrafında benzer verileri toplayıp bu verileri okurun anlayacağı bir düzene koyarak yorumlayabilmek" şeklinde açıklamaktadır. Türkçe ders kitaplarından ve Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programından yola çıkarak seçilen değerler yazarın eserlerinde araştırılmış ve sonuçlar ortaya konulmuştur. Eserlerde tespit edilen kök değerlerden alıntılar yapılarak örneklendirilmiştir.

Bulgular

Aysel Gürmen'in, incelenen eserlerinde bütün değerlere (21 değer) yer verildiği tespit edilmiştir. İncelenen eserlerde bazı değerler her kitapta yer alırken bazı değerler ise kitaplar arasında farklılık göstermektedir. "Sevgi, saygı, doğa bilgisi, duyarlılık" kitaplarda sıklıkla yer alan değerlerdir. "Özgürlük; tutumluluk; bayramlar-gelenek ve görenek" değerleri ise kitaplar içerisinde en az yer verilen

değerler olarak tespit edilmiştir. İncelenen eserlerde ana karakterlerin özgürlüklerine dair herhangi bir kısıtlanma görülmemektedir. Bu değerlerin kitapların geneline yayıldığı, Selen başta olmak üzere ana karakterlerin kişiliği ve yaşam şekli ile okuyucu kitlesine sunulduğu görülmektedir. Aysel Gürmen'in eserlerinde iletilen değerlerin sıklığını gösteren grafik aşağıda sunulmuştur.



Şekil 1: Aysel Gürmen'in eserlerinde geçen değerlerin sıklık grafiği

1. Evrensel Değerler

1.1. Sevgi

İncelenen 30 eserin tamamında sevgi değeri alt boyutlarıyla tespit edilmiştir. Aile ortamında var olan duygular en çok o ailenin fertlerinden olan çocuklarına sirayet eder. Sevgi ortamını oluşturan anne ve babalar çocuklarının kişiliklerine olumlu katkılarda bulunmuşlardır. Sevgi ortamında büyüyen çocuk geleceğe bir adım önde başlar (Kayadibi, 2002).

Sevgi değeri ile ilgili alanyazın taraması yapıldığında, sınırları kesin olarak belirlenmiş veya bütün araştırmacıların fikir birliğine vardığı tek bir tanım söz konusu değildir. Ancak sevgi kavramı birbirine yakın ifadelerle dile getirilmiştir. *Türkçe Sözlük*'te, "İnsanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın ilgi ve bağlılık göstermeye yönelten duygu" olarak tanımlanırken, Fersahoğlu ve Demir'in (2012) yaptıkları çalışmaya göre ise sevgi, bireyin herhangi bir durumda karşılık beklemeden bir şeye yakın ilgi gösterme veya başkalarının iyiliğini ve mutluluğunu istemesidir. *Selen Büyüyor 1* eserinde Selen'in okula karşı duyduğu sevgi Selen'in ağızından anlatılmaktadır:

Sizinle birlikte ben de büyüdüm; önce yuvaya gittim, sonra da okula başladım. Hiç istememiştim okula başlamayı. Çocukluk işte... Annemden ve alışık olduğum çevreden, özellikle de yuvamdan ayrılmak zor gelmişti bana. Korkmuştum açıkçası. Okula gitmeseydim neler kaçıracağım aklıma geldikçe beni okula gitmeye yüreklendiren herkese teşekkür ediyorum (Gürmen, 2008İ, s. 7).

1.2. Doğa Bilgisi

İnsanoğlu sürekli doğa ile bir temas hâindedir. İnsan ve doğa arasındaki ilişkiyi ve bireyin doğaya bakışını anlamak için sosyal bilimler ve doğa bilimleri; araştırmacıların anlamlı sonuçlara ve uygulamalara ulaşmasını sağlayabilir (Kloek vd., 2017). *Türkçe Sözlük*'te doğa kavramı, "(1) Kendi kuralları çerçevesinde sürekli gelişen, değişen canlı ve cansız varlıkların hepsi, tabiat, natür; (2) İnsan eliyle büyük değişikliğe uğramamış, doğal yapısını koruyan çevre, tabiat" şeklinde tanımlanırken doğa bilgisi ise "tabiat bilgisi" şeklinde tanımlanmıştır. Doğanın

korunması ancak bireye doğa bilinci ve doğa sevgisi kazandırılarak başarılabilir. Doğa korumacıları, doğanın korunmasının bireysel ve toplumsal desteğin ve katılımın sağlanmasıyla başarılacağına inanmaktadır (Kloek vd., 2017). Bu minvalde toplumun geleceğini elinde bulunduran çocukların, doğa sevgisini kazanması ve doğa bilincine ulaşması gerekmektedir. Bu durumda ancak çocukların okudukları, izledikleri ve katıldıkları eğitim programları ile sağlanabilir. Bunu sağlamanın en iyi araçlarından biride şüphesiz çocuk kitaplarıdır. Aysel Gürmen'in 16 eserinde doğa bilgisi ayrıntılı olarak sunulmuştur. Yazar, hayvanların en bilindik ve ön plana çıkan özelliklerini çocuklara aktarmaya çalışmıştır. Böylece çocuklarda doğaya ait şemaların doğru kurulmasına katkıda bulunmuş yanlış öğrenmelerin önüne geçilmiştir.

*Selen'in Çiftliği'*nde doğa ve doğa bilgisi farklı biçimlerle ele alınmıştır:

Bu bir bibi, dedi annem. Daha da çok güldük. Herkes bibiyle ilgili soru yöneltti anneme. Bibi mi? Bibi de nedir? Bibi kuş değilse nedir? Bibi diye bir şey duymadım ben. Annem de çok ilgilenmedi bibiyle. Koltuğa oturup geriye yaslandı. Yorgundu besbelli. Bibi, hindi yavrusudur. Siz ne dersiniz bilemem. Bizim oralarda *bibi* deriz yavru hindilere. Yumurtadan çıkalı on gün falan olmuştur. Kutuya koyduğumuz yiyecekleri yemez. Bir tek haşlanmış yumurtanın beyazını ve teleme yer. Dila hemen fırlayıp mutfağa koştu. Yumurta haşlamaya gitmişti herhalde. Hepimiz ilgiyle annemi dinliyorduk. Sütü ısıtıp içine birazcık peynir mayası karıştırırsanız, birkaç saat sonra süt, yoğurt kıvamına gelir. Bizim köyde buna teleme denir. Buralarda ekşimik diyorlar. Dila maya bulamayınca, kardeşi Ceylan; hadi babacığım, sen git bize peynir mayası bulup getir, dedi (Gürmen, 2008j, ss. 77-78).

1.3. Estetik

Estetik, bireyde hoş duygular uyandıran, bireyin zevk alma yetisini geliştiren ve bu yetiyi harekete geçiren bir güçtür. Koç (2009) yaptığı çalışmada estetik kavramını hem tabiatta hem de sanatta ahenkle ifadenin mükemmel bir buluşması şeklinde tanımlamaktadır. Çocukların güzellik anlayışı, sanata bakış açıları ve sanata karşı duruşları estetik değeri ile kazandırılabilir. Çocukların okudukları edebî eserlerin estetik değerine yeterince yer vermesi ve bu anlamda doyurucu olması bireysel ve toplumsal gelişim için gereklidir. İncelenen eserlerde estetik değeri çok az yer verildiği görülmüştür. Yazarın sanat ve estetiğe dair çocuklarda algı oluşturabilme açısından en önemli eseri *Padişahın Ebrusu'*dur:

Padişah, biraz düşününce her şeyi anımsamış. Bu köşkün yapılmasını emrettiğinde, daha gencecik bir padişahmış. Sonraları koskoca ülkesini yönetirken, köşkü de Ebru Ustası'nı da unutup gitmiş. Ebru Ustası, Küçük Şehzade ve Valide Sultan karşılarında padişahı görünce çok şaşırmuşlar. Özellikle de Ebru Ustası. Onca yıldır Padişah hiç ziyaretine gelmemiş, arayıp sormamış onu. Yine de hemen Padişah'ı, onun için beklettiği ve hiç kimseyi oturtmadığı sediri gösterip buyur etmiş. Padişah oturup, büyük bir ilgiyle ebru yapan eşini ve oğlunu izlemeye başlamış. İzlerken bile, bir sakinlik, bir huzur gelmiş üzerine. Hiç de zor bir iş gibi görünmüyormuş uzaktan. Ben de ebru yapabilir miyim? diye sormuş. Padişah'ın bu isteğine hepsi çok ama çok sevinmiş (Gürmen, 2009a, s. 28).

1.4. Bilimsellik

Bilimsellik, bireyin bir fikri oluşturması veya belirlediği hedeflere ulaşması için belirli plan ve programlar dâhilinde hareket etmesi olarak tanımlanabilir. Bilimsellik, bir fikrin geliştirilme sürecidir (Sönmez & Akıncan, 2019). Bilimsellik aslında bir düşünme biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu düşünme biçiminde bireyin bir sonuç çıkarması veya meydana bir ürün sunması için izlediği yoldur. Bilimsellik insanların sahip oldukları değerler arasında yer almaktadır (Sözcü, 2015).

Aysel Gürmen'in eserlerinde çocuklara doğru olan bilgiyi, çıkarımı, bilim yardımıyla bulma, akla yatmayan bir durumu kabullenmeme, sorgulama gibi

düşünmeyi geliştiren ve bilimsellik içeren kavramlar kazandırmaya çalıştığı görülmektedir. Bilimsel veriler hep dikkate değer kabul edilmiş ve bu durum çocuklarda da bilimin önemine dair şemalar oluşturmuştur. *Keskin Gözlü Selen* eserinde hastalıklara yönelik bilimsel bilgiler verilmiştir:

Ah, ah! Zavalıcılık raşitik olacak bu kafeste. Bacaklarının güçlenmesi için bol bol yüzmesi gerekir. Anne bakımına gereksinimi var bunun. Hasan! Ne yapsak acaba? Ona ilaçlar, vitaminler veriyoruz, veterineri kontrole götürüyoruz. Tonla para harcıyoruz işte (Gürmen, 2001, s. 50).

1.5. Sorumluluk

Sorumluluk, bireyin görev ve sorumluluklarını üstlenmesi veya bulunduğu davranışlarda meydana gelen sonuçları üstlenmesidir. Aysel Gürmen'in eserleri çocuklara sorumluluk sahibi olma, sorumluluklarını aktarma ve bu bilince varmalarını sağlama açısından çok değerlidir. *Selen'in Anneannesi Geliyor* da sorumluluk şu şekilde ele alınmıştır:

Dişlerimi fırçalamayı unuttur muyum hiç? Unutursam televizyonda gördüğüm o iğrenç canavarlar ağızma doluşup dişlerimi çürütürler. Anneme, televizyondaki canavarları öldüren diş macunu aldırıyorum hep (Gürmen, 2007b, s. 8).

Şıkırdak'ın Çıngırağı adlı eserde tembellik yapmamak ve sorumluluklarımızın farkına varıp ona göre davranmamız gerektiği hayvanlar üzerinden aktarılmaktadır:

Günler aylar geçiyor, Şıkırdak büyüyordu. Büyürken, çıngırağına olan sevgisi de büyüyor, hayranlığa dönüşüyordu. Babası bir gün, sen artık büyüdün Şıkırdak. Sanma ki çıngırağın bir oyuncak. Yalnızca düşmanlarını korkutmak için şıkırdat onu, yoksa arkadaşsız kalırsın ömür boyu, dedi. Ve ekledi, git bak kardeşlerinin yaptığı işlere, bir son ver artık bu tembelliğe (Gürmen, 2008c, s. 6).

1.6. Saygı

Türkçe Sözlük'te saygı kavramı: "Değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı dolayısıyla bir kimseye, bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu, hürmet, ihtiram" şeklinde tanımlanmaktadır. Yazarın eserlerinde sevgi, doğa bilgisi, duyarlılık değerlerinden sonra en çok yer verdiği değerin saygı değeri olduğu görülmektedir. Saygı konusuna sıklıkla değinen yazar; büyüklere, çevreye, doğaya, insanlığa saygı duyma gibi çok geniş bir çerçevede okuyuculara bu değeri sunmuştur. *Selen'in Anneannesi Geliyor*'da insanların verdiği karara saygı duymak ve bunları duyarlılıkla karşılamak için iyi bir eğitimin güzel bir ahlakla beslenmesi gerektiği anlatılmıştır:

O gün, Orhan'la bir daha karşılaşmadım. Ertesi gün, yine bahçede gördüm onu. Aynı arkadaşları vardı yanında. Top oynuyorlardı. Hemen yanlarına koştum. Ben de sizinle oynayabilir miyim? diye sordum büyük bir sevecenlikle. Hayır! dedi hepsi birden. Orhan, biz kızlarla oynamayız, diye ekledi ve oyunlarına devam ettiler. Ben bir süre onu izledim. Olabilir, diye düşündüm. Neden olmasın? Erkek erkeğe oynamak isteyebilirlerdi (Gürmen, 2006b, s. 41).

1.7. Yardımseverlik

İnsanların bir arada yaşamasını sağlayan ve karşındaki bireye herhangi bir beklenti içine girmeden iyilikte bulunma durumu yardımseverlik olarak tanımlanabilir. *Türkçe Sözlük*'te yardım kavramı, "kendi gücünü ve imkânlarını başka birinin iyiliği için kullanma, muavenet" şeklinde tanımlanırken; yardımseverlik değeri ise "hayırseverlik" olarak tanımlanmaktadır. Yardımseverlik, gönüllüğü temel alarak her türlü iyiliği içinde barındıran ve

insanların diğer insanlara, hayvanlara ve doğaya karşı herhangi bir beklenti içine girmeden dayanışma ve iş birliği örneği olarak dile getirilebilir (Sönmez & Akıncan, 2019). Aysel Gürmen eserlerinde sıklıkla yardımseverlik değerine de yer vermiştir. Yazar, serlerinde çocuklara yardımseverliği işlemiş ve bu erdemi çocuklara hikâyelerinde yer yer serpiştirerek aktarmıştır. KMG-8'de yardımseverlik değeri şu şekilde işlenmiştir:

Hoş gelmiş sefa gelmiş. Göz kulak olun kadına. Olmaz mıyız? O bize Kerim Amcanın emaneti. Güzelce bakarız ona. Emrihak vakti olunca da Kerim amcanın yanına defnederiz. Onu da mı düşündün? Düşüneceğiz elbette, burası Kumrular Mahallesi, yalnız hayattayken değil ölünce de komşularımızı unutmuyoruz biz. "Parası pulu var mı kadıncağızın? Sıkıntı yaşamazsın." Yok yok! Para sıkıntısı yok. Kerim amcanın emekli maaşı yeter ona. Bir miktar da bankada para bırakmış rahmetli (Gürmen, 2013, s. 32).

1.8. Duyarlılık

Duyarlılık, duyarlı olma durumu, duygunluk, duyarlık, hassaslık (TDK, 2022) olarak tanımlanmaktadır. İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. sınıflar için hazırlanan Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı'nda duyarlılık değeri yer almaktadır. Çocukların gelişiminde önemli yapı taşlarından olan çocuk kitaplarında "duyarlılık" değerine yer verilmesi önem arz etmektedir. İncelenen eserlerde sevgi ve doğa bilgisi değerlerinden sonra en çok yer verilen değer duyarlılıktır. İnsanların çevresinde var olan olay, durum veya sorunlara karşı hassasiyet göstermesi duyarlılığın simgesidir. *Selen'in Çifliği* eserinde hindi yavrusuna yönelik duyarlılık şu şekilde ele alınmıştır:

Uçamıyor mu? Vedat Amca, "Uçamıyor Selen. O kadar uğraştım uçurayım diye ama uçmadı. Oysa kanatları sağlam." Nerden biliyorsun sağlam olduğunu? İyice inceledim. Kanatları sapasağlam, dedi Vedat Amca (Gürmen, 2008j, s. 74).

*Selen'in Anneannesi Geliyor'*da duyarlılık şu şekilde aktarılmaktadır:

Selen! Ağzından çıkan kulağın duysun. Ben yaramaz değildim, yalnızca hareketliydim. Ablamı sakinleştirmeliydim, yoksa suratını asar dururdu. İnsanların yüzlerinin asık olmasından oldum olası hoşlanmam. Annem de öyle söylüyor zaten. Sen yaramaz değil yalnızca hareketliydin. Ben yanlış söyledim, özür dilerim (Gürmen, 2006b, s.10-11).

*Selen'in Doktor Dedesi'*nde ise; bayramda büyükleri ziyaret etmek başlı başına bir gelenek ve değer olarak duyarlılık gerektirir: "Doktor dedem Çorlu'da oturduğu için, onu yalnızca arada sırada görebiliyorduk. Özellikle de bayramlarda ve yılbaşında onu ziyarete giderdik." (Gürmen, 2008k, s. 7).

1.9. Temizlik

Temizlik bilgisi sağlık tutumunu doğrudan etkilemektedir. Jang'ın (2007) yaptığı çalışmada, araştırma öncesinde temizlik ve sağlık eğitimi alan öğrencilerin sağlığa uygunluk tutumlarının daha yüksek olduğudur. Bu durum gösteriyor ki bireyin temizlik konusunda bilgili olması, o bilginin yaşama yansması demektir. Hijyenik olma ve sürekli temiz bulunmak insan olmanın gereklerinden biridir. Aysel Gürmen, eserlerinde okuyuculara yer yer temizlik bilincini aşılamaktadır. Birçok eserinde temizlik değerine yer veren yazar; temiz olmak, bulunulan ortamın temizliğine önem vermek, kişisel temizliklere dikkat etmek durumlarına yer vermiştir. KMG- 8'de temizlik çok açık ve net bir biçimde aktarılmaktadır:

Mıntika temizliği gerekiyor bu mahalleye! dediği anda oturduğu apartmanın kapıcısı Aydın, hemen diğer apartmanların kapıcılarını toplar, hep birlikte çevreyi temizlerdi. Kurumuş yapraklar, kâğıt parçaları, naylon poşetler, çikolata ve şeker ambalajları, izmaritler, ne var ne yoksa hepsini çöp poşetlerine doldurup çöpe atarlardı. "Albayımın emri, mintika temizliği

yapıyoruz." derlerdi ne yaptıklarını soranlara. Öyle ya sokakları temizlemek kapıcıların görevi değildi. Belediyenin temizlik işçileri Kumrular Mahallesi'ni çok severdi. Haftada bir geldiklerinde bütün gün parkta otururlar, kendi gibi belediyenin bir çalışanı olan İbrahim'in kulübesinde demlediği çaydan içerler, sohbet ederlerdi (Gürmen, 2013, s. 64).

1.10. Dayanışma

İncelenen eserlerde sıklıkla yer verilen değerlerden biri de dayanışmadır. *Türkçe Sözlük*'te dayanışma değeri, "Bir topluluğu oluşturanların duygu, düşünce ve ortak çıkarlarda birbirlerine karşılıklı bağlanması" olarak tanımlanmaktadır. Aysel Gürmen eserlerinde dayanışmanın önemini gösteren kısa bölümlere yer yer değinmiştir. *KMG-8*'de dayanışma şu şekilde işlenmiştir:

Neden olmasın? Ama sen de benim için bir şey yapacaksın. Ne istersen yaparım abi. "Bizim evdeki müzik setinin hoparlörleri cızırdamaya başladı. Öncelikle onları bir hallet." Hallederim de... Abi siz artık o müzik setini değiştirseniz. Nasıl değiştirelim oğlum, babam hala plak dinliyor. "O plakları elektronik ortama aktarsak?" (Gürmen, 2013, s. 24).

Teşekkür ederiz Yavuz. İlaç gibisin Emrecan için... "Rica ederim Ayşe Teyze. Ali amca da zamanında bana ilaç gibi geliyordu. Bu işler parayla değil sırayla..." (Gürmen, 2013, s. 110).

1.11. Dürüstlük

Dürüstlük, bireyin kendi ekonomik çıkarları için diğer insanları kandırmaması ve olduğundan farklı görünmemesidir (Bakırcıoğlu, 2016). Dürüstlük bir karakterin yapıtaşlarından birini oluşturur. Dürüstlük, yalan söylememe ve her şeyde doğru olanın peşinden gitmektir. Bu nedenle 0-6 yaş grubundaki çocuklara bunu aşılacak gerekmektedir. Aysel Gürmen de eserlerinde dürüstlük değerine değinmiştir. *Selen'in Anneannesi Geliyor*'da dürüstlük değeri şu şekilde işlenmiştir:

Eğer bana bir kardeş yaparsa, geceleri uyuyacağıma, sokağa çıkmak istemeyeceğime ve doğacak olan kardeşime bakmasına yardım edeceğime söz verdim. Sana inandı mı? "Annem bana güvenir. Biliyorsun ben verdiğim sözleri tutarım. Şimdiye kadar sana verdiğim sözleri tutmadım mı?" Tuttun ama zaten çok az söz veriyorsun. Elbette. İnsan tutacağı sözleri vermeli. Yoksa güvenilir bir insan olmaz. Ben doğunca sen uyumaya başladın mı? Eh! Sayılır. Uyumadığım zamanlarda uyuyormuş gibi yapıyordum. Sokağa çıkmama da gerek kalmamıştı (Gürmen, 2006b, s. 17).

Selen Sayı 3 Küçük Korsan'da dürüstlük daha çok yalan söylememe üzerine kurulmuştur:

Vallahi billahi, iki gözüm önüme aksın ki ben böyle bir şey söylemedim. Sen bu çocuğu tanımıyorsun anne. Beni azarlayasın diye yalanlar uydurup duruyor. Sen de ona inanıyorsun. Ben yalan söylemiyorum. Hiçbir şey uydurmuyorum. Ona inanma anne! Selen yalan söylüyor baba! "Hayır! Yalan söylemiyorum." (Gürmen, 2007d, s. 28).

1.12. Çalışkanlık

Aysel Gürmen eserlerinde çocuklara kazandırılmaya çalışılmış olan bir başka değer ise çalışkanlıktır. Çalışkanlık değeri birçok anlamı barındırmaktadır. *Selen'in Anneannesi Geliyor*'da çalışkanlık değeri olarak şu şekilde yansıtılmıştır:

Öğretmenimizin ev ödevi olarak verdiği ve tek başımıza çözmemizi istediği problemleri büyük bir zevkle çözmüştüm. Anneme ve ablama bile göstermemiştim. Batuhan kontrol etmek istedi ama kontrol ettirmedim, çünkü hiç gerek yoktu; hepsini de doğru çözmüştüm. Her problemi en az beş kez ve işlemleri de defalarca kontrol etmişim. Tıpkı öğretmenimin dediği gibi. Heyecanla sonuçları bekliyordum. Hiç kuşkusuz öğretmenim kırmızı kalemle "Aferin" yazacaktı kâğıdım. Öyle güzel "Aferin" yazıyor ki öğretmenimiz,

görseniz bayılırsınız. Yazdığım kompozisyonların çoğunda yıldızlı aferin var. Matematikte henüz tek bir aferin bile alamadım. Ama bu kez gerçekten aferin bekliyordum. Öğretmenin ödev kâğıtlarımızı dağıtırken heyecandan kalbim duracaktı. Bütün arkadaşlarıma tek tek kâğıtlarını dağıttı, benimki yok. Batuhan, Elif ve Sarp yıldızlı aferin almışlardı (Gürmen, 2006b, s.26-27).

Bizim Komşular Çok Komik eserinde çalışkanlık zihinsel aktiviteleri değil aynı zamanda fiziksel aktiviteyi de içine alacak şekilde işlenmiştir.

1.13. Toplum Kurallarına Uyma

İnsan sosyal bir varlıktır ve sosyal düzende yaşamını sürdürür. Ancak toplumsal düzen ve bütünlüğün sağlanması için belirli ahlaki kodlara ve etik değerlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu kodlardan biride toplum kurallarına uyma değeridir. Bireyler yaşadıkları toplumlara ait birer parçadır. Bu nedenle kişiler yaşadıkları topluma ayak uydurmak, yaşadıkları toplumlara ait olan kuralları içselleştirmek zorundadır. Toplum kurallarına uymayan bir birey, toplumdan soyutlanır. Toplum kurallarına uyma bilinci ve farkındalığı küçük yaşlarda çocuklara aktarılmalıdır. Aysel Gürmen'in eserlerinde bu farkındalık oluşturulmaya çalışılmıştır. *Selen'in Doktor Dedesi* eserinde trafik kuralları aktarılmıştır:

Ooo! Hoşgeldiniz küçük hanım. Bu seferlik bilete gerek yok hanımefendi. Bir durak sonra ineceksiniz nasılsa. Gelecek sefere iki bilet veririsiniz olur biter, dedi. Annem teşekkür ettikten sonra beni otobüsün arkasına doğru iteklemeye başladı. Arkada duralım da otobüs durunca inmesi kolay olsun (Gürmen, 2008k, s. 35).

1.14. Sağlıklı Olmaya Önem Verme

Bireyin sağlık tutumları hem kendileri için hem de toplum için gereklidir. Çocukların sağlıklı olma konusunda kazanacakları bilinç içinde oldukları çevre ile de yakından ilgilidir. Bozkurt ve Sever (2016) ilköğretim 4. sınıfta öğrenim yapan öğrenciler ile yaptıkları çalışmada, cinsiyet değişkeni bağlamında doğa sevgisi ve sağlıklı olma tutum puanlarının erkek öğrencilerde daha yüksek, kız öğrencilerde ise kişisel hijyen tutum puanlarının daha yüksek seviyede olduğu tespit edilmiştir. Aysel Gürmen eserlerinin birkaçında sağlıklı olma ve sağlığa önem verme değerini ele almıştır. *Selen Tatilde* eserinde Güneş'in sağlığımıza sunmuş olduğu katkılar dile getirilmiştir: "Ablam, Eylül ve Egemen denizde oynamaya başladılar. Annem yüzüstü yatıp sırtını güneşe vermişti. Güneş, sırt ağrılarına iyi geliyormuş. Ben hiçbir şey yapmak istemiyordum, canım çok sıkındı." (Gürmen, 2009c, s. 79). *Selen'in Dileği'nde* sağlığın önemi açıkça ifade edilmiştir: "Sağlık çok önemlidir. İnsanların yediği içtiği şeylerin sağlıklı olmasına dikkat edilmelidir. Salgın hastalıklar olursa, bunlara çare bulmak için çalışılır." (Gürmen, 2004, s. 35).

1.15. Yaşama Sevinci

Yaşama sevinci; bireyin topluma, kültüre, sanata veya sevdiği birine karşı yâda tabiata hatta bir kuşun ötüşünde, bazen çocukluk günlerinden kalan anılarına kısaca herhangi bir şeye karşı hissettiği güçlü tutku olarak tanımlanabilir. *Türkçe Sözlük'*te ise yaşama sevinci farklı iki anlamda kullanılmıştır: "Maddi, manevi mutluluk içinde yaşamak; durumundan, yaşantısından memnun olma duygusu." İnsanları ayakta tutan belki de en önemli olgulardan biri yaşama sevincini içinde barındırmasıdır. Yazar, yaşama sevinci değerini eserlerine yansıtmış ve eserlerinde bu değeri sıklıkla kullanmıştır. *Selen'in Anneannesini Geliyor'*da yaşama sevincine ait şu bölüm yer almaktadır:

Daha ne yapacaksın kızım? Adamın dengesini bozdun. Yaşam sevinciyle dolup taşan adam seninle on dakika geçirince altüst oldu. Onu yıllardır tanırım. Hiç böyle bir halde görmemiştim. Keşke ben de sizinle dolaşsaydım. Neler konuştunuz, söyle bakalım (Gürmen, 2006b, s. 70).

*Dereden Tepeden Dereliköy'*den eserinde yaşama dair şunlar yer alır:

Yapacak bir şey yok. Böyle çocuklar çok yaşamaz. En fazla on yıl. Fatma Nine doktorlara çok kızmıştı. Ruhsuz adamlar her şeyi bildiklerini sanırlardı. Nerden bileceklerdi ki Fatma Nine'nin bu çocuğu ne çok sevdiğini ve ona ne çok bağlı olduğunu. Fatma Nine, ömrü oldukça Mehmet'i yaşatmaya kararlıydı. (Gürmen, 2008b, s. 28).

1.16. Özgürlük

Özgürlük, bireyin başkalarının sınırlarını ihlal etmeden, kimseye zarar vermeden dilediği şeyi yapmasıdır. Özgürlük, herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir şarta bağlı olmama durumudur (TDK, 2022). Özgürlük bilinci eğitim ile kazandırılabilir. Aysel Gürmen'in eserlerinde özgürlük değerine çok az yer verilmiş olsa da ana karakterlerin yaşam biçimlerine bakıldığında özgürlük değerinin, sezdirme yoluyla dolaylı olarak verildiği gözlenmektedir. Özgürlük insanlara ait en önemli kavramlardan biridir. Özgür olma durumu yazarın eserlerinde işlediği değerlerden biridir. *Bizim Komşular Çok Komik* eserinde özgürlük ele alınmıştır:

Karısının ve çocuklarının şaşkınlığı ve endişeleri, Mahmut Amca'nın hiç umurunda olmadı. O, kendi bildiğini yaptı. "Ben özgür bir insanım. Bu dünyaya bir kez geldim ve istediklerimi yapmadan ölmeye niyetim yok" diyerek motosikletine atladığı gibi nereye gideceğini söylemeden çekip gitti. Sırrı Dede ve Sema Nine, "Üzülme, geçer. Yaş dönemi başına vurdu çocuğun. Biraz tozutup döner, siz hiç merak etmeyin," dediler. Gerçekten de öyle oldu. Birkaç gün sonra Mahmut Amca, toz toprak içinde, per perişan eve döndü. Özlem Teyze nerelerde olduğunu sorduğunda, ben özgür bir insanım, istediğim yere giderim, dedi (Gürmen, 2008a, s. 54).

1.17. İnsanlık Yararına Çalışma

Aysel Gürmen'in eserlerinde yer verdiği değerlerden biride insanlık yararına çalışma değeridir. Yazarın *Selen Sayı 3 Küçük Korsan* eserinde doğayı korumak gibi insanlık yararına çalışma ve hizmet verme aktarılmıştır:

Ooo! Durum çok fena. Simsiyah bir örtü yayıldıkça yayılıyor. Bir de ben bakayım. Vay hainler vay. Ne yapacağız şimdi? Ben deniz koruma ekiplerine haber verdim. Birazdan burada olurlar. Ama bizim denize yayılmakta olan zehirli atığı hemen denizden almamız gerekir. Bunun için yardımınız gerekiyor. "Tamam, o zaman. Sevinç sen dümene geç. Selen sen de gözcü kulesine çık." Hadi başlıyoruz! "Baş üstüne kaptan!" Ben hazırım kaptan! Tam yol ileriii! Savulun biz geliyoruz! Dayanın balıklar, sizi kurtarmaya geliyoruz (Gürmen, 2007d, ss. 18-21).

1.18. Tutumluluk

Çocukların sahip olduğu eşyaların değerini bilmesi, bu eşyaları ihtiyacı oranında kullanması ve gerekmediği zaman kullanmaması tutumluluk olarak değerlendirilebilir. Bireysel ve toplumsal refah için tutumluluk değeri gerekli ve zorunludur. Smith ve arkadaşlarının (2018, s.447-458) yaptıkları çalışmada, bireylerin müsriflik eğilimlerinin çocuklukta da mevcut olduğunu, 5-10 yaş arasında bulunan çocukların kısıtlı harcama eğilimleri ile harcama tercihleri arasında bir ilişkinin olduğunu dile getirmişlerdir. Bunun için çocukların doğru tercihlerde bulunması sağlıklı bir tutumluluk eğitimi ile mümkündür. Araştırmalar, tasarruf davranışının psikolojik değişkenlerin etkin olduğu bireysel farklılık perspektifinde şekillendiğini ortaya koymuştur. Okul öncesi yıllarda zihinsel beceriler ile çocukların tutumluluk algıları ilişkilendirilebilir. Çocukların bu yaşlarda kazandıkları ekonomik sosyalleşme yetişkinlik döneminde de görülebilmektedir ve yetişkinlerin bildirdiği tasarruf davranışları, çocuklukta kazandıkları tasarruf davranışlarıyla güçlü bir şekilde bağlantılıdır (Kamber, 2021). Tutumluluk değeri, yazarın eserlerinde en az yer verdiği değerler arasında gelmektedir. Tutumlu olma, var olan doğal ve maddi kaynakları israf etmeden

kullanma evrensel değerlerdendir. KMG-8'de tutumluluk şu şekilde ele alınmıştır:

Vallahi kolejlerde okumak bir yana, senin de bildiğin gibi gariban bir apartman çocuğu olarak büyüdüm ben. Hatırlıyor musun, üniversite sınavına bile tek başıma hazırlanmıştım. Keyfimden mi sanıyorsun? Dershaneye verecek paramız yoktu da ondan. Osman çok şaşkıncı. Yavuz'un anlattıklarına inanamıyordu. O ana kadar Şerafettin Bey'in cimrilğine yoruyordu gördüğü bazı şeyleri. Yavuz'un devlet okullarında okumasını, arabalarının eski püskü olmasını, harcamalarının çok kısıtlı olmasını, sıradan bir apartman dairesinde oturmalarını. Boş ver be Yavuz! Uçak mühendisi oldun ya sen ona bak. Öyle veya böyle üniversiteye gidebildin sen (Gürmen, 2013, s. 53).

2. Milli Değerler

2.1. Misafirperverlik

Anadolu'da yaşayan insanların karakteristik özelliklerinden biriside konukseverliktir. Misafir kavramı Arapçadan Türkçeye geçen ve *Türkçe Sözlük*'te konuk olarak tanımlanan değerlerden biridir. Konuk, bir yere veya birinin evine kısa bir süre kalmak için gelen kimseye denir (TDK, 2022). Konukseverlik, bireyin kendine karşı olan güven ve insan sevgisinin ortak bütünleşmesi olarak da ifade edilebilir (Sancak vd., 2013). Anadolu'da ayrı bir öneme sahip olan misafirperverlik değeri ev sahibi ve konuk arasındaki ilişkiye de etki etmiştir. Evlerin bereketinin gelen misafirlere bağlı olduğu düşüncesi hâkimdir. Aysel Gürmen'in incelenen eserlerinde, ulusal değerler arasında en çok yer verdiği değer misafirperverliktir. *Selen'in Anneanesi Geliyor* eserinde misafirperverlik ve komşularla ilişkiler şu şekilde aktarılmıştır:

Yeni gelen komşularımız için yemek pişirdim. Yemekleri alıp hoş geldiniz demeye gidelim. Yeni arkadaşınla da tanışmış olursun. Oturur birlikte yemek yersiniz. Yaşasın! Hadi gidelim. Keyfim yerine gelmişti. Annemin mis gibi kokan yemeklerini aldık ve üst kata çıktık. Çok zarif bir hanım karşıladı bizi. İnce, uzun, sarı saçlı, yumuşak sesli ve çok güzel konuşan bir hanımdı. Anneme defalarca teşekkür etti yemekler için. "Ev çok karışık ama lütfen buyurun, birlikte bir kahve içelim. Böylece ben de dinlemiş olurum." Zahmet olmasın size, dedi annem. Mutfağınız kurulmamıştır daha başka zaman içeriz. "Aaaa! Çok rica ederim buyurun. Mutfak kurulmadı ama elektrikli cezvem var, bir saniyede olur kahvemiz," diye ısrar etti. Salona geçip oturduk annemle. Etraf açılmamış kolilerle doluydu. Güzel komşumuz mutfığa, kahve yapmaya gitmişti. Komşumuz gerçekten çabuk yapmıştı kahveleri. Kusura bakmayın, tepsilerimi bulamadığım için elimde getirdim kahveleri, dedi ve elindeki kahvelerden birini anneme uzattı. Bana döndü ve "Selenciğim, Tayfun da yeni geldi okuldan, şimdi size güzel bir sofraya kurarım, birlikte yemek yersiniz." dedi (Gürmen, 2006b, ss. 78-80).

2.2. Aile Birliğine Önem Verme

Milli değerlerimiz içinde aile çok önemlidir. Toplumun yapı taşı olarak ailenin varlığı ve birlikteliği toplumsal düzen için zorunludur. Yazar da aile birliğini eserlerinde ele almıştır. *Selen Sayı 2* eserinde aile birliği, ailenin büyüklerine önem verme, onlara ziyaretlerde bulunma vardır: Geçenlerde dedemi ziyarete gitmiştik..." Ay!..Ay!..Ay!... Benim kızım ne çok büyümüş!... Kocaman olmuş! Evet, bence de çok büyümüş (Gürmen, 2007c, s. 3).

Kuli'nin Rüyası'nda aile ve aile olmanın önemi ve zor durumlarda aile fertlerinin kenetlenmesi, aile içindeki bir bireyin zor durumunda ailenin diğer fertlerinin de onun yanında olması durumu yansıtılmıştır: "Kuli, bir gece uykusundan ağlayarak uyandı. Ailesi telaşla etrafına toplandı. Kuli hem ağlıyor, hem de korkudan titriyordu. Annesi ona sarıldı ve ağlama canım! Korkacak bir şey yok. Yalnızca kötü bir rüya gördün" dedi (Gürmen, 2008d, s. 2).

2.3. Bayramlar, Gelenek ve Görenekler

Anadolu da bayram ve bayramları kutlama, bayramlara önceden hazırlık

yapma ve gelenek göreneklere sahip çıkıp onları nesiller boyu yaşatma hep önemsenmiştir. Gelenek, görenek ve bayramlar toplum kurallarını belirlemiş ve toplum içindeki bireylerin yaşadıkları topluma adapte olmalarını sağlayıcı unsurları ortaya çıkartmışlardır. Aysel Gürmen eserlerinde toplum ve millet olma bilinci aşıl原因 bu değerlere yer vermiştir.

Türk toplumunda sofrada ve sofrada kültürü çok önemlidir. Sofrada elinizden geldiği kadar tüm aile hep bir arada olur ve sofrada tartışmadan hoş sohbetler edilerek yemekler yenir. KMG-8'de de bu gelenek çok güzel bir biçimde işlenmiştir:

Şerafettin Beyler, Gülsen Hanım'ın özenle hazırladığı sofrada sessizce yemeklerini yediler. Bu evde sofrada asla tartışılmaz, kimse kimsenin canını sıkmazdı. Bu bir aile geleneğiydi. Yavuz, bazı geleneklere karşı çıksa da bu geleneğe büyük bir saygı duyardı. Tartışılan sofrada yenen yemeğin, insanın midesine oturduğuna inanırdı (Gürmen, 2013, s. 29).

Tartışma ve Sonuç

Aysel Gürmen, eserlerinde harmanlanmış bir şekilde verilen değerlere sıklıkla yer verdiği ve bu değerlerin çocuk kitapları ile topluma sirayet edeceğinin farkında olduğu görülmektedir. İncelenen eserlerde, toplumsal geleceği ellerinde bulunduran çocuklara ulusal ve evrensel değerlerin aktarılması ve çocukların bu değerler perspektifinde eğitilmelerinin önemli olduğu görülmektedir.

Araştırmada incelenen 30 kitabın tamamında kök değerlerin tümüne yer verdiği tespit edilmiştir. Bu değerler arasında "sevgi, doğa bilgisi, duyarlılık ve saygı" değerleri en sık rastlanan değer olma özelliği göstermektedirler. Bu dört değeri sırasıyla "bilimsellik, dayanışma, yardımseverlik, temizlik, misafirperverlik, toplumsal kurallara uyma" değerleri takip etmektedir. Yazarın eserlerinde en az yer verdiği değerler ise "tutumluluk, özgürlük, bayramlar-gelenek ve görenek" değerleridir. Özgürlük değerlerinin kitaplarda sezdirme yoluyla verildiği düşünülmektedir.

Alanyazında yapılan araştırmalar incelendiğinde; Yaman vd. (2015), Öztürk (2013), Özbay ve Tayşi (2011), Karakuş (2015), Kumbasar (2011), Çelikpazu ve Aktaş'ın (2011) yaptıkları çalışmalarda en çok yer verilen değerlerin sevgi olduğunun görülmektedir. Biçer (2013), Moğul (2012), Batur, Sır ve Bek (2012), Bulut (2011)'un yaptıkları çalışmalarda en çok yer verilen değerlerin "sevgi ve saygı" değerleri olduğu görülmektedir. Yapılan çalışmaların, bu araştırmada elde edilen sonuçlar ile benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir.

Yılmaz'ın (2022) yaptığı çalışmada en fazla yer alan değerlerin sorumluluk değeri olduğu, incelenen eserlerde en az yer alan değerlerin ise adalet ve dürüstlük değerleri olduğu tespit edilmiştir. Benzer bir çalışma ise Kutbay'ın (2022) çalışmasıdır. Araştırmada en çok tespit edilen değerlerin adalet, doğruluk ve sevgi; eserlerde en az işlenen değerlerin ise sorumluluk ve vatanseverlik değerleri olduğu görülmektedir. Korkut'un (2021) yaptığı çalışmada, incelenen dergilerde kök değerlerin her sayıda yer aldığı; ancak alt değerlerin birkaçının her sayıda yer almadığı tespit etmiştir. Türkmen (2012) çizgi filmlerin değer aktarımında önemli bir görev üstleneceği ve değer aktarımında çizgi filmlere başvurulması gerektiğini dile getirmiştir. Tümen (2018) yaptığı ve 149 değer tespit ettiği çalışmada, bireysel ve toplumsal değerlerin öğretiminde Naki Tezel masallarının yeterli ve kullanılabilir düzeyde olduğunu tespit etmiştir. Çalışmalarda edilen bulgular ile yapılan çalışmanın sonuçları örtüşmektedir.

Siti Halimah (2019) yaptığı çalışmada, Upin&Ipin çizgi filminin İslami değerleri aktarmada yeterli olduğunu tespit etmiştir. Ayrıca Upin&Ipin çizgi filminin eğitici olduğunu da dile getirmiştir. Okumuş (2018) yaptığı çalışmada, derginin metinler aracılığıyla çocuklara evrensel, millî ve manevi değerleri aktarabileceği ve derginin bu yeterliliğe sahip olduğunu tespit etmiştir. Korkut'un (2021) yaptığı çalışmada değerlerin, dergilerin bütün sayılarında yer verildiğini, Türkçe dersi, Türk dili ve edebiyatı dersi öğretim programına göre kök değerlerin ve alt değerlerin dergide yer aldığını tespit etmiştir. 10 kök değer ve 35 alt değer

vermek istediği iletileri; bazı deyimlerin, atasözlerin, ilişki sözlerin ve kalıplaşmış sözleri karşıladığı görülmektedir. Ayrıca, dürüstlük değerinin en çok yer verilen değer olduğunu da belirtmiştir. Uzuner Yurt'un (2013) yaptığı çalışmada, "öykü kitaplarında en fazla yer alan değer duygular ve duyguların ifadesine yönelik değerler olduğu sonucunu elde etmiştir." Binyıl Şahin'in (2019) yaptığı çalışmada, Sabahattin Ali'nin eserlerini 10 kök değer açısından incelemiş ve değerlerin eserlerdeki dağılımına yönelik bulgular elde etmiştir. Ayrıca çalışmada en çok sevgi (%16,28) değerine yer verildiği dile getirilmiştir. Yapılan araştırmalarda elde edilen bulguların, Aysel Gürmen'in eserlerinde elde edilen bulguları desteklemekte olduğu görülmektedir.

Karakuşun (2015) yaptığı çalışmada "özgürlük" değerine hiç yer verilmediği tespit edilmiştir. Aynı şekilde Kumbasar (2011)'in yaptığı çalışmada en az yer verilen değerler arasında "tutumluluk değerinin" yer alması; Tekşan'ın (2012) yaptığı çalışmada "özgürlük" değerine yer verilmemesi bu çalışmada elde edilen bulgularla paralellik gösterdiği tespit edilmiştir. Keza çalışmada da en az yer verilen değerlerin başında tutumluluk değeri gelmektedir. Aynı şekilde Aysel Gürmen'in eserlerinde de özgürlük değeri tam olarak verilmemiş sadece değer hissettirilmeye çalışılmış olduğu görülmüştür.

Çalışmamızın genel çerçevesinden yola çıkarak ulaştığımız sonuçları maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

1- Hayat hikâyesinden yola çıkarak yazarın çocukları yakından tanıma fırsatı bulduğu ve eserlerini sanat için değil geleceğin temsilcisi olarak gördüğü çocukları eğitmek için yazdığı tespit edilmiştir. Ayrıca eserlerinin büyük bir kısmını çocuk kitaplarının oluşturması da yine çocuk eğitimine verdiği önemi göstermektedir.

2- Aysel Gürmen çok yönlü bir yazardır. Sadece hikâye alanında eser yazmakla kalmamış aynı zamanda çizgi roman, ilk gençlik dönemi gençlik hikâyeleri de yazmıştır.

3- Gürmen, hikâyelerini mizahi bir anlayışla oluşturmuştur. Siyasi konulara pek girmemiş, daha çok günlük yaşamın sıradan konularını, çok yakından bildiği hayatın hazin ve gülünç taraflarını alaycı bir dille ve çocuk üzerinde bıraktığı somut etkileri çocuğun bakış açısı ve dünyası ile yansıtmıştır. Onun sade, yerli, sevimli, abartıya fazla kaçmayan düzeyli bir mizah anlayışı vardır.

4- Yazar, hayvanların ana karakterini oluşturduğu hikâye kitaplarında doğa ve çevre sevgisinin, müzik bilincinin, barışçıl ve sevgi dolu bir çerçevede yaşamın sınırlarını çocuk kahramanlar üzerinden çocuklara aktarmıştır.

5- Aysel Gürmen, özel konulu kitaplar dizisinde (*Popi'nin Yatağı, Kıvrık Tavşan, Şıkırdak'ın Çıngırağı, Altın Uçurtma, Kuli'nin Rüyası, Minnoş Anne Oldu, Leyla'nın Bahçesi*) kurulan güzel arkadaşlık öykülerinde, 3-6 yaş çocuklarının zıtlıklardan yola çıkarak, benzerlik ve farklılık kavramlarıyla tanıştırmıştır. Kavramların çocuklara yaşamın bütünlüğü içerisinde verilmesi, Aysel Gürmen'in okul öncesi çocukları için hazırladığı kitaplara ayrıcalık kazandırmıştır. İncelenen eserlerin etik değerler aktarımında önemli olduğu düşünülmektedir.

Aysel Gürmen ve eserlerinde yansıtılan değerler topluma uyumlu birey olma yolunda önemli bir teşvik oluşturmaktadır. Bu nedenle ilköğretim ders kitaplarında Aysel Gürmen'in eserlerine yer verilmelidir. Aysel Gürmen'in eserlerinde yer alan değerler ve bu değerlerin işleniş biçimleri çocuklarını eğitme konusunda sorumluluklar taşıyan anne ve babaya rehberlik etmektedir. Bu nedenle veliler bu eserleri önce kendileri okuyup ardından çocuklarına sunmalıdır. Benzer çalışmaların çocuk edebiyatı alanında eser veren diğer yazarlara ilişkin kitaplarda uygulanmasında fayda vardır.

KAYNAKÇA

- Akyol, H. (2003). *Türkçe İlkokuma Yazma Süreci*. Gündüz Eğitim.
- Aytaş, G. (2003). Okuma Gelişiminde Çocuk Edebiyatının Rolü. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (13), 155-160.
- Bakırcıoğlu, R. (2016). *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Anı.

- Batur, Z., Sır, A. N. & Bek, H. (2012). Nasreddin Hoca Fıkralarında Değer Yargıları ve Eğitim. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 7(3), 583-596.
- Biçer, S. (2013). *Değerler eğitimi açısından Mehmet Akif Ersoy'a ait "Safahat" adlı eserin incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.
- Binyıl Şahin, N. (2019). *Sabahattin Ali'nin eserlerinde değerler eğitimi*. (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Bowen, G. A. (2009). Document Analysis As A Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.
- Bulut, S. (2011). *Atasözlerinin değerler eğitimindeki yeri*. (Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Trabzon.
- Çelikpazu, E. E., & Aktaş, E. (2011). MEB 6, 7 ve 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Metinlerin Değer İletimi Açısından İncelenmesi. *Electronic Turkish Studies*, 6(2), 413-424.
- Fersahoğlu, Y. & Demir, M. A. (2012). *Din Eğitim ve Öğretiminde Duygu Eğitimi*. Çamlıca.
- Gökşen, E. N. (1980). *Örnekleriyle Çocuk Edebiyatımız*. Ezgi.
- Gürmen, A. (1997). *Popi'nin Yatağı*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2001). *Keskin Gözlü Selen*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2003a). *Kuli'nin Rüyası*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2003b). *Ninemin Hazinesi*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2004). *Selen'in Dileği*. Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Gürmen, A. (2006a). *Altın Uçurtma*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2006b). *Selen'in Anneanesi Geliyor*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2007a). *Minnoş Anne Oldu*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2007b). *Popi'nin Yatağı*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2007c). *Selen Sayı:2*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2007d). *Selen Sayı:3*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2008a). *Bizim Komşular Çok Komik*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008b). *Dereden Tepeden Dereliköy'den*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008c). *Kim Kime Ne Dedi*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008d). *Kuli'nin Rüyası*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008e). *Ninem Örgü Öriyor*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008f). *Ninemin Kilimi*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008g). *Ninemle Hayvanat Bahçesinde*. Uçanbalık.
- Gürmen, A. (2008h). *Ormanda Sabah*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008i). *Selen Büyüyor 1*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008j). *Selen'in Çiftliği*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008k). *Selen'in Doktor Dedesi*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008l). *Şıkırdak'ın Çıngırağı*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2008m). *Selen Kıbrıs'ta*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2009a). *Padişahın Ebrusu*. Günışığı.
- Gürmen, A. (2009b). *Selen Abla*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2009c). *Selen Tatilde*. Kırlangıç.
- Gürmen, A. (2013). *KMG-8. Genç Timaş*.
- Jang, Y. J., Na, B. J., Kim, K. Y., Bae, S. H., Kim, C. W., Kim, E. Y., & Lee, M. S. (2007). A Study On The Knowledge, Attitude And Practice Of Handwashing Of Middle School Students. *Korean Journal of Health Education and Promotion*, 24(4), 1-22.
- Kamber, E. (2021). *Cognitive and social correlates of saving behavior in early childhood and adulthood*. (Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Karakuş, N. (2015). Okul Öncesi Döneme Hitap Eden Tema İçerikli Çizgi Filmlerin Değerler Eğitimine Katkısı Yönünden Değerlendirilmesi: Niloya Örneği. *Değerler Eğitim Dergisi*, 12(30), 251-277.
- Kayadibi, F. (2002). Sevgi Faktörünün Eğitim Verimliliği Üzerine Etkisi. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, (5), 33-50.
- Kloek, M., Buijs, A., Boersema, J., & Schouten, M. G. (2017). Culturechoes in Dutchimmigrants' and Non-Immigrants' Understanding and Values of Nature. *Journal of Environmental Planning and Management*, 61(5-6) 818-840. <https://doi.org/10.1080/09640568.2017.1319803>
- Koç, T. (2009). *İslâm Estetiği*. İSAM.
- Korkut, S. (2021). *Eğitim ya da Eğitim dergisinde yer alan metinlerin söz varlığı ve değerler eğitimi açısından incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siirt.

- Kumbasar, E. (2011). *Muzaffer İzgü'nün romanlarının değerler eğitimi açısından incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Trabzon.
- Kutbay, A. (2022). *İslami estetik romanların değerler eğitimi açısından incelenmesi: Nazan Bekiroğlu örneği*. (Yüksek Lisans Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun.
- MEB (2005). *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı*. Ankara.
- Moğul, S. (2012). *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat isimli eserinin türkçe eğitimi ve değerler eğitimi açısından incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Kayseri.
- Oğuzkan, F. (1987). *Çocuk Edebiyatı*. Emel.
- Okumuş, T. (2018). *Türkçem dergisinde yer alan metinlerin eğitsel değerler açısından incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan.
- Özbay, M. ve Tayşi, E. K. (2011). Dede Korkut Hikâyeleri'nin Türkçe Öğretimi ve Değer Aktarımı Açısından Önemi. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 1(1), 21-31.
- Öztürk, H. (2013). *İlköğretim 100 temel eserdeki manzum metinlerde değerler*. (Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Konya.
- Sancak, Y., Topkaya, Y., Şimşek, U. (2013). Mevlana'nın Mesnevi Adlı Eserinde Yer Alan Hikâyelerin Misafirperverlik Değerini Öğretmedeki Rolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(26), 470-481.
- Sever, S. (2003). *Çocuk ve Edebiyat*. Kök.
- Siti Halimah, A. (2019). The Islamic Education Values in the Cartoon Movie Of "Upın&Ipin". *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Program Studil Imual Qur'an dan Tafsir*, 4(1). Erişim adresi: jurnal.dharmawangsa.ac.id
- Smith, C. E., Echelbarger, M., Gelman, S. A., & Rick, S. I. (2018). Spendthrifts and Tightwads in Childhood: Feelings about Spending Predict Children's Financial decision Making. *Journal of Behavioral Decision Making*, 31(3), 446-460. [doi:10.1002/bdm.2071](https://doi.org/10.1002/bdm.2071)
- Sönmez, Ö. F. & Akıncan, N. (2019). Sosyal Bilgiler Öğretim Programındaki Yardımseverlik ve Dayanışma Değerlerinin Ulusal Gazetelerde Yer Alma Düzeyinin İncelenmesi. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 14(2), 802-815.
- Sözcü, U. (2015). *7. Sınıf öğrencilerinin bilimsellik değerine ilişkin zihinsel modelleri*. (Yüksek Lisans Tezi). Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.
- Şahin, Ç. (2013). Verilerin Analizi. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ed. R. Y. Kınca) içinde (s. 183-217). Nobel.
- Şirin, M. N. (2000). *Çocuk Edebiyatı*. Çocuk Vakfı.
- TDK Sözlük. <https://sozluk.gov.tr/> (13.04.2022).
- Tümen, T. (2018). *Naki Tezel'in masalları ve değerler eğitimi açısından incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Malatya.
- Uzuner Yurt, S. (2013). *Sevim Ak'ın öykülerinin eğitsel değerinin incelenmesi*. (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Yaman, E., Bayburtlu, F. İ., Tekir, B., & Kırman, S. (2015). Dede Korkut Çizgi Filminde Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 13(29), 245-269.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2010). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin.
- Yılmaz, E. (2022). *Ortaokul fen bilimleri ders kitaplarının değerler eğitimi bakımından incelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tokat.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %60

İkinci yazar: %40

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %60

Second Author: %40

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

ALA SÖZCÜĞÜNÜN KIRGIZCADAKİ KULLANIM ALANI VE ANLAM EVRENİYLE İLGİLİ DÜŞÜNCELER The Usage of Word *Ala* in Kyrgyz Language and Thoughts on the Domain of Meaning

Mayrambek OROZOBAYEV*

ÖZET

Makalede Türkçenin hemen her yazı dili ve ağızlarında görülen ve Eski Türkçeden bu yana takip edebildiğimiz *ala* sözcüğünün geçmişteki ve günümüz Kırgızcasındaki kavram alanları ve anlam olayları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın inceleme kısmı 1. *Türkçenin Tarihi ve Günümüz Yazı Dillerinde "Ala"* ve 2. *"Ala" Sözcüğünün Kırgızcadaki Kullanımları ve Anlam Evreni* başlıklı iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde ele alınan *ala* sözcüğünün Türkçenin tarihi sahalarındaki kullanım şekilleri, anlamları, türevleri ve Kırgızcanın dışındaki diğer günümüz Türk yazı dillerindeki sözlüklere yansımış biçim ve anlamları irdelenmiştir. Bu bölümde ayrıca *ala* sözcüğünün kökeni de ele alınmıştır. İkinci bölümde ise *ala* sözcüğünün Kırgızcadaki kullanım alanları, anlamsal ve kavramsal özellikleri daha ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu bölümde *ala* sözcüğünün Kırgızcanın yazı dili ve ağızlarındaki kullanımlarının yanı sıra *ala* sözcüğünün yardımıyla meydana gelen Kırgızcadaki yeni basit ve birleşik sözcükler, deyimler ve atasözleri, özel adlar, *ala* rengiyle ilgili halk arasındaki inanış ve uygulamalar hakkında verilere yer verilmiş ve genel hatlarıyla değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonucunda söz konusu *ala* sözcüğünün hem genel Türk yazı dilleri ve ayrıca Kırgızcadaki dile yansıma şekli, işlevsel, anlamsal, kavramsal karşılıkları, hem dünyayı anlama çabaları sonucu bir takım nesne, durum, olay ve objeyi algılama ve tanımlama bağlamında Türk kültürü ve diline katkılarıyla ilgili tespit ve gözlemlere yer verilmiştir.

Anahtar sözcükler: Ala, kavram, anlam, Kırgızca, Türkçe, renk adları

ABSTRACT

In the article, the conceptual fields and semantic events of the word *ala* in the past and present Kyrgyz language, which is seen in almost every written language and dialect of Turkish and which we can follow since Old Turkish, are emphasized. The review part of the study is 1. *"Ala" in Historical and Contemporary Written Languages of Turkish* and 2. *It consists of two main sections titled "Ala" in Kyrgyz and the domain of meaning*. In the first part, the usage patterns, meanings, derivatives of the word *ala* in the historical fields of Turkish, and its forms and meanings reflected in dictionaries in other contemporary Turkish written languages apart from Kyrgyz were examined. In this section, the origin of the word *ala* is also discussed. In the second part, the usage areas of the word *ala* in Kyrgyz, its semantic and conceptual features are examined in more detail. In this section, besides the use of the word *ala* in the written language and dialects of the Kyrgyz language, the new simple and compound words, idioms and proverbs, proper names, beliefs and practices among the people about the color *ala* are given and evaluated in general terms. As a result of the study, it has been determined that the word *ala* reflects both general Turkish written languages and Kyrgyz language, its functional, semantic and conceptual equivalents, and its contributions to Turkish culture and language in the context of perceiving and defining a set of objects, situations, events and objects as a result of efforts to understand the world and observations are included.

Keywords: Ala, concept, meaning, Kyrgyz, Turkish, color names

* Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, m.orozobaev@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1270-2440.

Giriş

İnsanoğlunun başlangıçtan bu yana dünyayı, çevresindeki obje ve olayları algılama, anlama, tanıma ve tanımlama süreci tamamen zihinsel işlemler üzerinden gerçekleşir. Bu işlemlerin gerçekleşmesinde kullanılan en temel araç ise kavramlardır. Günümüzde kavramların pek çok tanımı vardır. Bir tanıma göre “kavramlar, insanlar için ortak bir imge, bir bilgi formu ya da varlıkların özelliklerini zihinde temsil eden soyut sembollerdir” (Dündar & Aksoy, 2010, s. 2). TS'deki tanımıyla ‘bir nesnenin zihindeki yalın ve genel tasavvuru’ olan kavramlar sözcüklerle ifade edilmesi sebebiyle aynı zamanda bir dil birimidir. Düşünce ile dilin ortak ürünü olan kavramlar, dil ile düşünce ilişkisi, dil ile kültür ve toplum ilişkisi gibi konularının incelenmesi ve aydınlatılması açısından da en temel malzeme niteliğini taşımaktadır. Aksan, “kimi zaman bir tek sözcüğün bile bir kültür varlığı sayılan dilin en ufak birliği olarak ulusun inançları, gelenekleri, bireylerin kendi aralarındaki davranış ve ilişkileri, maddi ve manevi kültürü üzerinde fikir verebileceğini” (1990, s. 67) belirtmiştir. Makale konusu olan “ala” sözcüğünün Aksan’ın yukarıdaki düşüncesine istinaden ele alındığını söylemek mümkündür. Bilindiği üzere *ala* sözcüğü, Eski Türkçeden bu yana hemen her tarihî ve günümüz Türk yazı dillerinde ve ağızlarında görülen, hatta kimi Moğolca gibi diğer dillerde de rastlanan, kullanım ve kavram alanları oldukça geniş bir sözcüktür. Bu sebeplerle *ala* sözcüğünün Türk halklarının zihinlerindeki tasavvuru dile yansıma haliyle değerlendirildiğinde “karışık” veya “çelişkili” denilebilecek niteliktedir. Örneğin, *ala* sözcüğünün en eski dönemlerden bu yana *Ala Tağ*, *Ala Köl*, *Ala Bel*, *Ala Yığaç*, *Ala Kenk*, *Ala* vd. örneklerde görüldüğü gibi yer ve su adlarının yapımında yaygın kullanıldığı bir gerçektir. Bunun dışında Dede Korkut destanında *ala çadır*, *ala gönder*, *ala ev*, *ala ipek kâli*, *ala leşker*, *ala şayvan* vd. pek çok örnekte görüldüğü gibi hükümdarlara ait varlıkların nitelendirilmesinde de çok tercih edildiği anlaşılır (Ergin, 1964). Ancak aynı eserde düşmanlardan bahsedilirken de *alaca atlu kâfir* şeklinde kullanılır. Kaçalin, *çadır*, *gönder*, *kâli*, *leşker*, *şayvan* vd. ile kullanılan *ala* sözcüğünün Arapça *a'lâ*’dan bozulmuş olabileceğini belirtmişse de henüz kesinlik kazanmış değildir (bk. Kaçalin, 2017, s. 747). Çünkü diğer Türk halklarının sözlü edebiyat ürünlerinde de *ala* sözcüğünün buna benzer çelişkili kullanımlarına sık rastlanmaktadır. Örneğin, *ala* sözcüğü Saha Türklerinin destanlarında hem *Ala Buuray*, *Ala Dıbin*, *Ala Maraydaan*, *Ala Mogoy* vd. gibi yer altı dünyasının temsilcilerinin (Abaası) isimlerinde hem de *Ala Hara*, *Ala Hotogoy*, *Ala Tamuna*, *Ala Tuıygun* vd. gibi üst dünyanın temsilcilerinin (Ayı) isimlerinde rastlanır (bk. Ergün, 2013, s. 139). Hakas destanlarından “Hara Hushun” destanında da yeraltına inen kahramanı engelleyecek olan diğer canlılarla birlikte *ala pars*, *ala tilkiden* de bahsedilir. Hunların Maeotis’i bir alageyiğin rehberliğinde geçtiklerine ilişkin Hun efsanesi vardır. (Roux, 2012, s. 218). Kanaatimizce, *ala* sözcüğünün Türk halklarının zihnindeki tasavvuru, dile yansıma şekli, kavramsal alanları henüz yeterince araştırılmış değildir. Bu sebeple *ala* kavramı tarafımızca ele alınmış olup konu Kırgızca üzerinden değerlendirilmiştir. Çalışmamızın amacı, bu konunun Kırgızcadaki kullanım ve kavram alanlarını incelemekle birlikte Türkçenin tarihsel derinliği, anlatım gücü ve kültürel unsurları dile yansıma şekliyle ilgili bazı tartışmalı konuların aydınlatılmasına küçük de olsa katkıda bulunmak ve bu çerçevede henüz ele alınmamış konuların incelenmesine araştırmacıların dikkatlerini çekmektir.

1. Türkçenin Tarihî ve Günümüz Yazı Dillerinde *Ala*

1.1. Türkçenin Tarihî Sahalarında *Ala* Sözcüğü

Ala sözcüğü ilk olarak Eski Uygurca dönemine ait Irk Bitig metninde *Āla atlıg yol tenġri men* cümlesinde tanıklanmış ve “ala, alaca, karışık renkli” (Tekin, 2004, s. 49) anlamında kayda geçmiştir. Sözcüğün buradaki anlamının sonraki dönemlerde Türkçenin diğer tüm tarihî yazı dillerinde daha da genişleyerek kullanılmaya devam ettiği görülür. Nitekim sözcüğün Eski Uygur Türkçesi döneminden bu yana Türkçenin tüm tarihî sahalarında “ciltteki kırmızı lekeler, cüzzam, cüzzamlı, bir çeşit cilt hastalığı” (Wilkens, 2021, s. 27; Ünlü, 2012, s. 37; Turan, 2017, s. 116; Şeyh

Süleyman Efendi Lûgati, 1882, s. 17; Tulum, 2011, s. 268) anlamlarında da kullanıldığına dair örnekler mevcuttur. Karahanlı, Çağatay ve Osmanlı Türkçesi dönemlerine ait belgelerde *ala* sözcüğünün ayrıca “insanın içinde olan gizli şeyler, dert, sıkıntı, kötü düşünce, fitne, fesat” (Atalay, 1985, 4. cilt, 18; Ünlü, 2013, s. 30; Nadelyayev vd., 1969, s. 33a) anlamları da kayıtlıdır. Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi dönemlerine ait kimi kaynaklarda *ala* sözcüğünün genellikle “göz” ile birlikte kullanıldığında “elâ” anlamını taşıdığı anlaşılmaktadır (Dilçin, 1983, s. 6; Kaçalın, 2017, s. 47). Tarihi kaynaklarda *ala* sözcüğünün temelini oluşturduğu birçok sözcüğe rastlamak mümkündür. Örneğin, *alaca* “karışık renkli; çubuklu kumaş; ikiyüzlü, münafık; karışık renk, nakış”, *alacalık* “hilekârlık, ikiyüzlülük” (Dilçin, 1983, s. 6), *alacalık* “karışık renkli olma, alaca olma” (Doğan, 2016, s. 198), *alacalan-* “kamaşmak” (Odabaşı, 2009, s. 342), *alalık* “bulanık görmek hastalığı” (Dilçin, 1983, s. 7), *kızıl ala* “bir tür balık” (Ünlü, 2013, s. 631), *ala bula* “karışık ve bulaşık” (Ünlü, 2013, s. 30), *ala yapışkan* “balıkçıl”, *ala kidiş* “melez at” (Toparlı vd. 2003, s. 6), *ala karga* “saksığan” (Dilçin, 1983, s. 6; Turan, 2019, s. 73) *ala kuş* “tavus kuşu”, *ala toğnak* “bir tür doğan kuşu, bir tür kırlangıç” (Turan, 2019, s. 73) *ala kuru* “az kurumuş, yarı kuru” (Dilçin, 1983, s. 6), *ala ton* “alaca giyim (kayuştan giyim)”, *ala yinlig* “alaca hastalığına tutulmuş, alaca tenli (kimse)” (Ünlü, 2012, s. 37), *ala tenli* “abraz” (Ünlü, 2012, s. 39), *ala tabanlı* “alaca hastalığı, vitiligo” (Şimşek, 2017, s. 478), *ala sığırcık* “çekirgekiran bir çeşit sığırcık kuşu” (Dilçin, 1983, s. 7), *ala çapğun* “döne döne esen, yağın boran, kar ve yağmur fırtınası, bora” (Ünlü 2013, s. 30), *ala bol-* “muhalif olmak, düşmanla uyusmak, karışmak” (Ercilasun & Akkoyunlu, 2015, s. 547; Ölmez, 2020, s. 330), *ala bol-* “rengi solmak, rengi atmak” (Ünlü, 2012, s. 37) vd. sözcüklerde ve deyimlerde görüldüğü gibi.

1.2. Günümüz Türk Lehçelerinde Ala Sözcüğü

Rezaei, “Türkçede *ala* Sözcüğü” başlıklı makalesinde *ala* sözcüğünün günümüz Türk lehçelerindeki kullanımını birkaç gruba ayırarak sunmuştur¹. Biz de günümüz Türk lehçeleriyle ilgili ulaşabildiğimiz sözlük çalışmalarını tarayarak *ala* sözcüğünün lehçelerdeki kullanımlarıyla ilgili aşağıdaki verileri tespit ettik:

TT.: *ala* “karışık renkli, alaca; açık kestane renginde olan, kekliğin boynundaki siyah halka; alabalığın kısaltılmış adı; ağ. kuş avcılarının, yüzlerini gizlemek için kullandıkları bez; bir çeşit pamuklu dokuma; olgunlaşmamış, ham kavun, karpuz; yarı, yarım; sulanan tarlada kuru kalan yer; seyrek; tarlada sabanın atladığı yer, sürülmemiş toprak; siyah beyaz lekeli bir çeşit deri hastalığı” (Akalin ed., 2011, s. 79, Aksoy vd., 2009: I, 166-170), Az.: *ala* “ala; kestane rengi; benekli; leke; karışık; yarım, yarı; ot, sebze; deri hastalığı” (Akdoğan, 1999, 1. cilt, s. 17; Orucov ed., 2006, 1. cilt, 90), Gag. *alaca* “alaca, benekli” (Baskakov ed., 1991, s. 8), Trkm.: *āla* “alacalı, karışık renkli, çizgili; eşit olmayan, seyrek (ekin, fidan hak.); kavgalı” (Kıyasova vd., 2016, 1. cilt, 52; Aksakov vd., 1968, s. 38), Özb.: *ola* “siyah beyaz karışımı; karışık renkli; anlaşmazlık, nifak; seyreltilmiş (ağaç, ekilen şey)” (Madvaliyev ed., 2006, s. 104), YUyg.: *ala* “alaca bulacalı, aynı renkten olmayan” (Necip, 2016, s. 9), Kklp. *ala* “alaca, benekli, karışık renkli; çilli; anlaşamayan; uyumsuz” (Nasırov & Ubaydullayev, 1958, s. 35), Kzk.: *ala* “benekli, alaca; gözün ağ tabakası; eksik, yarım yamalak; ağ. birlik içinde olmayan” (Koç, Bayniyazov, Başkapan, 2019, s. 33), Tat.: *ala* “siyah ve beyaz veya açık ve koyu renklerden oluşan, alaca” (Öner, 2009, s. 23), Bşkr.: *ala* “benekli; karışık renkli” (Ahmerov vd., 1958, s. 32), Nog.: *ala* “benekli, lekeli; karışık renkli” (Baskakov ed., 1963, s. 36), KMLk.: *ala* “karışık renkli; parlak, açık” (Tavkul, 2008, s. 76), Kum.: *ala* “alacalı, muhtelif renklerde, çeşitli renklerde, karışık renkli, benekli; birlik olmayan; düzensiz, intizamsız” (Pekacar, 2011, s. 29), Kry. *ala* “nasır, yara; karışık renkli, çok renkli, alaca; elâ, göz rengi” (Baskakov vd., 1974, s. 61; Çulha, 2006, s. 43), Hks.: *ala* “ala, alaca” (Gürsoy-Naskali vd., 2007, s. 34), Şor.: *ala* “ala, karışık renkli” (Tannagaşeva & Akalin, 1995: 4), Slr.: *ala, alla* “karışık renkli” (Tenişev, 1976, s. 287), Alt.: *ala* “ala, alaca” (Gürsoy-Naskali & Duranlı 1999, s. 23),

¹ Bk. Rezaei, M. (2018). “Türkçede *ala* Sözcüğü”, Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 7/ 16.

Tuv.: *ala* “benekli; çizgili” (Pal’mbah ed., 1955, s. 53), SUyg.: *ala* “alaca, karışık renkli; gri saçlı” (Malov, 1957, s. 14), Yak.: *ala* “alaca, böğrü beyaz çizgili; göze çarpan, aşikâr, seçilen” (Pekarskiy, 1959, s. 62), Çuv.: *ula, ola* “benekli; karışık renkli” (Aşmarin, 1994, s. 204), Hlç.: *hāla-bula* “karışık renkli, alaca” (Doerfer & Tezcan 1980, s. 125).

Görüldüğü üzere konuyla ilgili genellikle lehçelerin sadece edebî dilinin yansıtıldığı sözlüklerin taranması sonucu elde edilen verilerden bile *ala* sözcüğünün Türkçenin hemen her lehçesinde mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Burada *ala* sözcüğünün ait olduğu lehçe ve ağızlardaki onlarca yeni türevlerinin ve başka sözcüklerle kalıplaşmış veya deyimleşmiş şekillerinin olduğunu da belirtmek gerekir. Aşağıda *ala* sözcüğünün Kırgızcadaki kullanımlarıyla ilgili alt başlıkta yer alan bilgiler bu duruma iyi bir delil olacağı kanaatindeyiz.

1.3. Ala Sözcüğünün Kökeni Üzerine

Ala sözcüğünün kökeni ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Sözcüğün Türkçenin dışında Altay dil ailesinden Moğolcanın orta ve günümüz yazı dilleri ve ağızlarında *alag, alo, alak, aleg* (Starostin vd. 2003, s. 291), kimi Mançu-Tunguz ağızlarında *alha, alah, alag* (Sevortyan, 1974, s. 130) biçimlerinde görüldüğü ve genellikle “ala, alaca, karışık renkli (hayvan, fok balığı)” anlamlarında kullanıldığı bilinmektedir. Bu durum kimi araştırmacıların dikkatlerinden kaçmamıştır. Nitekim Starostin, Dibo ve Mudrak tarafından hazırlanan Altay Dillerinin Etimolojik Sözlüğünde (EDAL) *ala* sözcüğünün **āl-* kökünden gelen Altay dil ailesine ortak sözcük olduğu işaret edilmiştir (2003, s. 291). Gülensoy da *ala* sözcüğünün Moğolca ve Halaçcadaki *alag* sözcüğüyle aynı olduğunu belirterek <**alak* <**hāla+k* şeklinde tahminde bulunmuştur (Gülensoy, 2007, s. 61). Doerfer ise Moğolcaya Türkçeden geçtiğini işaret ederken Sevortyan Türkçedeki *ala* sözcüğüyle Moğolcadaki *alag* sözcüğünün her ne kadar kökleri aynı olsa bile birbirlerinden bağımsız geliştiğini ifade etmiştir. Sevortyan ayrıca Vamberý'nin *ala* sözcüğünü *al* “kızıl, al” sözcüğüyle ilişkilendirdiğine de dikkat çekmiştir. (Doerfer, 1965, s. 95; Sevortyan, 1974, s. 130). Tietze ise Clauson'a atıfta bulunarak sözcüğün Eski Türkçe kökenli olduğunu belirtmiştir (Tietze, 2016: I, 320)². Son olarak Rezaei de adı geçen makalesinde *ala* sözcüğünün ilk biçiminin **pala* olma ihtimalinin olduğunu, ancak Mançu-Tunguz dillerinde görülen *alha* sözcüğünün çok eski zamanlarda (sekizinci yüzyıldan önce) Türkçeden söz konusu dillere *hala* şeklinde geçmiş olabileceğini, çünkü Mançucadaki biçim doğrudan doğruya **pala* sözcüğünden gelişmiş olsaydı bu dilde sözcüğün /f/ ile başlaması gerektiğini belirtmiştir (2018, s. 16).

Buraya *ala* sözcüğünün ayrıca Farsçada *ala* “karışık renkli, alaca bulaca; pis, kirli”, Arapçada *ālā, alāca* “alaca, karışık renkli”, Rusçada *alaşit* “kavga etmek, gürültü patırtı çıkarmak”, *alátır* “alatura, ala töslü, karışık renkli, rengârenk”, Bulgarcada *ala* “karışık renkli, alacalı kumaş; bir yılan cinsi”, Sırpçada *ala* “alaca kumaş”, *alápača* “alaca bulaca; geveze, dedikoducu kadın”, *aláša* “ayaktakımı, başıbozuk”, *alabadžakast* “bacakları çilli at”, *alabášakast* “başı benekli at” (Karaağaç, 2021, s. 20) ve Arnavutça, Boşnakça, Hırvatça gibi bazı dillerde *ala* “karışık renkli, çok renkli, alaca; alabalık; açık kestane renginde olan, elâ (göz); kekliğin boynundaki siyah halka” (Xhanari, 2015, s. 37) biçim ve anlamlarında görüldüğü ve bu dillere Türkçeden geçmiş olduğu bilgisini de not olarak ekleyebiliriz.

2. Ala Sözcüğünün Kırgızcadaki Kullanımları ve Anlam Evreni

Kırgızcanın söz hazinesini gözler önüne seren kimi önemli sözlüklerde *ala* sözcüğünün “alaca, karışık renkli, beyazla diğer bazı renklerin karışımı; art niyet, kötü düşünce, kusur; bir çeşit deri hastalığı, cüzzam; kavgalı, küskün, birlik beraberlik içinde olmayan; farklı görüşlere sahip; ağ. bir kartal türü; ağ. bir kuş türü; ağ. bir çeşit koyun, keçi hastalığı; at sürüsü veya büyük baş evcil hayvanlara karşı

² *ala* sözcüğünün kökeniyle ilgili diğer kaynaklar için bk.: Ramstedt 1935:6; Räsänen 1969:15; Clauson 1972:126; Röhrborn 1977:90; Tekin 1995a:171; Tenişev 2001:607; Stachowski 2019:58.

söylenilen genel tabir” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 44, 157; Mukambayev, 2009, s. 98; Akmataliyev ed., 2011, s. 87; Arıkoğlu vd., 2017, s. 67) anlamları kayıtlıdır.

2.1. “Ala” Sözcüğünün Kırgızcadaki Türevleri

alaça (< *ala* + *-ça*) “alaca; gri, beyazımsı; ağ. bir çeşit kavun; boyun kısmı beyaz kaz; bir çeşit bez” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 46; Mukambayev, 2009, s. 101), *alala-* (< *ala* + *-la-*) “alacalanmak, beneklerle örtülmek”, *alalık* (< *ala* + *-lık*) “alacalılık; aynı renkte olmama, eşitsizlik; kavga, kin gütmeye, düşmanlık”, *alaluu* (< *ala* + *-lıg*) “içerisinde alaca renklisi olan (at sürüsü)” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 45), *alamuk* (< *ala* + *-mık*) “alaca, karışık renkli” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 46), *alamaç* // *alabaç* (< *ala* + *-baç*) “keçeden yapılan bir tür halının içindeki nakış” (Mukambayev, 2009, s. 100; Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 91), *aladı* (< **ala* + *-lıg*) “alaca bulaca, karışık renkli” (Mukambayev, 2009, s. 101) vd.

2.2. “Ala” Sözcüğünün Yardımıyla Yapılmış Kırgızcadaki Birleşik Sözcükler

ala-bula “karışık, bulanık renkli, alaca bulaca”, *ala-kula* “açık sarı renkle diğer renklerin karışımı, kül renk karışımı; çeşit çeşit”, *sarı ala* // *sarala* “sarı renkle diğer renklerin karışımı”, *kara ala* “siyah beyaz karışımı”, *ak ala* // *ağala* “beyaz lekeli, beyaz karışıklı” *toru ala* // *torala* “doru (yağız) beyaz karışımı”, *kök ala* “açık mavi benekleri olan, mavi lekeli, mavi beyaz karışımı”, *çaar ala* “karışık renkli, lekeli, benekli”, *boz ala* “gri beyaz karışımı”, *ala buurul* “gri ve kırmızı rengin karışımı, kırmızı benekli” (Yudahin 1985: I, 44), *kızıl ala* “kırmızı beyaz karışımı”, *çaşıl ala* “yeşil beyaz karışımı”, *çambıl ala* “toprak rengiyle diğer renklerin karışımı”, *çibir ala* “ince karışık renkli nakışlı”, *ala kiyiz* “keçeden yapılan nakışlı halı” (Akmataliyev ed., 2011, s. 87), *ala kamek* “alaca renkli ve henüz olgunlaşmamış kavun” (Mukambayev, 2009, s. 444), *ala bulut* “gökyüzünde seyrek görülen bulut, gökyüzünü tamamen kaplamayan bulut; ağ. Samanyolu”, *ala dön* “soğutarak yutuvermek için hazırlanan su veya ayran katılan çorba” (Akmataliyev ed., 2011, s. 87), *ala telek* // *ala tilek* // *ala tölök* “bozkırlarda, dağın tepelerinde çok henüz erimemiş kar kalıntıları; beyaz lekeli” (Akmataliyev ed., 2011, s. 93), *ala şala* “yırtilmış, yıpranmış” (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 399), *ala tamak* “kızların ve gelinlerin göğüs kısmının üzerine takılan milli nakış, süs; boncuk, koliye” (Akmataliyev ed., 2011, s. 88), *ala moynok* “henüz bir yaşını doldurmamış ayı yavrusu” (Akmataliyev ed., 2011, s. 88), *alabayrak* “çizgili kumaş, bez; hanımı ölen adama giydirilen cüppe”, *aladuñkan* // *ala duñga* “bir kuş türü, örümcek kuşu” (Akmataliyev ed., 2011, s. 89; Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 44), *böksötün alası* “bir kartal türü” (Yudahin, 1980, 1. cilt, s. 44), *ala barcın kaldırkan* “bir kartal türü” (Yudahin, 1980, 1. cilt, s. 331), *ala çağır* “bir kartal türü”, *aladıñ* // *aladun* “henüz tam olgunlaşmamış mısır ya da buğday”, *aladuu* “gürültüyü, kalabalığı sevmeyen”, *ala kurt* // *alagurt* “koyunun vücudunda bulunan ve kanla beslenen kurtçuk”, *ala gunda* “alaca renkli akrep”, *ala gülük* // *ala külük* “pervane, bir kelebek türü; bir böcek türü” (Mukambayev, 2009, s. 310), *ala kanat* “bir çeşit gri ördek” (Yudahin, 1985: I, 339), *ala kuş* “bir kuş türü” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 456), *ala guşan* “bir kuş türü” (Mukambayev, 2009, s. 303), *ala kölökö* “aynı düzeyde tamamıyla kaplamadan, orasından burasından güneş ışığı geçen gölge” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 420), *ala çokul* “eşit olmayan, düzensiz” (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 366), *alabuga* // *alabuka* “bir tür balık” (Yudahin 1985, 1. cilt, s. 44), *gülala* “karışık renkli çiçek” (Mukambayev, 2009, s. 308), *ala darvız* “bir karpuz türü” (Mukambayev, 2009, s. 322), *ala caz* “ilkbaharın başlangıcı, henüz karların kırlarda tamamen erimediği dönem”, *ala küz* “güz mevsiminin başlangıcı” (Yudahin 1985, 1. cilt, s. 459), *ala karga* “alakarga” (Yudahin 1985, 1. cilt, s. 350), *alapartañ* “yabanî ördeğin alaca renkli bir türü”, *alapäki, äläpä* “bir kuş türü” (Mukambayev, 2009, s. 1188), *ala şakşak* “ağ. bir kuş türü; boz kuyrukkakan” (Mukambayev, 2009, s. 1110), *alatoş* “bir tür su kuşu” (Mukambayev, 2009, s. 1188), *ala şak* // *ala şakşak* “haşlanarak ince doğranmış yağlı et” (Mukambayev, 2009, s. 1188; Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 398), *ala şalbirt* “ilkbaharın başlangıcı, karların erimesiyle her taraf ıslanarak çamurlaşmış olan dönem” (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 399), *ala küü* // *alagüü* “ormanda yaşayan bir güvercin türü” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 44; Mukambayev, 2009, s. 99), *alagürök* “kül çıkarmak için kullanılan kürek” (Mukambayev, 2009, s. 98), *ala tumgak* “bir kuş türü”

(Mukambayev, 2009, s. 938), *ala togonok // ala togonek* "bir çeşit örümcek kuşu" (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 241), *ala çayırcık* "bir sığırcık türü" (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 385), *toodakçı toru ala* "bir tür alaca şahin" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 250), *üç ala* "doğada seyrek görülen bir çeşit beyaz kartal; bir çeşit yırtıcı kuş" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 44; Mukambayev, 2009, s. 98), *ala bakan* "çadır içinde genellikle et parçalarının asıldığı budaklı direk, askı; çadırın en üsteki penceresini (*tündük*) kaldıracak direk" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 44), *ala Bürköö* "gökyüzünün hafif bulutlu, hafif kapalı hali" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 168), *ala dönğül* "düz olmayan arazi, düzensiz tarla" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 199), *ala küçük* "bir çeşit çocuk oyunu" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 474), *ala karak* "ağ. bir çeşit at hastalığı" (Mukambayev, 2009, s. 455), *ala monçok* "kare şeklindeki desen" (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 33; Mukambayev, 2009, s. 895) vd. gibi birleşik sözcüklere rastlanmaktadır.

2.3. "Ala" Sözcüğünü İçeren Kırgızca Deyimler

- 1) *ala öpkö* "farfara, övünge (mot. çev.: alaca ak ciğer)" (Osmonova vd., 2001, s. 40).
- 2) *ala köödön* "saf, hilesiz, övgüyü seven (mot. çev.: alaca gövde, alaca göğüs)" (Osmonova vd., 2001, s. 39; Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 425).
- 3) *ala kanat* "başında kavak yeli esmek, kararsız, düşüncesiz, farfara, çapkın (mot. çev.: alaca kanat)" (Osmonova vd., 2001, s. 38; Yudahin 1985, 1. cilt, s. 339).
- 4) *ala baş* "göze çarpan, görkemli (mot. çev.: alaca baş)" (Yudahin 1985, 1. cilt, s. 44).
- 5) *ala kol* "eli temiz olmayan, suça karışan; alabacak, adaletsiz davranan, eşit bakmayan, döne (mot. çev.: alaca kol)" (Osmonova vd., 2001, s. 39).
- 6) *ala koldo-* "alabacaklık etmek, adaletsiz davranmak, döneklik etmek, eşit görmemek, aynı davranmamak (mot. çev.: alaca desteklemek)" (Osmonova vd., 2001, s. 38; Yudahin 1985, 1. cilt, s. 45).
- 7) *ala koydu bölö kırk-* "adaletsiz davranmak, ayrımcılık yapmak (mot. çev.: ala koyunu renklerini birbirinden ayırarak kırpmak)" (Akmataliyev ed., 2011, s. 88; Arıkoğlu vd., 2017, s. 69).
- 8) *ala tuyak* "çalıntı ya da haksız yere sahip olunmuş evcil hayvan (mot. çev.: alaca toynak)" (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 276).
- 9) *ala deñgil, ala dönđül* "hafif sarhoşluk halinde olan, çakır keyif (mot. çev.: alaca pürüz)" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 192).
- 10) *alatap* "hafif sarhoş [kimse], çakır keyif (mot. çev.: alaca sıcaklık, alaca kıvam)" (Mukambayev, 2009, s. 1188).
- 11) *ala karak* "eşit davranmayan, adaletsiz davranan [kimse] (mot. çev.: alaca bakan)" (Mukambayev, 2009, s. 1188).
- 12) *ala-kula kör-* "ayrımcılık yapmak, birilerine ön yargılı davranmak (mot. çev.: alaca görmek)" (Osmonova vd., 2001, s. 40).
- 13) *boz ala bol-* "utanç duymak, uygunsuz duruma düşmek, aşağılanma duygusu hissetmek (mot. çev.: solgun ve kırmızı karışımında olmak)" (Osmonova vd., 2001, s. 111).
- 14) *kızıl ala kıl-* "kan revan içinde bırakmak, yüzünü kanatana kadar dövmek (mot. çev.: kırmızı beyaz karışımı yapmak)" (Osmonova vd., 2001, s. 343).
- 15) *ala tabak* "herkese eşit ikram edilmemiş yemek (mot. çev.: alaca tabak)" (Yudahin 1985, 1. cilt, s. 44).
- 16) *kök ala koydoy soy-* "evire çevire dövmek (mot. çev.: mavi alaca koyun gibi kesmek)" (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 54).
- 17) *ala may // ala çaamay* "zayıf, yağ oranı düşük [kesilmiş hayvan] (mot. çev.: alaca yağ)" (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 10).

- 18) *ala göş* "henüz semirmemiş hayvan (mot. çev.: alaca et)" (Mukambayev, 2009, s. 301).
- 19) *ala karın* "ağ. obur, çok yiyen (mot. çev.: alaca mide)" (Mukambayev, 2009, s. 461).
- 20) *ala tarp* "harap olmuş, yıpranmış (mot. çev.: alaca leş)" (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 209).
- 21) *ala topoñ* "karışıklık, kargaşa, kaos, panik (mot. çev.: alaca kargaşa)" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 88; Arıkoğlu vd., 2017, s. 69).
- 22) *ala köñül* "samimi olmayan, kötü niyetli, güvenilmez (mot. çev.: alaca gönül)" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 424).
- 23) *ala cipti attabağan* "ihnet etmeyen, kötü yola düşmeyen, sadakatli, bağlı kalan (mot. çev.: alaca ipi atlamayan)" (Akmataliyev ed., 2011, s. 87; Arıkoğlu vd., 2017, s. 68).
- 24) *ala söz* "kusurlu söz, kışkırtıcı söz" (Şeriyev, 1996, s. 25)
- 25) *ala ooz, ala oozduu* "anlaşamayan, farklı görüşte olan; kışkırtıcı, art niyetli söz söyleyen" (Akmataliyev ed., 2003)
- 26) *içi ala // içinde alası bar* "kötülük taslayan, art niyetli, içten pazarlıklı, sinsî (mot. çev.: içinde alacası var)" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 683; Arıkoğlu vd., 2017, s. 983, 986).
- 27) *ala barman* "sallama, önüne arkasına bakmayan, sakar, aceleci [kimse] (mot. çev.: alaca giden*)" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 44),
- 28) *kül ala bol-* "(kadın hak.) evdeki bütün zor, ağır işleri yapmak" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 463) vd.
- 29) *küypül ala bol-* "çok zayıflamak, aşırı zayıf düşmek" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 461)

2.4. "Ala" Sözcüğünü İçeren Kırgız Atasözleri

- 1) *Alanın izin baspa* "Cüzzamlının izine [bile] basmayın" (Yudahin 1985, 1. cilt, s. 44)
- 2) *Ala karagan alıska barbayt* "Adaletsiz, ön yargılı davranan [kimse] uzağa gidemez (mot. çev.: Alaca bakan uzağa gitmez)" (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 346)
- 3) *Ala karganı altı yılı borgo baylasa, bir çalımı cin tatiyt* "Huylu huyundan vaz geçmez (mot. çev.: Ala kargayı altı yıl [boyunca] besiyeye çeksen bile bir tarafı bok tatlanır)" (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 343)
- 4) *Enege balanın alalığı çok* "Anne için çocuklarının hepsi eşittir (mot. çev.: Anneye çocuğun alacası yok)" (Yudahin 1985, 2. cilt, s. 454)
- 5) *Ayıl iti ala bolso da börü kelse çoğulat* "Köy köpekleri birbirlerine düşman olsalar bile kurt saldırınca birleşirler" (İbragimov, 2008, s. 38)
- 6) *Ayıldı alalık buzat, aranı (dostuktu) karalık buzat* "Köyü cüzzam³ bozar, arayı (dostluğu) karalama [dedikodu, iftira] bozar" (İbragimov, 2008, s. 39)
- 7) *Altooñ ala bolsoñ aldıñdagını aldırasin* "Altı [kişi] olsanız bile [eğer] kavgalı olursanız önünüzdekini kaptırırsınız" (İbragimov, 2008, s. 61)
- 8) *Ala cılkı cogolboyt, aramza adam oñolboyt* "Alacalı at kaybolmaz, kötü niyetli insan düzelmez" (İbragimov, 2008, s. 53)
- 9) *Aga iniñ ala bolso adam debegin* "Ağabeyin ile kardeşin düşman olurlarsa insan demeyin" (İbragimov, 2008, s. 11)
- 10) *Adam alası içinde, mal alası tışında* "mot. çev.: İnsanın alacası [kusuru, derdi] içindedir, hayvanın alacası [kusuru] dışındadır" (İbragimov, 2008, s. 14).

³ Bu atasözündeki *alalık* sözcüğünün anlamı pek açık değildir. "Fesat, nifak, düşmanlık" olabileceği gibi "cüzzam" da olabilir. Çünkü eski dönemlerde cüzzam hastalığına yakalanmış insanları diğer insanlara bulaştırmaması için ailesiyle birlikte köyden uzaklaştırdıklarına dair bilgiler mevcuttur.

- 11) *Adam alasının söz alası caman, ot (et) çalasından söz çalası caman* “İnsanın kusurundan söz kusuru kötüdür, ateş (et) eksiğinden söz eksiği kötüdür” (İbragimov, 2008, s. 14).
- 12) *Adamdın alası caman, aybandın kulası caman* “*mot. çev:* İnsanın alacası [kötü niyetlisi] kötüdür, hayvanın kulası [açık sarı renklisi] kötüdür” (İbragimov, 2008, s. 19).
- 13) *Adamdın alası içinde, uurunun alası keçinde* “İnsanın alacası [kusuru] içinde, hırsızın alacası [kusuru] akşamleyin [olur]” (İbragimov, 2008, s. 19).
- 14) *Aygırı ala bolso kulunu kula bolot* “Aygırı ala olursa tayı [yavrusu] kula olur” (İbragimov, 2008, s. 32).
- 15) *Aylılıñ ala bolso eki atıñ şala bolot* “*mot. çev.:* Köyün kavgalı [birbirlerine küs, düşman] olursa iki atın [bile] yorgun olur” (İbragimov, 2008, s. 34).
- 16) *Akmaktın akılı ala kabı* “Ahmağın akılı [hep] alaca kabındadır” (İbragimov, 2008, s. 44).
- 17) *Akırın baskan moldodon saktan, ala çapan kocodon saktan* “*mot. çev.:* Yavaş yürüyen molladan korun, ala cüppeli hocadan korun” (İbragimov, 2008, s. 52).
- 18) *Ala albagan kuştan ala moyun çımçık artık* “*mot. çev.:* Avlayamayan [yırtıcı] kuştan ala boyunlu serçe iyidir” (İbragimov, 2008, s. 53)
- 19) *Ala at bakkandın köönü tınç, caar katın algandın köönü tınç* “Alaca at güdenin gönlü rahat, [yüzü] çilli kadınla evlenenin gönlü rahat” (İbragimov, 2008, s. 53)
- 20) *Ala aş baş körsötöt, koyuu aş çeç körsötöt⁴* “*mot. çev.:* Alaca yiyecek [azık] baş gösterir, koyu aş saç gösterir” (İbragimov, 2008, s. 53)
- 21) *Ala bolsoñ azasıñ* “*mot. çev.:* Ala olursan yolunu şaşırırsın⁵” (İbragimov, 2008, s. 53)
- 22) *Abiyrim ala çapan* “*mot. çev.:* Şerefim alaca cüppedir” (İbragimov, 2008, s. 11)
- 23) *Ala köödök bolboso, anın emnesi baatır* “Saf, [bön] iyi niyetli olmazsa onun neresi kahraman” (İbragimov, 2008, s. 54).
- 24) *Ala karganı atınan çakırat* “Ala kargayı adıyla çağırır” (İbragimov 2008, s. 54)
- 25) *Ala iynektin balası çal kuyruk, ala iynektin torpogu çala kuyruk⁶* “*mot. çev.:* Alaca ineğin yavrusu gri kuyruklu, alaca ineğin danası eksik kuyruklu” (İbragimov, 2008, s. 53)
- 26) *Ala kaptın kağınçık, ańdıgandın canı çık* “*mot. çev.:* Alaca kabın [dibinde] azıcık tahıl, [ona] göz koyanın canı çıksın” (İbragimov, 2008, s. 53)
- 27) *Ala kargada alasañ bolso, bir küñü alasıñ* “*mot. çev.:* Ala kargada alacağın varsa bir gün alırsın” (İbragimov, 2008, s. 53).
- 28) *Ala karganı adal dese, bir çalımı bok tatiyt* “*mot. çev.:* Ala kargayı helal derse, bir tarafı bok tatlanır” (İbragimov, 2008, s. 53). *krş. Ala karganı altı yılı borgo baylasa, bir çalımı cin tatiyt*
- 29) *Ala köödön kursağı toyso köböt* “Saf, [avanak] karnı doyarsa şımarır” (İbragimov, 2008, s. 54). Bk. *ala köödön*

⁴ Bu atasözünün anlamı pek açık değildir. Sözlüklerde açıklaması da yoktur. Kanaatimizce, “dikkat çeken [kusurlu] şey insan yüzünü gösterir, belirgin olmayan [kapalı] şey insanın dış tarafını [daha yüzeysel] gösterir” olmalıdır.

⁵ Bu atasözündeki *ala* sözcüğünün anlamı açık değildir. “Cüzzamlı” olabileceği gibi, “kusurlu, kötü niyetli” ya da “(birleriyle) kavgalı” da olabilir.

⁶ Bu atasözünün anlamı da açık değildir.

30) *Ala koydu bölö kırkkan cüngö carıbayt* “Zaten az, küçük, ufak olan şeyi daha da parçalara ayırmak doğru değildir (mot. çev.: Alaca koyunun [yününü] birbirinden ayırarak kırpanın yünü bereketli olmaz)” (İbragimov, 2008, s. 54).

31) *Ala kuştı atınan taanı (ce çakır)* “Alaca kuşu adıyla tanı (ya da çağır)” (İbragimov, 2008, s. 54). *krş. Ala karganı atınan çakırat.*

32) *Ala tabak bay caman, suu akpagan say caman* “mot. çev.: Alaca tabak zengin kötüdür, suyu olmayan nehir yatağı kötüdür” (İbragimov, 2008, s. 54). *Bk. ala tabak*

33) *Ala tonuñdu añtara kiybe* “mot. çev.: Alaca kürkünü aktararak [tersinden] giymeyin” (İbragimov, 2008, s. 54).

34) *Algır kuştan aşam dep, ala karga şasıptır* “mot. çev.: Alıcı kuşu geçeceğim diye ala karga acele etmiş” (İbragimov, 2008, s. 56).

35) *Aş dese ala-bula, iş dese iyri-buyru⁷* “mot. çev.: Yemek deyince alaca bulaca, iş deyince eğri büğrü” (İbragimov, 2008, s. 110).

36) *Beytaalayga suu (kese) kelse, ala çıkkan car kelet⁸* “mot. çev.: Talihsiz su (kâse) gelirse cüzzamlı yar (hanım, eş) gelir” (İbragimov, 2008, s. 154).

37) *Bir cerdin ala kargası bir cerge kelip telik kuş bolot* “mot. çev.: Bir yerin ala kargası bir yere gelerek alıcı kuş olur” (İbragimov, 2008, s. 168).

38) *Cetimge ala bolsoñ etegiñ lata bolot* “mot. çev.: Yetime önyargılı davranırsan eteğin eski püskü olur” (İbragimov, 2008, s. 272).

39) *Cıla baskan cılmanın kebi cıluu, içi ala* “Ağır yürüyen kurnazın sözü tatlı, içi [niyeti] kötü” (İbragimov, 2008, s. 289). *Bk. içi ala*

40) *Küdü buzgan ala bulut, eldi buzgan uşakçı çuut* “Havayı bozan ala buluttur, halkı bozan dedikoducu, bozguncudur.” (İbragimov, 2008, s. 365).

41) *Koydu ala kırksa, cüdüün berekesi bolboyt* “mot. çev.: Koyunu gelişigüzel kırparsa yünün bereketi olmaz” (İbragimov, 2008, s. 387).

42) *Maldın alası da, kulası da bolot* “Hayvanın alası da kulası da olur” (İbragimov, 2008, s. 426).

43) *Nietinin alası, kudaydın balaası* “mot. çev.: Niyetinin ala (kötü) olması tanrının belâsıdır” (İbragimov, 2008, s. 443).

44) *Ögüz ölgöndö da, közüñün alası ketpeyt* “mot. çev.: Öküz ölünce bile gözünün alacası kaybolmaz” (İbragimov, 2008, s. 461).

45) *Örük örüktü körüp ala bolot* “mot. çev.: Kayıyı kayısı görünce alaca olur” (İbragimov, 2008, s. 479).

46) *Ulfütiñ ala karga bolso cegeniñ haram* “Sırdaşın ala karga ise yediğin haramdır” (Mukambayev, 2009, s. 969)

2.5. “Ala” Sözcüğünün Yardımıyla Yapılmış Kırgızcadaki Özel Adlar

Yer-su adları: *Ala Too, Küngöy Ala Too, Teskey Ala Too, Ala Buka, Ala Buga, Ala Köl, Ala Baş, Ala Mışik, Ala Taş, Ak Ala Taş, Ala Bel, Ala Cuuku, Ala Moyun, Ala Arça, Ala Kançık, Alaskar, Alamüdüñ, Alatulun* (bk. İsayev, 1977; Akmatov, 2009; Toktonaliyev, 2018, www.bbc.com/kyrgyz/blog-43864652)

Etnik (boy) Adlar: *Alaköz, Alakurcun, Ala Daakı, Alagır, Alakçın* (bk. Karatayev, 2003)

Destanlarda Geçen Küheylan Adları: *Ala Aygır, Alayak, Alamoynok, Alagök, Alager, Aysarala (Sarala), Karala, Kögala* (bk. Karıpkulov ed., 1995)

⁷ Bu atasözünün anlamı açık değildir.

⁸ Bu atasözünün de anlamı pek açık değildir. Muhtemelen “talihsiz insana su (veya kâsede bir içecek) ikram edildiğinde bile onu çilli yüzlü kadın ikram etmiş olur”.

2.6. Kırgız Halk İnanış ve Uygulamalarında “Ala”

Kırgız kültür tarihi ile ilgili tüm veriler (yazılı ve sözlü edebiyat ürünleri, gelenek görenekler, örf ve adetler, halk hekimliği, kılık kıyafetler, ev (çadır) eşyaları, kullandıkları aletler, oyunlar vs.) irdelendiğinde *ala* rengi ile ilgili pek çok inanış unsuruna rastlamak mümkündür. Hatta bu konunun ayrı bir araştırma konusu olabilecek kadar geniş ve derin olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple buradaki sıralanmış olan Kırgızlardaki *ala* rengiyle ilgili inanış unsurlarının sadece eldeki kaynaklarda rastladığımız dikkatimizi çeken bazı unsurlar olduğunu belirtmemiz gerekir.

1) Kırgızistan’ın Toguz-Toro ilçesinde eskiden çocuğa nazar değdiğinde nazar boncuk taktığı ve aynı zamanda alaca renkli (siyah beyaz karışımı olan) yünden yapılan ipi çocuğun boyuna eşitleyerek kesip daha sonra bu ipi yaktıklarına dair kayıtlar vardır (bk. Mukambayev, 2009, s. 903).

2) Kırgızlarda (diğer bazı Türk halklarında da) *tuşoo kesüü* “köstek kesme” geleneğinde yeni yürümeye başlayan bebeğin ayakları birbirine ilintili şekilde alaca renkli (siyah beyaz karışımı olan) yünden yapılan ipe bağlanır ve büyük çocuklar arasında bir koşu yarışı düzenlenir. Bu yarışmayı kazanan çocuk bebeğin ayaklarına bağlanmış olan alaca ipi (kösteği) bıçakla ortadan keser ve bebeğin ellerinden tutarak yürütmeye çalışır (bk. Akmataliyev ed., 2003, s. 8; Urustanbekov & Çoroyev, 1990, s. 228).

3) Kırgızistan’ın Batken bölgesinde düşük yapma nedeniyle uzun süre çocuk sahibi olamayan aileler çocukları olduktan sonra o çocuk üç yaşına gelene kadar siyah ve beyaz kumaşlardan çocuğun boyuna ölçerek yırtma adedi mevcuttur (Mukambayev, 1978, s. 687).

4) Bazı kaynaklarda özellikle *baylow* “akrep ya da yengeç gibi sürüngenler ısırduğunda şişliğin yayılmasını engellemek için *darımçılar* tarafından okunan dua” sözlerinde: *alaça baytal mindim, alaça kamçıldım, kıska coldu katıştırdım, taştay kat, suwday siñ, ottoy öç, tak Sulayman paygambardın demi menen bant* “alaca genç kırağa bindim, alaca kamçıyı [elime] aldım, taş gibi sert ol, su gibi sin, ateş gibi sön, Süleyman peygamberin nefesiyle *bänt*⁹” (Mukambayev, 2009, s. 181) şeklinde geçer.

5) Yine halk hekimliğinde *badik* hastalığının tedavisinde *darımçılar* tarafından tedavi esnasında söylenen şiir şeklindeki *darım* sözlerinde hastalığa neden olduğu düşünülen kötü ruha karşı: *Zaņıgıragan alıskı towlorgo köç, ala bayrak karmagan cowlorgo köç* “Yüksek [heybetli] uzaktaki dağlara göç [git], ala bayrak tutan düşmanlara göç [git]” (Mukambayev, 2009, s. 212) şeklinde geçer.

6) Kırgız halk inanışlarıyla ilgili kaynaklarda sık rastlanan *çaycılık* “yada taşıyla hava durumunu değiştirme” geleneğinin temel unsuru olan *çay taşı* “yada taşı”nın kimi kaynaklarda *çıvır ala* “pürüzlü alacalı”, *kızıl ala* “kırmızı beyaz karışımı” olduğu söylenir: *Kara bulut kaytarıp kar caadırgan çıvır ala cadanın taşı mende* “Kara bulutu döndürerek kar yağdıran pürüzlü alaca yada taşı bende” (Mukambayev, 2009, s. 1255; bk. Orozobayev, 2014, s. 78)

7) Kimi kaynaklarda halk içerisinde pınarın *eesinin* (koruyucu ruhu) *ala buğu* “ala geyik” olduğuna dair inanışların olduğu kaydedilmiştir. (Urustanbekov & Çoroyev, 1990, s. 283)

8) Kırgız sözlü edebiyat ürünlerinde, özellikle destan kahramanlarını betimlerken veya onların savaş esnasındaki görünüşünden bahsederken en sık tercih edilen sıfatlar içerisinde *kök ala tuygun Tabıldı* “açık mavi benekleri olan bir şahin [gibi] Tabıldı” (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 302), *boz ala şumkar Manasım* “gri beyaz karışım renkli şahin [gibi] Manas’ım” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 138), *ala barcın bürküttöy* “alaca olgun kartal gibi” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 89), kahraman Manas doğmadan

⁹ *Bakşı* denilen halk hekimleri (şaman) tarafından hazırlanmış mistik özelliğe sahip ip (Mukambayev, 2009, s. 193)

önce rüyaya giren kuş: *boz ala tuygun boosu cez oñ koluña alıpsıñ* “bakır bağcığı olan gri beyaz karışım renkli şahini sağ eline almışsın” (Yudahin, 1985, 2. cilt, s. 60) şekillerinde rastlanır.

9) Yine sözlü edebiyat ürünlerinde hediye veya ödül olarak verilen at sürüsünün alacalı olması dikkat çekicidir: *altımış ala cilkını aydatıp berdi ustaga* “altmış alacalı atı sürerek ustaya getirdi” (Yudahin, 1985, 1. cilt, s. 30)

10) Kimi yakarışlarda (alkışlarda) şu ifadelere rastlamak mümkündür:

..At berse ala bersin, ..[Yaradan] At verirse ala [renklisini]
versin

Tomolok baş bala bersin. Yuvarlak baş çocuk versin.

Cilkı berse ala ber Yılkı [at] verirse ala [renklisini] ver

Ot cakalay bala ber. Ateş etrafında¹⁰ çocuk ver.

Köynögüñ mala bolsun Gömleğın açık renkli olsun

Tayağıñ ala bolsun. Değneğın alaca olsun. (bk. Akmataliyev ed., 2003)

11) Yine sözlü edebiyat ürünlerinden “Manas” destanındaki Manas’ın babası Cakıp’ın doğacak çocuğı ile ilgili halkına hitap ettiğı şu sözleri düşündürücüdür:

..Kadıñ aman törösö, ..Kadıñ sağ salım doğurursa,

Erkek bolboy kız bolso, Erkek değil kız olursa,

Atap koygon ala bee Adamış olduğum ala kısrağı

Toyuna soyup cep koygun, Ziyafeti için kesip yiyin,

Kayran kök cal bay Cakıp Güçlü, cesur, zengin Cakıp

Tuyaksız öttü dep koygun... [Dünyadan] çocuksuz geçti deyin...

..Egerde erkek uul tuusa ..Şayet erkek oğul doğurursa

Toyuna tokson soyo kör Ziyafetine doksan [at] kesin [muhakkak].

Aykırıp azan çakırıp Haykırarak ezan okuyup

Atın “Manas” koyu kör. Adını “Manas” koyun [muhakkak].

(Karalayev 2010, s. 64)

12) Kırgız sözlü geleneğı ürünleri içerisinde yukarıda belirtilmiş olan *ala cipti attabagan* “ihanet etmeyen, kötü yola düşmeyen, sadakatli, bağlı kalan” deyimini de ilgi çekicidir. Bu deyimın kaynağının eski Yenisey Kırgızlarında var olan yılan totemine, diğeri bir deyişle yılan kültüne dayandığı düşünölmektedir. Bu kültün ortaya çıkışıyla ilgili Hakaslarda bu günlere ulaşmış *Aara* efsanesi mevcuttur. Efsaneye göre Aara (bazı kaynaklarda Arın) adlı kalabalık bir kabilenin yılanlar tarafından büyük saldırıya uğradığı ve saldırıların sonu kesilmeyince kabile üyelerinden akıllı birinin tavsiyesi üzerine çadırlarını ala urganla bağladıkları ve bundan sonra saldırıların sona erdiği anlatılır. Günümüzde Kırgızlarda da keçe çadırlarını ala urganla bağlama âdetinin olduğu bilinmektedir. (bkz. Orozobayev, 2012, s. 113; Butanayev & Butanayeva 2002, s. 18). Bu durumun tesadüfen olmadığı, ‘ala urgan’ın veya ‘ala ip’in toplumun zihninde mistik bir anlam kazandığı, sadece yilandan koruyan değil, aynı zamanda yılan dünyasına saygı gösteren, bununla

¹⁰ Bu ifadenin anlamı açık değildir. “Ateş etrafında” olduğu gibi “ateşin (yani evin) olduğu her yerde çocuk ver” da olabilir.

birlikte diğer bazı tehlikelerden (kötü ruhlardan, saldırgan hayvanlardan vs.) de koruyucu özelliğe sahip bir unsur olarak kalıplaştığı anlaşılmaktadır. Kırgızlarda günümüzde de yerde yatan organın üzerinden atlanmaması gerektiği inancı yaygındır (Karimov ed., 2011, s. 385). Ayrıca yukarıda belirtildiği üzere Türkçeden Bulgarcaya geçmiş olan *ala* sözcüğünün “bir yılan cinsi” anlamının olması da sebepsiz değildir.

13) Kimi tarihi kaynaklarda eski Kırgızlarda hükümdar çadırının ala renkli olduğu ve kapısının doğuya baktığına dair bilgiler yer almaktadır (Cusupov, 2006, s. 41). Ayrıca kimi 7-8. yy'lara ait Çin kaynaklarında Sayan dağlarının kuzeyinde oturan Yenisey Kırgızların içerisinde *bo-ma* “ala atlılar” (Alakçın boyu) denilen boyun yaşadıklarına dair bilgiler mevcuttur (bk. Karatayev & Eraliyev 2005, s. 24; Aristov, 2003, s. 40). Buraya şu bilgileri de ilave etmek mümkündür. Geçmişte diğer bazı Türk boyları gibi Yenisey Kırgızlarının da yassı ve uzun gövdeli alaca at cinslerini yetiştirdiği bilinmektedir (bk. Esin, 1965, s. 773).

2.7. “Ala” Sözcüğünün Kırgızcadaki Anlam Evreni Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Ele alınan “ala” sözcüğünün yukarıda sıralanmış Kırgızcadaki kullanım biçimlerine, türevlerine, kullanım sıklığına, yeni birleşik sözcük, deyim veya atasözünün yapımındaki tercihine, bu dil birliklerine kattığı anlamlarına, Kırgızların inanç dünyasındaki yansımalarına ve bunlara dayalı toplumun zihninde belirginleşen kavramsal çağrışımlarına bakarak şunları belirtmek mümkündür:

1) *Ala* sözcüğünün Eski Türkçede tanımlanmış olan “alaca, karışık renk” anlamı Kırgızcada korunmuştur.

2) *Ala* sözcüğünün Eski Türkçede (Eski Uygurca) görülen “cüzzam, cilt hastalığı” anlamı da Kırgızcada korunmuştur.

3) *Ala* sözcüğünün Karahanlı Türkçesinden itibaren görülmeye başlayan “insanın içinde olan gizli şeyler, dert, sıkıntı, kötü düşünce, fitne, fesat” anlamları da günümüz Kırgızcasının özellikle deyim ve atasözlerinde yaygın kullanılmaktadır.

4) İlk olarak Karahanlı Türkçesinde rastlayan ve Çağatayca gibi diğer bazı tarihî yazı dillerinde de görülen *ala bol-* deyimindeki *ala* sözcüğünün “düşman; muhalif” anlamları da Kırgızcanın deyimlerinde ve atasözlerinde oldukça yaygın görülmektedir.

5) *Ala* sözcüğü Kırgızcada *kızıl, ak, kara, kök, sarı, toru, çaşıl, boz, targıl, kula, caar, çıbrı, buurul, çambıl* gibi renk adlarıyla birleşerek birbirinden farklı yeni karışık renk adlarının üretiminde oldukça çok tercih edilmiş olduğu görülmektedir.

6) Kırgızca ile ilgili taranmış sözlüklerde *ala* sözcüğünün yardımıyla yapılmış 19 tane kuş türünün adı, 6 tane kumaş türünün (keçe, bez, nakış vd.) adı, 5 hayvan türünün (balık, ayı, böcek, vd.) adı, 1 kavun, 1 karpuz türünün adı tespit edilmiştir. Ayrıca halk ağzında ve diğer edebiyat ürünlerinde *ala* sözcüğünün *baş, moyun* (boyun), *bel, ayak, kuyruk* gibi organ adlarıyla birlikte (*ala baş, ala moyun, ala bel, ala kuyruk, ala ayak, böyrök* gibi) o özelliklere sahip sığır, at, koyun, keçi gibi hayvanlar hakkında konuşulurken ya da onlara hitap edilirken oldukça çok kullanıldığı bilinmektedir. Bu durum “karışık renkli” anlamındaki *ala* sözcüğünün Kırgızcada özellikle sözcük yapımında çok tercih edildiğinin göstergesidir.

7) *Ala* sözcüğünün Türkiye Türkçesi ağızlarında, Azerbaycan Türkçesi ve Kazakçada görülen “yarım yamalak, eksik” anlamının Kırgızcada da var olduğunu *ala* sözcüğünün yardımıyla yapılmış *ala kölökö, ala bürköö, ala düñ* gibi bazı birleşik sözcüklerin ve *ala deñgil, ala may, ala göş* gibi deyimlerin anlamlarından çıkarmak mümkündür.

8) *Ala* sözcüğünün Kumukça gibi bazı lehçelerde görülen “düzensiz, intizamsız” anlamları Kırgızcada *ala döñgül, ala çokul* gibi birleşik sözcüklerine ve *Koydu ala kırksa cündün berekesi bolboyt* atasözüne yansımıştır.

9) Kimi Kırgızca deyimlerin yapısında kullanılan *ala* sözcüğünün deyime “şişirilmiş, havalı; hafif” gibi anlamlar kattığı gözlemlenmiştir.

10) *Ala* sözcüğünün kimi Kırgızca deyimlere ve atasözlerine “şaiBELİ; kusurlu” gibi anlamlar kattığı anlaşılmaktadır.

11) *Ala* sözcüğünün kimi Kırgızca deyimlere ve atasözlerine “adaletsiz, ön yargılı davranan; samimî olmayan” gibi anlamlar kattığı görülmüştür.

12) Kırgız halk inanış ve uygulamalarına bakıldığında *ala* kavramına ayrıca “büyülü, sihirli; koruyucu, kötü ruhları korkutan; yılan; töre; engel; iyi ile kötünün, karanlıkla aydınlığın, alt dünya ile üst dünyanın paralellığı, uyumu; orta dünya, yer-su” gibi sembolik anlamlar yüklendiği söylenebilir.

Sonuç

Çalışmamızda ele alınan *ala* sözcüğünün Kırgızcadaki kullanım alanlarını, anlamsal ve kavramsal karşılıklarını değerlendirirken özetle şunları belirtmek mümkündür:

- Sözcüğün dile yansıtılma, işlevsel, anlamsal, kavramsal düzeylerinin oldukça geniş, derin ve karmaşık olduğu söylenebilir.
- *Ala* sözcüğünün karmaşık kavramsal özelliklere sahip olduğunu, onun hem somut hem soyut hem de sembolik anlamlarda oldukça yaygın kullanılmasından ve bu anlamları tespit edebilmek için onunla ilişkili diğer pek çok dil birliklerine ihtiyaç duyulmasından da anlamak mümkündür.
- Sözcüğün tarihsel gelişim sürecine ve günümüz Kırgızcasındaki kullanım alanına, anlam evreni ve kavramsal çağrışımlarına bakıldığında, diğer pek çok kavram gibi somuttan soyuta, basitten karmaşığa, genelden özele doğru Kırgızların kültür, çevre ve yaşam vd. koşulları çerçevesinde geliştiği ve kendisiyle birlikte bazı dil ve kültür öğelerinin bu günlere ulaşmasına vesile olduğu anlaşılmaktadır.
- Kırgızların geçmişten bu yana dünyayı anlama çabaları sonucu bir takım nesne, durum, olay ve objeyi algılama ve tanımlama sürecinde zihinlerindeki pek çok kavramsal özelliğe ve genellemeye sahip olan *ala* sözcüğünden azami ölçüde yararlandıkları gözlemlenmiştir. Bu durum aynı zamanda Kırgızcanın tarihsel gelişim süreciyle ilgili ve özellikle yeni terim ve deyimlerin yapımındaki zihinsel işlemler hakkında önemli ipucu sağlamaktadır.
- Günümüz Kırgızcasında *ala* sözcüğünün soyut ve sembolik özelliklerinin hem olumlu hem de olumsuz anlamlarda kullanıldığı görülmüştür. Bu durum ayrıca Kırgız geleneksel inanç sistemine dayalı kalıplaşan kültürel özelliklerle doğrudan ilişkilidir.

KAYNAKÇA

- Ahmerov, K. Z. & Baişev, T. G. & Karimova, G. R. & Yuldaşev, A. A. (1958). *Başkirsko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- Akdoğan, Y. (1999). *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine Büyük Sözlük*, İstanbul: Beşir yay.
- Akalın, H. Ş. ed. (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK yay.
- Akmataliyev, A. ed. (2003). *Kaada Salttar – Ak Batalar*, Bişkek.
- Akmataliyev, A. ed. (2003). *Kırgız Tilinin Sözdüğü I-II*, Bişkek.
- Aksan, D. (1990). *Her Yönüyle Dil I*, Ankara: TDK yay.
- Akmatov, N. (2009). *Isık-Köl Toponimiyası*, Karakol.
- Aksoy, O. A. & Vardarlı, E. ed. (2009). *Derleme Sözlüğü, I-VI*, Ankara: TDK yay.
- Arikoğlu, E. & Alimova, C. & Askarova, R. & Selçuk, B. K. (2017). *Kırgızca -Türkçe Sözlük, I-II*, Bişkek: Kırgız-Türk Manas Üniversitesi yay.
- Aristov, N. A. (2003). *Trudi Po İstorii i Etničeskomu Sostavu Tyurkskih Plemen*, Bişkek.
- Atalay, B. (1985). *Divanü Lûgat-it Türk*, Ankara: TDK yay.

- Aşmarin, N. İ. (1994). *Slovar Çuvaşskogo Yazıkı, 1-2*, Çeboksarı.
- Baskakov, N. A. & Zayonçkovskiy, A. & S. M. Şapşal ed. (1974). *Karaimsko-Russko-Pol'skiy Slovar'*, Moskva.
- Baskakov, N. A. ed. (1963). *Nogaysko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- Aksakov, K. & Altayev, S. & Gafurova, H. & Kuliyev, A. & Mesgudov, V. & Miradova S. & Tekäyev, Ya. & Hamzayev, M. & Hocamgulyev, M. (1968). *Turkmensko-Russkiy Sovar'*, Moskva.
- Baskakov, N. A. ed. (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü*, (İ. Kaynak, A.M. Doğru, Çev.), Ankara: Kültür Bakanlığı yay.
- Butanayev, B. Ya & Butanayeva, İ. İ. (2002). *Enesay Kırgızdarı: Fol'klar Cana Tarih*, (O. Karatayev, Çev.), Bişkek.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.
- Cusupov, K. (2006). *Bayırkı Kırgızdardın Madaniyatı: Ezelki Doordon XII Kılımgı Çeyin*, Bişkek.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Doerfer, G. (1963-1975). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Doerfer, G. & Tezcan, S. (1980) *Wörterbuch Des Chaladsch [Dialekt Von Xarrab]*, Budapest.
- Doğan, E. (2016). *Keykavus, Kábüs-Nâme*, Ankara: TDK yay.
- Dündar, H. & N. Aksoy (2010, Temmuz-Ağustos-Eylül). Kavram Analizi Stratejisinin Öğrencilerin Kavram Öğrenme Başarısı ve Hayat Bilgisi, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, Sayı 21, 1-27 .
- Ergin, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı*, Metin-Sözlük, Ankara: TKAE yay.
- Ergün, M. (2013). *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, Ankara: TDK yay.
- Esin, E. (1965, Ağustos). Alp Şahsiyetinin Türk Kültüründe Görünüşü, *Türk Kültürü* dergisi, Sayı 32, Ankara, 769-789.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Gürsoy-Naskali, E. & Butanayev, V. & İsina, A. & Şahin, E. & Şahin, L. & A. Koç (2007). *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK yay.
- Gürsoy-Naskali, E. & M. Duranlı (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK yay.
- İbragimov, M. (2008). *Kırgız Makal, Lakap, Uçkul Sözdörü*, (ed. Konkobayev, K.), Bişkek.
- İsayev, D. (1977). *Cer-Suu Attarının Sırı*, Frunze.
- Kaçalın, M. (2017). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*, Ankara: TDK yay.
- Karaağaç, G. (2021). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Karalayev, S. (2010). *Manas*, Bişkek.
- Karatayev, O. K. (2003). *Kırgız Etnonimder Sözdüğü*, Bişkek: Kırgız-Türk Manas Üniversitesi yay.
- Karatayev, O. K. & S. N. Eraliyev (2005), *Kırgız Etnografyası Boyunça Sözdük*, Bişkek.
- Karıpkulov, A. ed. (1995). *Manas Ensklopediyası I-II*, Bişkek.
- Karimov, M. (2011). *Ata-Babalar Taberigi*, Bişkek.
- Kaşgarlı, M. (2015). *Dîvânü Lugatî't-Türk*, (A. B. Ercilasun ve Z. Akkoyunlu, Çev.), Ankara: TDK yay.
- Kıyasova, G. & Geldimradov, A. & Durdiyev. H. (2015). *Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü*, I. cilt, Aşhabat.
- Koç, K. & Baynıyazov, A. & V. Başkapan (2019). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ yay.
- Madvaliyev, A. ed. (2006). *O'zbek Tilining Izohli Lug'ati*, 1. jild, Toşkent: O'zbekiston Milliy Entsiklopediyasi.
- Malov, S. Y. (1957). *Yazık Jyoltih Uyurov*, Almata: AN Kaz. SSR.
- Mukambayev, C. (2009). *Kırgız Tilinin Diyalektologiyalık Sözdüğü*, Bişkek.
- Nadelyayev, V.M. & Nasilov, D.M. & Tenişev E.R. & A.M. Şerbak. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar*, Leningrad.
- Nasırov, D. S. & Ubaydullayev, K. U. (1958). *Karakalpaksko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- Necip, E. N. (2016). *Uygurca-Türkçe Sözlük*, (İ. Kurban, Çev.), Şanghay.
- Orozobaev, M. (2012). *Kırgız Halk İnancı ve Halk Hekimliği Uygulamalarında Yılan, Karadeniz*, cilt 1, Sayı 15, 107-123.
- Orozobaev, M. (2014). *Kırgızcadaki İslam Öncesi Geleneksel İnanç ve İnanışlarla İlgili Söz Varlığı*, Ankara: TDK yay.
- Orucov, Ə., ed. (2006). *Azərbaycan Dilinin Açıklamalı Lüğəti*, I. cilt, Bakı.
- Osmonova, C. & Konkobayev, K. & Ş. Caparov (2001). *Kırgız Tilinin Frazеologiyalık Sözdüğü*, Bişkek: Kırgız-Türk Manas Üniversitesi yay.
- Ölmez, Z. (2020). *Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-yi Terākime*, Ankara: TDK yay.
- Öner, M. (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Pekarskiy, E. K. (1959). *Slovar Yakutskogo Yazıkı, I*, St. Petersburg.

- Palmbah, A.A. ed. (1955). *Tuvinsko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etimologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki.
- Rezaei, M. (2018). Türkçede ala Sözcüğü, *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 16, 8-18.
- Roux, Jean-Paul (2012). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: Kabalıcı yay.
- Röhrborn, K. (1977-1998). *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen texte aus zentralasien, Lieferung I-6*, Wiesbaden: Steiner.
- Sevortyan, E. V. (1974). *Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov*, Moskva.
- Stachowski, M. (2019). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch der türkischen Sprache*, Krakow.
- Starostin, S. A. & Dybo, A. V. & O. A. Mudrak (2003). *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, Leyden.
- Şeriyev, B. (1996). *Bayırkı Türk Ortok Adabiyatı: Bayırkı Door cana Orto Kılımdar Mezgili*, Bişkek.
- Şeyh Süleyman Efendi-i Özbekî el-Buhârî (1882). *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî*, İstanbul: Mihran Matbaası.
- Şimşek, Y. (2017). *Eski Anadolu Türkçesi Satırarası Kur'ân Tercümesi (Topkapı Nüshası, Giriş – Metin – Notlar – Dizin)*, (Doktora Tezi). Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Tannagaşeva, N. K. & Akalın, Ş. H. (1995). *Şor sözlüğü*, Adana.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Tekin, T. (1995). *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, Ankara.
- Tekin, T. (2004). *İrk Bitig*, Ankara: Öncü Kitap yay.
- Tenişev, E. R. (1976). *Stroy Salarskogo Stroy*, Moskva.
- Tenişev, E. R. ed. (2001). *Sravnitel'no-İstoriceskaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov, Leksika*, Moskva: Nauka yay.
- Tietze, A. (2016). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Sözlüğü, I*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi yay.
- Toparlı, R. & Vural, H. & Karaatlı, R. (2003). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK yay.
- Toktonaliyev, K. (2018). Ala-Too, Alamüdün, Ala-Arça, Ceriñdin Atın Bilesiñbi, <https://www.bbc.com/kyrgyz/blog-43864652> (Erişim Tarihi: 01.08.2022)
- Tulum, M. (2011). *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, Ankara: TDK yay.
- Turan, F. (2017). *Bahşayış Lügati*, Ankara: TDK yay.
- Turan, F. (2019). *Çağatayca Manzum Sözlük Nisâb-ı Kutbiyye (İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin-Tıpkıbasım)*, Ankara: TDK yay.
- Urustanbekov, B. U. & Çoroyev, T. K. (1990). *Kırgız Tarihi*, Frunze.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Konya: Eğitim yay.
- Ünlü, S. (2012). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*, Konya: Eğitim yay.
- Xhanari, L. L. (2015). *Balkan Dillerindeki Ortak Türkizmalar Sözlüğü*, (T. Tok, Çev.), Denizli.
- Wilkens, J. (2021). *Eski Uygurcanın El Sözlüğü*, Universitätsverlag Göttingen.
- Yudahin, K. K. (1985). *Kırgızça-Orusça Sözdük I-II*, Moskva.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

Giriş

Son iki yüzyılda özellikle sosyal bilimler alanında olan gelişmeler ışığında insan ve toplum ilişkileri birçok açıdan irdelenmeye, çeşitli olayların ve olguların nedenleri daha ayrıntılı bir biçimde araştırılmaya başlanmıştır. Özellikle tıp biliminin oldukça önemli bir uzmanlık dalı olan Nöroloji ve Psikiyatri alanında yapılan araştırmalar ve çalışmalar, insanı ve bedenini, işleyişini, insanın evrenle ve toplumla ilişkisini daha yakından tanımaya olanak sağlamış ve felsefe, halkbilim, tarih, edebiyat, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, teoloji, etnoloji ve mitoloji gibi temel sosyal bilimler araştırma disiplinlerinde çığır açacak nitelikte ilerlemelere zemin hazırlamıştır. Bir de bu bilim dallarının çok çeşitli kültürlerde ve edebiyatlarda karşılaştırmalı olarak irdelenmeye başlanmasıyla bazı gerçeklikler daha net bir biçimde su yüzüne çıkmıştır. Psikanaliz biliminin kurucusu Avusturyalı nörolog Sigmund Freud'un ilk kez ortaya attığı id, ego, süper ego, bilinç ve bilinçaltı gibi kavramlar insanın daha derinlerine inmeye fırsat vermiş, rüyalar yoluyla insanın gizli dünyası aydınlatılmaya çalışılmıştır. Tüm bu gelişmeler daha önceden uydurma ve asılsız, abartılı hikâyeler olarak görülen mitlere farklı bir pencereden bakmayı beraberinden getirmiştir. Mitlerin aslında ne kadar özel ve çok katmanlı bir yapıya sahip oldukları anlaşıldıkça, insan-evren ilişkisi noktasında bu metinleri irdelemek adına çok çeşitli kuramcılar ve onların farklı yaklaşımları yeni yeni kuramsal anlayışları ortaya çıkarmıştır. Mit eleştirisi konusunda psikanalitik, yapısalcı, felsefi, antropolojik ve sosyolojik temelli çeşitli kuramcılar kendi özgün bakışlarını ortaya koymuşlardır. Bazı kuramcıların konuları ele alış biçimleri açısından birden çok yaklaşımın içinde adının zikredildiği de görülmektedir. Elbette birçok kuramcı vardır ancak burada çok ayrıntıya girmeden genel hatlarıyla en çok öne çıkan ve alanında fark yaratanlardan söz etmekle yetineceğiz. Sigmund Freud'u ve onun öğrencisi, analitik psikoloji okulunun kurucusu İsviçreli psikiyatr Carl Gustav Jung'u, Fransız psikanalist ve psikiyatr Jacques Lacan'ı ve Avusturyalı psikanalist Otto Rank'ı psikanalitik mit eleştirisi sınırları içerisinde değerlendirmek mümkündür. Kültürel çalışmalar içerisinde sosyal antropolojinin kurucusu olarak kabul edilen Britanyalı Edward Burnett Taylor'ı, Belçika/Brüksel doğumlu Fransız antropolog, etnolog ve yapısalcı antropolojinin en önemli fikir insanlarından biri olan Claude Lévi-Strauss'u ve Fransız dilbilimci ve tarihçi Georges Dumézil'i yazdıkları eserler ve dile getirdikleri fikirler açısından yapısalcı mit eleştirisi içerisinde değerlendirmek mümkündür. Polonyalı antropolog ve etnik çalışmalara yoğunlaşarak mitlere bakış açısını değiştiren Bronislaw Malinowski'yi, İskoçyalı sosyal antropolog ve halkbilimci James George Frazer'i, karşılaştırmalı din ve karşılaştırmalı mitoloji alanında daha çok uzmanlaşan Amerikalı Joseph Campbell'i ve Fransız düşünür Gaston Bachelard'ın öğrencisi Fransız antropolog ve sembolik imgelem uzmanı Gilbert Durand'ı antropolojik ve sosyolojik mit eleştirisi içerisinde konumlandırmak mümkündür. Romanya Bükreş asıllı düşünür ve din tarihçisi Mircea Eliade'nin mit alanına katkıları inanılmaz büyüktür. Hem felsefi mit eleştirisi hem de dini ritüelleri temele koyan anlayış içerisinde yer alabilecek kuramcılardan olan Eliade fikirleriyle filomitoloji olarak adlandırabileceğimiz mit-felsefe ilişkisi noktasında Alman düşünür Ernst Cassirer, İtalyan siyaset felsefecisi ve tarihçisi Giovan Battista Vico ve Amerikalı kültürel antropolog ve halkbilimcisi Paul Radin ile birlikte anılabilir. Ayrıca bir Alman teolog olan Rudolf Karl Bultmann'ı ve Fransız düşünür Paul Ricoeur'ü mitlere yorum bilimci ve varoluşçu açıdan yaklaşımlarıyla farklı bir kategoride ele almak mümkündür.

Yukarda genel hatlarıyla mitlerle doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki kurmuş, adlarından söz ettiğimiz ve edemediğimiz birçok kuramcının ana beslenme kaynaklarından biri haline gelen ve yirminci yüzyılın yeni bir eleştiri yöntemi olan Mitokritik (Miteleştirisi) ve Arketipçi eleştiri mitlere çok farklı bir pencereden bakmayı beraberinde getirmiştir.

İnsanın düş gücü ve imgeleme yetisine sahip olması ayırıcı bir yönü olarak

yaşamda yücelmesine olanak tanımıştır çünkü bu sayede tarih boyunca hayatta kalabilmiş, farklı entelektüel gelişim aşamalarını başarılı bir şekilde geçerek evrilmeye devam etmiştir. İnsan düş gücü sayesinde doğaya karşı hakimiyetini elde etmeye başlamıştır, doğanın ve evrenin karşısında aciz konumunu zihinsel faaliyetlerde bulunarak ve yaratarak yenmiştir. Doğayla mücadele halindeki insanın zihinsel bir savaşı olarak adlandırabileceğimiz bu yaratma eylemi insanlık tarihi açısından en önemli yaratılar olan mitleri doğurmuştur. İlkel insanın güçlenip günümüzdeki modern, doğaya hâkim insan modeline dönüşmesine olanak sağlayan düş gücünün malzemelerini zihinsel imgeler oluşturmaktadır ve bu zihinsel imgelerin kökenleri insanın duyguları, korkuları, umutları ve düşüncelerinden meydana gelmektedir. Bu bağlamda imgelerin derin köklere bağlı olduklarını, insan zihninin gerçekliklerini aktardıklarını ve mitler aracılığı ile hayat bulup yaşamaya devam ettiklerini söyleyebiliriz. Mitler; insanı, insan bilincinde yer alan her şeyin aktarıcısı görevini üstlenerek aynı zamanda toplumları dolayısıyla da ulusların kültürleri ve yaşantılarını yansıtır. Mitoloji insanlık tarihini önümüze sunan bir çeşit koleksiyon gibidir ve mitler insan deneyimlerinin, kültürel mirasların simgesidir ve bu miraslar ortak bir noktada birleşirler. Yüzyıllar boyunca evrensel bir şekilde aktarılırlar (Rosenberg, 2003, s. 17; Tökel, 2000, s. 7).

Öncelikle edebiyat olmak üzere birçok alana kaynaklık eden mitleri birçok disiplin ile ilişkilendirmek mümkündür. Edebiyatın ilk örnekleri olarak mitlerin edebiyatın gelişim sürecindeki rolü önemlidir çünkü tarih boyunca yazarlar, şairler, sanatçılar mitolojiyi eserlerine konu etmişlerdir. Edebiyat ile bu derece içli dışlı olması, insanın derinliklerini aktarması mitolojinin Karşılaştırmalı edebiyatın araştırma alanı içerisinde yer almasını kaçınılmaz kılar. “Efsaneler, mitolojiler, tarihi olaylar edebiyat eserlerine yüzyıllar boyunca konular sunan ortak kültür hazineleri niteliğindedir” (Aytaç, 2003, s. 9). Edebiyata kaynaklık ederek tarih boyunca eserlerde dönüşerek aktarılan mitler Jung’un arketip teorisi bağlamında ilk model, ilksel imge olarak evrensel boyutta benzer temaları değişik simgelerle işleyerek günümüze kadar varlığını sürdürmüşlerdir. Mitler aracılığıyla edebiyatta var olan ilksel imgeler ve arketipler insan ruhunun derinliklerinin sürekli güncellenerek örtük olarak aktarılmasına olanak sağlarlar (Moran, 1999, ss. 219-225). Mitlerin edebi eserlerde dönüştürülerek yinelenmesi insanlığın, insan ruhunun derinliklerinin ortak bir geçmişe dayandığının göstergesidir. Yani o zaman mitlerin bir evren ve insan tasarımı ve yazılımı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Adeta bir veri tabanıdır ve data biriktirerek, yazılım güncellemeleriyle kuşaktan kuşağa aktarılırlar:

İnsan ırkı yalnız biyolojik olarak birlik değildir, ruhsal tarihi de tektir. Tek bir senfoni her yerden yükselmiş, temleri çalınmış, gelişmiş, çoğaltılmış ve değiştirilmiş, eğilip bükülmüş, yorumlanmış ve bugün bütün bölümlerinin bir arada çalıştığı büyük bir fontisimo halinde yeni bir karşı konulamaz doruğa yükselmektedir. Buradan da yeni büyük bir akım çıkacaktır. Gelecekte de halen duyulan motiflerin işitileceğinden kuşku duymak için bir neden de göremiyorum, yeni ilişkilerle fakat yine aynı motifler (Campell, 2003, s. 477).

İnsan imgeleminin yaratıları olan mitlerin edebi eserlerde mitik unsurlar olarak ortak bir noktada buluşup, geçmişten günümüze evrilmesi durumu, araştırmacıların dikkatlerini 20. yüzyıldan itibaren bu alana yöneltmelerine sebep olmuş, böylece mitokritiğin (miteleştirisinin) doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu sayede insanlığın evrene ve dış dünya gerçekliğine bakış açılarının değişik şekillerde imgeler ve simgeler aracılığıyla kendini gösterdiğini dolayısıyla araştırmacıların da incelemelerde kullandıkları yöntemlerin ve bakış açılarının değişik şekillerde su yüzüne çıktığını görebiliriz. Mitlerin sadece edebiyat değil aynı zamanda psikoloji, antropoloji, felsefe ve sosyoloji ile ilişkilendirilmesinin söz konusu olması ile edebiyat çalışmaları çok geniş bir platformda çalışma alanı bulmuştur (Vickery, 1966, s. ix- 170).

Mitokritiğin tarihsel yönelimlerine baktığımızda çok geniş bir araştırma

alanına sahip olduğunu görürüz. Ancak mit eleştirisine ve mit araştırmalarına öncülük ederek yön veren Gaston Bachelard, Carl Gustav Jung, Sigmund Freud, Ernst Cassirer, Gilbert Durand, Mircea Eliade ve Claude Lévi-Strauss gibi isimler alanın yenilikçi isimleri olmuşlardır. Bu bağlamda mitleri antropolojik, sosyolojik, psikolojik, felsefi, dini ve dilbilimsel olarak anlamlandırma ve çözümleme yoluna gitmişlerdir. Psikanalitik açıdan mitler insan ruhunun yansımaları olarak ele alınırken yapısalcılar tarafından dilbilim ile ilişkilendirilmişlerdir. Felsefi mit incelemesinde mitler akıl ve düşünce sistemleri ile ilişkilendirilerek mitik düşünce irdelenmiştir. Dini açıdan yaşamın kökeni olarak ele alınırken antropologlar tarafından ilkel toplumlar, imge, imgelem ve arketipler açısından değerlendirilmişlerdir.

Mitokritik (miteleştiris) edebiyatı mitsel izlekler bağlamında yorumlayarak mitik yapıları, figürleri ve temaları kullanarak çözümlemeler yapmaya olanak sunar. Mitokritik mitleri her türlü yaratının ilk örneği olarak ele alır. Genel bir tanım olarak söylemek gerekirse mitokritik edebiyat ve sanat eserlerinde açık veya kapalı bir şekilde var olan mitsel öğelerin izini sürerek metinlere yoğunlaşıp bir mit çözümlemesi yapmaktır (Kofoworala, 2013, ss. 16-25).

Bir mit eleştirisi yapmak için mitin kökeni, teması ve işlevi üzerine yönelmeyi gerektiren 3 temel yapıdan bahsedebiliriz. “Köken deyince mitin nasıl ortaya çıktığı anlaşılır. İşlev ise mitin devamlılığı, neden ve nasıl gerçekleştiği sorusuna yanıt arar. Tema deyince mitin öznesi kastedilir” (Segal, 2012, s. 11). Mit araştırmalarının çeşitliliği de buradan gelmektedir çünkü mit araştırmacılarının bu üç yapı üzerine sordukları sorulara verdikleri cevaplar üzerinden farklı bakış açıları ve değişik mit araştırmaları yöntemlerine kapı araladıkları görülür. 19. yüzyılda köken sorununu irdeleyen araştırmacılar, 20. yüzyılda işlev ve temaya yönelerek miti bilimle uzlaştırma yoluna gitmişlerdir dolayısıyla mit artık sadece dünya ve din ile ilişkili olmaktan çıkmıştır (Segal, 2012, s. 11).

Mitokritik, Gilbert Durand’ın imgesel yapısalcılığın doğuşuna zemin hazırlayan ve mitodoloji olarak adlandırdığı mit eleştirisi ve mit analizi kavramlarını içerisinde barındıran bir yöntemdir ve bu görüşleri oluştururken Carl Gustav Jung, Gaston Bachelard, Ernst Cassirer, Claude Lévi-Strauss ve Mircea Eliade gibi araştırmacıların insan zihni, imgelemi ve mitler üzerine olan görüşlerinden yararlanarak mit eleştirisini ileri bir boyuta taşımıştır. İmgelem çözümlemesine dayalı olan bu yöntem mitlerdeki açık ya da örtük bir şekilde bulunan mitsel imgelerin çözümlenmesine olanak sağlayarak insan zihninin derinliklerini ve insan imgelemine açıklamaya çalışır (Gutierrez, 2014, s. 11). İnsan imgelemi ve onun yarattığı imgelerin ve simgelerin incelenmesi önemlidir çünkü; “Evrensel, toplumsal, bireysel tüm tutumlar onları temsil edenlerce değer yüklü bir dizi simge, imge üzerinden kendini belli etmektedir. İmgelerin, simgelerin en fazla karşımıza çıktığı alan ise, bilindiği gibi, mitoloji, dolayısıyla mitlerdir. Bu nedenle imgelem çözümlemelerinde mitlere ayrıcalıklı bir yer ayrılmaktadır” (Aktulum, 2018, s. 3). Mitokritiğe fikirleriyle katkı sunan kuramcılara ve nasıl katkıda bulduklarına sırasıyla kısaca değinmekte fayda vardır.

1. Carl Gustav Jung

Mit eleştirisinden bahsederken en başta anacağımız isim Carl Gustav Jung’tur hiç kuşkusuz. Mitokritik açısından Jung’un görüşleri çok önemlidir. Freud’un çalışmalarından esinlenerek ilerleyen ve analitik psikoloji görüşlerini oluşturan Jung, ortaya attığı bilinçdışı, semboller, arketipler, kolektif bilinçdışı gibi görüşleri ile Gaston Bachelard ve onun görüşlerinden yola çıkarak mit eleştirisini kuramlaştıran öğrencisi Gilbert Durand tarafından imgelem ve mit çözümlemelerinde esinleyici bir konumdadır. Jung’un analitik psikoloji çalışmaları insan ruhunun çözümlenmesine dayanan ve insanların düşlerinde ortaya çıkan sembollerin yorumlanarak ruhun derinliklerinde yatan bilgileri anlamlandırmaya yarayacağını ortaya koymuştur. “Jung, düşlere ve sanat eserlerine yansıyan mitik unsurları, ortak bilinçdışı ve arketip kavramlarıyla açıklamaktadır” (Yetim, 2020, s.

90).

Onun arketip kavramına getirdiği yorum, birçok mit eleştirisinde yeni ufuklar açmış, yeni yöntemlerin geliştirilmesine sebep olmuştur. Mit eleştirisinin olduğu yerde kaçınılmaz olarak karşılaştırmalı edebiyat da bulunur çünkü bu disiplin değişik kültürlerin edebiyatını konu alır, onları karşılaştırır ve bu yolla kendisini ve başkalarını daha iyi anlamayı umar. Bu bağlamda, karşılaştırma yapılırken analitik psikolojinin verilerini kullanmasıyla başka insanların ve hatta toplumların psikelerinin yapısının gizini de çözmeye çalışır: “Psşik süreçleri inceleyen psikolojinin edebiyata da ışık tutacağı bellidir; **çünkü insan psişesi bütün bilim ve sanatların döl yatağıdır**. Psikolojik araştırmalarla hem bir sanat yapının nasıl biçim bulduğunu anlayabiliriz, hem de kişiyi sanat yönünden yaratıcı yapan öğeleri açığa çıkarabiliriz” (Jung, 2006, s. 327).

Jung, böylece, çalışmalarında daha çok edebi figürler üzerinden ilerler. Ancak dikkate değer olan konu bu edebi figürlerin de mitik şahsiyetlerden, mitsel izleklerden etkilenmiş olduğudur. Yazarların bilinçli ya da çoğu zaman bilinçsizce eserlerinde kullandığı kimi mitik figürler ya da motifler dünyanın her yerinde, her edebi eserde bulunan belli kalıplardır. İşte bunlar Jung’un arketip adını verdiği ilksel imgelerdir. Mit eleştirisinin kalbinde yer alan arketip kavramına Jung’un kendi sözleriyle bakmakta fayda vardır:

Arketiplerin içeriğinin belirli, yani bir tür bilinçdışı “fikir” olduğu gibi bir yanlış anlamayla sık sık karşılaşıyorum. Bu nedenle, arketiplerin içerik olarak değil, yalnızca biçimsel olarak belirlenmiş olduğunu, biçimsel belirlenmelerinin de son derece kısıtlı olduğunu bir kez daha vurgulamakta yarar var. Bir “ilkimge”nin içeriği, ancak bilinçli, dolayısıyla bilinçli deneyim malzemesiyle dolu olduğunda belirlidir... Arketipin kendisi boş, salt biçimsel bir unsurdur, kendi tasvirinin *a priori* bir olasılığından, *facultas praeformandi*’den (tasarlanan yeti) başka bir şey değildir. Kalıtım yoluyla aktarılanlar tasvirler değil, biçimlerdir, bu bakımdan da yine biçimsel olan içgüdülere tekabül ederler (Jung, 2020, ss. 22-23).

Bu tanım, arketiplerin bir içerikten çok, bir form olduğuna işaret etmektedir, arketipler zamanla bir tür “tabakalaşma”ya uğrayarak kalıpsal hale gelir. “Birtakım temel tecrübeler yaşanır ve milyonlarca yıl tekrar ederler. Bu tecrübeler, kendisine eşlik eden duygular ve diğer etkenlerle birlikte bir yapısal psişik tortu oluşturur” (Samuels, 2005, ss. 21-22). Tabii, bu tabakalaşma kültür ve çevre etkileşimiyle meydana gelir ve bıraktıkları minik tortular tabakalaşmaya sebep olurken arketiplerin genel çerçevesini oluşturur.

Jung’un mit çalışmalarına yaptığı en büyük katkı milyonlarca yıllık bu yapıların hem insanların rüyalarında hem de dünya mitlerinde olduğunu keşfetmesi olmuştur. Bu durum **onun mitleri kolektif bir rüya olarak görmesine** neden olmuştur. Kolektif bilinçdışı ise hem rüyaların hem de mitlerin çıkış noktasını oluşturur.

Arkaik özellik taşıdığına imgeye ilksel diyorum. İmge bilinen mitolojik motiflerle çarpıcı bir uyum gösterdiğinde arkaik özelliğinden söz ediyorum. Bu durumda öncelikle *kolektif bilinçdışı*ndan türemiş malzemeyi ifade eder, aynı zamanda anlık bilinç durumunu etkileyen etkenlerin kişiselden çok *kolektif* olduğunu gösterir. *Kişisel* imgenin ne arkaik özelliği ne de kolektif anlamı vardır, *kişisel bilinçdışının* içeriklerini ve kişisel koşullanmış bilinç durumunu ifade eder. Başka yerde *arketip* de denen ilksel imge her zaman kolektiftir, yani en azından her millette veya her çağda ortaktır. En önemli mitolojik motifler her zaman ve her ırkta büyük ihtimalle ortaktır; akıl hastası safkan zencilerin rüyalarında ve fantezilerinde Yunan mitolojisinin bir dizi motifini kanıtlayabildim (Jung, 201, ss. 40-41)

Hem rüyaların hem de mitlerin simgesel bir dil kullanıyor olması bunda oldukça etkili olmuştur. Bunun bir sonucu olarak hem rüyalar hem de mitler karmaşık, anlamsız yığınlar olarak görülmektedir.

Rüyalarla uğraşırken iki nokta özellikle önemlidir: Öncelikle, ardında belli bir

anlam bulunması nedeniyle rüya, başka hiçbir ön beklenti ve tahminde bulunulmaması gereken bir gerçeklik olarak ele alınmalıdır; ikincisi de rüyanın, bilinçdışının özgün bir anlatımı olduğudur (...) Ne yazık ki rüyaların anlaşılması güçtür. Daha önce de belirttiğim gibi, bir rüya bilinçle anlatılan bir hikâyeden tümüyle farklıdır (Jung, 2009, s. 32, 39).

Bu doğaldır; zira kolektif bilinçdışına ait bu unsurlar, tabii olarak bilinç ile anlaşılabilir şeyler değildirler. Onların kendine ait simgesel bir dili vardır. Bu yüzden, Jung, en anlamsız gelen rüyanın bile, dolayısıyla mitin de anlamlı mesajlar içerebileceğini söyler. O, bize psikenin en karanlık taraflarının aydınlanmasında yol göstermiştir.

Kolayca saptanacağı gibi, birçok rüyada ilkel varsayımlara, mit ve dinsel törenlere benzeyen resimler, çağrışımlar bulunmaktadır. Bu tür rüya imgelerine Freud "arkaik kalıntılar" diyordu (...) Ben, bu tür çağrışım ve imgelerin, bilinçdışının çok önemli bir kısmını oluşturduklarını, her yerde hem bilgili hem cahil kimselerin rüyalarında görülebileceğini ortaya çıkardım. Bunlar hiç de cansız ve anlamsız artıklar değil, tam tersine çok canlı ve etkili, tam da tarihsel niteliklerinden ötürü özellikle değerli öğelerdir. Bunlar bizim bilinçli, soyut anlatım yöntemimizle, daha ilkel ama daha renkli ve daha sanatkârca bir anlatım yöntemi arasında köprü oluşturmaktadır. Bu tarihsel çağrışımlar, bilincin rasyonel dünyasıyla dürtülerimizin dünyası arasındaki bağlantı halkasıdır (Jung, 2009, ss. 47-49)

Jung'un da değindiği gibi rüyalarımız ve atalarımızın "rüyaları" olan mitler, ritüeller arasında devamlılık sağlar. Bu noktada ise yukarıda sözünü ettiğimiz tekrarlanan kalıplar yani arketipler öne çıkar. Atalarımızın ruhunun bir yansıması olan mitlerdeki arketipler günümüz insanının rüyalarında, sanatta, edebiyatta ve daha birçok yaratıcı işte karşımıza çıkarlar. Dolayısıyla, arketipleri anlamak sadece geçmişimizi değil, günümüzün modern insanını yani kendimizi anlamamızı da sağlar. Bu yolda ise Karşılaştırmalı Edebiyat disiplini en yakın yardımcımız olacaktır; çünkü arketiplerin varlığı en çok Karşılaştırmalı Edebiyat çalışmaları yapılırken belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

2. Claude Lévi-Strauss

Jung'un görüşlerine benzerlik gösteren Claude Lévi-Strauss'un yapısalci antropoloji anlayışı da mit eleştirisi açısından önemli bir yere sahiptir. Claude Lévi-Strauss'un yapısalcılık görüşleri aynı zamanda antropoloji alanına da girmektedir çünkü yapısalcılığı dilbilim haricinde başka bir alana uygulayan ilk isim olarak karşımıza çıkar. Toplum içerisinde de yapıların bulunabileceğini savlayarak insan davranışlarının ve zihinsel faaliyetlerinin kolektif özelliklere sahip olduğunu belirtir. Bu kolektif özelliklerin mitler aracılığıyla toplumsal davranışlarda gözlemlenebildiğini bu yüzden mitlerin çözümlenmesi gerektiğini belirtmiştir: "Mit; bilinmesi gereken bir dildir, anlatılmalıdır ve insan sözünün bir parçasıdır... O günümüzü, geçmişi olduğu kadar geleceği de açıklar" (Strauss, 1955, s. 430) diyerek mitlerin döngüsel, ezel ve ebed özelliklere sahip olduğuna dikkat çeker.

3. Ernst Cassirer

Mitik bilinç, mitik düşünce ve mitik imgelem gibi yenilikçi kavramları miteleştirisi alanına getiren Ernst Cassirer, kültür araştırmaları yaptığı üç ciltlik "Sembolik Formlar Felsefesi" çalışmasıyla sembolik form kavramını ortaya atarak yapısını incelemeye çalışmıştır. Bu sayede insanlığın kültürel yapısını, geçmişini açığa çıkarmıştır. Ona göre insanın kültürel geçmişi açığa çıkarılırken mitlerin, mitik düşüncenin önemli bir aracı rolünde olması mitlerin ayrıntılı incelenmesini gerekli kılmıştır (Köktürk, 2014, ss. 50-290). Mitlere felsefi açıdan bir yorum getiren Cassirer bu iki disiplin arasındaki ilişkinin gücünü ortaya çıkarmıştır.

4. Mircea Eliade

Mitlerin din ve ritüel ile ilişkili olduğunu bu bağlamda ele alınması gerektiğini vurgulayan Mircea Eliade, mitlerin insan yaşamının kaynağını, insan

gerçekliğini bizlere sunan ve insan imgeleminin var ettiği her türlü devinimde arkaik izlerin var olduğunu, insan yaratılarının mitlerden bağımsız düşünülemeyeceğini söyleyerek Gilbert Durand'ın görüşleri için esinleyici olmuştur:

Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, "başlangıçtaki" masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, doğüstü varlıkların başarıları sayesinde ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun isterse onun yalnızca bir parçası olsun bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Mit her zaman bir yaratılışın öyküsüdür: bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder... Sonuç olarak mitler, kutsal olan şeyin, dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlerler. İşte dünyayı gerçek anlamda kuran ve onu bugün içinde bulunduğu duruma getiren de kutsalın bu akınıdır (Eliade, 2001, s. 16).

Mitlerin özelliklerini belirlemeye çalışan Eliade, bu alanda sahaya da çıkarak o kadar çok araştırma yapıp kitaplaştırmıştır ki, günümüzde mitlerin gerçek değerinin kavranmasındaki katkısı inanılmaz büyüktür. "Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi", "Dinler Tarihine Giriş", "Avustralya Dinleri", "Ebedi Dönüş Miti", "Dinler Tarihi Sözlüğü", "Mitlerin Özellikleri", "Arayış", "İmgeler ve Simgeler", "Babil Simyası ve Kozmolojisi", "Mitler, Rüyalar ve Gizemler" ve "İnisiyasyon, Ayınlar, Gizli Cemiyetler" gibi araştırma kitaplarıyla alanı temel çalışma alanlarından biri haline getirmiştir.

5. Gaston Bachelard

Şu ana kadar anlattığımız kuramcılar arasında Gaston Bachelard belki de edebiyat hakkında en derin araştırmaları yapan kişidir. Durand'ın en çok etkilendiği isimlerden biri olan Bachelard, yazınsal imgelem konusunda akla ilk gelen düşünürlerdendir. Gaston Bachelard, Durand ve Jung ile benzer bir şekilde, arketipin, imgenin var olmasına katkısını yadırganamayacak bir boyuta taşıyarak, onun gücünü imgelerden aldığını savunur:

Arketip, aktüel bir töz haline gelerek, tüm hayali değerlerin kaynağı olarak yerini pekiştirir. Yani arketip, imajın gücünün kaynağı rolünü daha sağlam bir şekilde oynar. Arketip sayesinde bir görüntü psişik bir kaynak haline gelir. Arketip, dünyaya inanmamıza, dünyayı sevmemize, dünyamıza inanmamıza yardımcı olan bir coşku rezervidir. Bu coşkuyu uyandıran hayal kurmanın gücüdür. Arketip, düş kurmadan ancak uyurken bilinçaltımızda kalabilir. Ancak, bir kez düş gücü tarafından uyandırılan bir arketip, tüm komşularını uyandırır. Tüm arketipler eylemlerini sürdürürler. Her arketip, psişik kaynaklar haline gelebilmeleri için imgelere değerini verir. Bunun için, en güçlü köklere sahip arketiplerde oynayan varyasyonlarda özgünlüğün erdemini bulmalıyız (Bachelard, 1960, s. 102)

Bachelard düş gücünü düşüncesinin odak noktasına koyarak maddenin düş gücüne etkisine dayalı bir yöntem geliştirmiştir bu sayede imge algılamalarını farklı bir boyuta taşıyarak izlekçi bir yöntemin kapılarını aralamıştır. İmgelerin ve imgelemin yapısının incelenmesine olanak sağlamıştır. Bachelard yönteminde zihin ve ruhu dış dünyayla birleştiren yaratıcı bir hayal gücünden bahseder. Bu hayal gücü aynı zamanda dil ile yakından ilişkilidir ve şiirsel bir güce sahiptir. Hayal gücüne dayalı yaratılan imgelerin insan ruhunun derinliklerine hitap ettiğini söyler: "Düş kurmanın bize bir ruhun dünyasını sunduğunu, poetik bir hayalin ise bir ruha tanıklık ettiğini, kendi dünyasını, yaşamak istediği, kendine yaraşan dünyayı keşfeden bir ruha tanıklık ettiğini ispatlamak istiyoruz" (Bachelard 2012, s. 18).

"Bachelard, imgelemi biçimsel, somut ve dinamik olmak üzere üç bölüme ayırır" (Aktulum, 2021: 142). *Biçimsel imgelem*, (l'imagination formelle) yüzeyle yani formla ilgilidir. *Dinamik imgelem* (l'imagination dynamique) ise imgelerin dönüşümüyle alakalıdır, o imgeleme gücünün ardındaki itici güçtür:

Bachelard, biçimsel imgelemi yani yüzeylerin algılanmasını maddesel imgeleme göre daha aşağı olarak görür. Maddesel imgelem, içteki değerleri yaşamak için tözün derinliklerine iner. Hareketin imgelemi yani dinamik imgelemse daha basit ve geneldir. Dinamik imgelem psişik oluşun ilkel ve ölümsüz gücünü, imgelemin kendisini güç ve yaratıcılık olarak sergiler (Kaplan, 1972, s. 11).

Ancak, bunların arasında en önemlisi *somut imgelem* (l'imagination matérielle) dir. *Somut imgelemin* sınıflandırılması Bachelard'ın bilim ve imgelemi bağdaştırma çabalarına bir örnek teşkil eder. Durand, onun hakkında "Bachelard gibi kartezyen olmayan kararlı bir epistemolog bile günümüzde bilimin ve düşselliğin (imaginaire) eksenlerinin zıt olduklarını ve bilim adamının da her şeyden önce bilgisinin objesini "nesnel bir psikanaliz" sayesinde saptırıcı imgelemin sinsisi kalıntılarından arındırması gerektiğini hala yazmaktadır" (Durand, ty. 20) diye belirtmiştir. Bachelard, böylece, bilim ve hayal gücünü yan yana getirir. Yazarların, özellikle şairlerin imgeleminin belli maddelerle temsil edilebileceğini düşünmüştür. "Bachelard'ın imgelem çalışmaları özellikle yazarların arketipik imgelemlerine ilgi duyan edebiyat eleştirmenleri tarafından kullanılmıştır. Onun maddesel imgeleme bakış açısı, Bachelard'ın bir element psikanalisti olduğu da baz alınarak, şairlerin favori tözlerine göre sınıflandırılması metoduna yönlendirmiştir" (Kaplan, 1972, s. 2).

Bachelard bu maddelerin tespitini yaptıktan sonra, onların metinlerdeki kullanımını incelemektedir. Bu maddelerin hangi imgelerin çıkışına yön verdiği ve buna bağlı olarak, şairin psişesi hakkında izlenimler edinmek bu metodun bir parçasıdır: "Bachelard, şu ya da bu yazarın yapıtında baskın çıkan elementi (maddeyi) belirledikten sonra söz konusu maddenin anlamını ve anlatım biçimini irdeler, onun kullanılış biçimleri, ayırıcı özellikleri, anlam olasılıkları, yarattığı duygu vb. açıklanır" (Aktulum, 2021, ss. 332-333). Bachelard bunu *somut imgelem* kavramından yola çıkarak yapar. Ona göre *somut imgelem* şeylerin derininde olan ve ruh ile doğa arasında köprü görevi gören yapıcı imgelemdir (Margolin, 2018, s. 43). *Somut imgelem* şeylerin, maddenin tözünü verir ve biçimden önce gelir. Aktulum bunu şöyle açıklar: "Biçim yüzeye ilişkinken; madde, derinliğe ilişkindir. 'Madde biçimin bilinçaltı' olduğuna göre biçim ve madde karşıtlığını bilinçaltı ve imgelem ilişkisine bağlamak gerekir" (Aktulum, 2021, s. 143). Örneğin, Edgar Allen Poe için "su imgelerinin Poe'nun temel düşü olan ölümü işaret ettiğini" (Bachelard, 1983, s. 46) belirtir. Bachelard, Poe'nun ana düşünün ölüm olduğundan ve eserlerindeki su elementinin de genel olarak ölümle bağdaştırıldığından onun bir su şairi olduğunu düşünür. Poe gibi, her şairin baskın bir elementi vardır.

Bachelard'ın poetik yorumunu oluşturan en önemli kavramlardan biri olarak Eugène Minkowski'nin yankılanma (retentissement) kavramını gösterebiliriz. Bachelard der ki: "Poetik hayal, bu yankılanmada bir varlık sesi (sonorité) kazanacaktır. Şair, varlığın eşliğinden konuşur. Öyleyse, bir hayalin varlığını belirlemek için bu hayalin yankılanmasını, Minkowski fenomenolojisi tarzında, sınamamız gerekecektir" (Bachelard, 2020, s. 8). Yazarın yankılanma olarak bahsettiği şey, şairin ve okurun geçmişinin birbirine karışmasıdır. Şiirsel imge, ne kadar yankılanırsa yani okuyucu da ne kadar hayat bulursa o kadar varlık kazanır. Bu aslında imgeler yoluyla kurulan bir iletişimdir. Dünyanın neresinde olursa olsun bir şiirin içerdiği belli arketipler ya da imgeler en uç noktada bir başkasına bir şey ifade ediyorsa, o imge ya da arketip bir varlık alanı kazanmış demektir.

6. Gilbert Durand

Gilbert Durand'ın mit eleştirisine yaklaşımını anlamak için öncelikle ortaya koyduğu "antropolojik yol" kavramına bakmak gerekir. Bu kavram, imgelem unsurları olan arketip ve simgelerin insanın yaşadığı çevre, kültür, karşılaştığı zorluklar ve yine insandaki biyolojik etkenlerin alışverişi sonucunda meydana geldiğini ifade eder. Durand'a göre bu durum, "imgelem düzeyinde gerçekleşen kesintisiz bir değiş tokuştur" (Durand, 2016, s. 20). Buraya kadar

baktığımızda mitleri oluşturan arketip ve simgelerin oluşumunun tek taraflı bir durum olmadığını görmekteyiz. Keza Jung da arketip oluşumunun hem dürtüsel hem de çevresel etkenlerine dikkat çeker. İşte bu yüzden mitler, insan psikosunun karmaşık ama bir o kadar da etkileyici bir ifadesidirler. Durand, bu karmaşaya bir düzen getirmek adına imgelerin yapılarını sınıflandırma yoluna gider. İmgelem çözümlemesi konusunda şimdiye kadar ki en kapsamlı Türkçe eserlerden birini yazan Kubilay Aktulum, *İmgelem Çözümlemesine Giriş* kitabında Durand'ın amacını şu cümlelerle açıklar:

Temel amacı değişik kültürlerin, toplumların, bireylerin yarattıkları imgelem biçimleri arasındaki benzerlikleri ve ayrımları ortaya koymaktır (...) İmgelerin değişmez evrensel yapılarını arketipler üzerinden giderek sınıflandıran, bunu yaparken psikanaliz, dinler tarihi, şiir, ikonografi, mitoloji ve folklorun verilerinden yola çıkan Gilbert Durand'ın yaklaşımındaki evrensellik arayışının, belli bir toplumsal kesimle sınırlı kalmadan, öncelikle insanın imgelemindeki ortak işleyişi kavramaya yönelik olduğunu belirtmeliyiz (Aktulum, 2021, s. 372).

Durand'ın çalışmalarındaki evrensellik vurgusu Karşılaştırmalı Edebiyat çalışmalarının başat ilkelerinden birini oluşturur. Karşılaştırmalı Edebiyat alanında çalışırken esas olan "Ötekini" tanımaktır. Bunun yanında, ötekine dair olan anlayışımızı genişletme yoluyla kendimizi de tanımamızın önünü açar. "Ben" ve "Öteki" arasında kurulan bu gidiş gelişler böylece algımızın sınırlarını aşarak evrensel düşüncenin kapısını aralar. Söz konusu ortak işleyişi kavrama yolunda Durand'ın bir diğer yöntemi ise miteleştirisi (mythocritique) ve mitçözümleme (mythanalyse)dir. Bu iki kavram birbirini tamamlar ve *mythodologie* başlığı altında yerini alır (Aktulum, 2021, s. 473). Mitokritik Karşılaştırmalı Edebiyat disiplini açısından özellikle ilgi çekici bir yaklaşımdır; zira edebiyata bağlıdır. "En geniş anlamıyla mitokritik, edebiyattaki mitler üzerinde çalışır" (Chauvin vd., 2005, ss. 11-12). Gilbert Durand'a göre, başta edebi olmak üzere, müzikal, sahnesel ve resimsel bütün anlatılar bir mite bağlıdır. Mit, bütün anlatılar için insan psikosunun temel arketipleri ve şemalarından oluşan bir ana modeldir. Bu yüzden mitik olmayan anlatılardaki gizli veya açık mitler araştırılmalıdır. Çünkü bir yapıt, yazar, bir dönem ya da dönemden ufak bir kesit bile bir mite saplantılıdır. Mitokritik, bu sebeple, bir mit avıdır (Durand, 2019, s. 223).

Christian Chelebourg da bu konuda mitlerin bir süreklilik ifade ettiğini belirten tanımlamayı yapar: "Mitokritik, bir ana mitsel örüntünün metne taşıdığı süreklilik gösteren noktaları araştırır (Chelebourg, 1958, s. 86). Bu tanım mitin süreklilik gösteren, ölmeyen ancak devamlı değişen yapısını bizlere sunar. Mitlerin ölmemesinin temel sebeplerinden biri de onların birçok yazılı edebi eserde kullanılmasıdır. Mitlerin değişik kültürlerin ürünü olmakla birlikte sergiledikleri temel izlekler evrenselidir. Örneğin, kahramanın yer altına inişi ve dönüşü, ilk insanın yaratılışı, ilk ana baba ve kıyamet gibi izlekler birçok dünya anlatısında karşımıza çıkar. Bu izleklerin birçok kültürde ortak olması, onları kullanıldığı bir edebi eser üzerinde araştırma yapacak kişinin, izleklerin kullanıldığı diğer eserleri de incelemesi zorunluluğunu getirir. İşte bu da mitokritik yönteminin kullanılmasını gerektirmektedir. Dikkat çeken nokta, mitokritiğin aynı zamanda metinlerarasılık ile de iç içe olması hatta onu gerektirmesidir. Metinlerarasılık ise Karşılaştırmalı Edebiyatın yararlandığı yöntemlerden biri olduğundan mitokritik ve bu disiplin arasında köprü görevi görür. Örneğin, Türkçe bir metinde Kral Arthur efsanesinden izler görülüyorsa, metindeki kullanımını anlamak için mitin Keltik kökenine, Fransız edebiyatına ve İngiliz edebiyatına da bakmak gerekir. Bu, dolayısıyla metinlerarasılığı da beraberinde getirir ve Karşılaştırmalı Edebiyatın alanına girer. Karşılaştırmalı Edebiyat, başkalarını inceleyerek kendini öğrenme disiplini ve mitokritik bunun ilgi çekici bir yoludur.

Durand, Gaston Bachelard'ın düş gücüne dayalı fenomenolojik yöntemini kendisinin simgesel antropoloji yöntemiyle bir araya getirerek mitsel imgeler aracılığıyla insan ruhunun ve zihninin açıklanmasına olanak sağlayan mit eleştirisi

ve mit analizini içeren yöntemini insan doğasını çözümlmek adına oluşturmuştur. Sembolik bir varlık olarak insanın sürekli imgeler ve simgeler yaratarak dünyayı imgeleminde her daim yeniden var ettiğini ve kültürün bu semboller aracılığıyla aktarıldığı görüşünü savunmuştur (Durand, 2017, s. 99 & Tuyun, 2013, ss. 46-50). **İnsan zihninin işleyişini ve yaratma gücünü ortaya koyan imgelem** Durand'a göre; "muhtemel, geleceğin olumsuzluğun gücüdür. İmgelemin semiyolojik olgularımızın yoksunluğuna ontolojik bir gerçeklik sunarak, hayatı anlamlandırmamıza ve arzularımızı talep etmemize olanak sağlama kapasitesi vardır" (Durand, 1999, s. 413).

Sembollerin ikili anlamlara sahip olduğunu ve dolayısıyla da imgelemin yapısının ikili karşıtlıklardan oluştuğunu savlayan Durand, imgelerin arketipsel olarak sınıflandırmasını yaptığı "İmgelemin Antropolojik Yapıları" (Les Structures Antropologiques de L'imaginaire) adlı eserinde imgelemin bu ikili yapısını açığa çıkarmak için imgelemi gündüz ve gece rejimi olarak ele aldığı bir yöntem geliştirir. Aydınlık ve karanlığın temsili olarak ele alabileceğimiz bu ikili yapıda gündüz ve geceye ilişkin semboller yer almaktadır. Gündüz rejimi; ayağa kalkmayı, direnmeyi, aydınlığı, doğayla çatışmayı temsil ederken gece rejimi karanlığı, şeytani güçleri, doğayla uzlaşmayı ve ölümü temsil etmektedir (Durand, 1999, ss. 66-184). Gillbert Durand, tüm insan hayallerinin zaman kavramı ile ilişkili olduğunu ve tüm yaratılan sembollerin, imgelerin zamanın temasını veya konusunu oluşturduğunu söyler. Durand, imgelerin sınıflandırmasını yaparken adeta zamanın insan bilinci üzerindeki etkisini incelemeye çalışmıştır ve eserlerinin çoğunda bu bilincin dışı vurulma biçimini ve zamanın insanın hayal gücü üzerindeki önemini belirtmeyi amaçlar. Düş gücüyle farkına varan insanın, tüm varlığının sınırlı olduğuna inanır. Çünkü ölüm vardır. İnsan aydınlık taraftan karanlık tarafa geçişi yaşayacaktır ve onun tüm mücadelesi aslında imgelemi ile bunun üstesinden gelmeye çalışmaktır. Dolayısıyla insanın aydınlık yaşamı ve karanlık ölümü zıtlıklar içerisinde insanın imgeleminde semboller aracılığıyla imgeler yaratarak bir çeşit yaşamda kalma mücadelesini açığa çıkarır: "Antropolojik yöntemle hayal gücüne yönelen herkes, yani hem tasavvuf açısından hem de poetik açıdan düş gücünün bütün tezahürlerinde yani dinî, mitsel, edebî ve estetik (tezahürlerde) ölümün ve kaderin yok edilmesine karşı eserler yaratmak için bu metafizik güce sahip olduğu konusunda hemfikirdir" (Durand, 1992, s. 470).

Durand'a göre insan imgelemi insanın varoluş mücadelesinde, kendini ve dış dünyayı anlamlandırmak adına harekete geçer ve zihninin derinliklerini açığa çıkarmak için imgeler yaratır. Bu yaratılan imgelerin mitleri kaynak alan insan imgeleminin ve zihninin bir ürünü olduğu görüşünü savunarak Jung'un görüşlerine paralel doğrultuda ilerler. Bu bağlamda imgelemin mitlerden beslenerek yarattığı imge ve semboller tarih boyunca dönüşerek, değişik versiyonlarda kendini yeniden var eder. Bu imge ve semboller aynı zamanda edebiyat ve sanat eserlerinde de sürekli varlığını sürdürür bunlar arketipsel durumlar olarak adlandırılabilir (Wunnenburger, 1994, s. 14-25). Durand aynı zamanda arketip üzerine görüşlerinde de Jung ile ortak paydada buluşur: "Hem Durand hem de Jung, arketipi orijinal bir imge olarak değil, anlamı sözlü formdan ziyade ikonik olarak bulan içgüdüsel ve duyuşsal güçlerde kök salmış temel deneyimin bir modellenmesi olarak anlarlar. Arketipsel sembol, onlara belirli bir biçim ve görüntü veren eğilimlerin "gerçekleştirilmesi" olarak işlev görür (Joy, 1981, s. 13). Arketiplerden kaynaklanan bu evrensellik, bu bir olma durumu zaten Karşılaştırmalı Edebiyat disiplininin de üzerine kurulmuş olduğu bir ilkedir.

KAYNAKÇA

- Aktulum, K. (2021). *İmgelem Çözümlemesine Giriş*. Çizgi Kitabevi Yayınları.
Aytaç, G. (2003). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. Say Yayınları.
Bachelard, G. (1960). *La Poétique de La Rêverie*. Presses Universitaires de France.
Bachelard, G. (1983). *Water and Dreams An Essay on the Imagination of Matter*. (E. R. Farrell, Çev.). The Pegasus Foundation.

- Bachelard, G. (2020). *Mekânın Poetikası*. (A. Tümertekin, Çev.). İthaki Yayınları.
- Campbell, J. (2003). *Batı Mitolojisi: Tanrının Maskeleri*, (K. Emiroğlu, Çev.) İmge Kitabevi.
- Chauvin, D., & Siganos, A., & Walter, P. (2005). *Questions de Mythocritique: Dictionnaire*. Éditions Imago.
- Chelebourg, C. (1958). *L'imaginaire littéraire: Des Archétypes à la Poétique du Sujet*. Éditions Nathan.
<https://archive.org/details/limaginairelitte0000chel/page/74/mode/2up?q=mythocritique>.
- Durand, G. (1992). *Les Structures Anthropologiques de L'Imaginaire*, Bordas.
- Durand, G. (1999). *The Anthropological Structures Of The Imaginary*, Translation: M. Sankey, J. Hatten, Boombana Publications Brisbane.
- Durand, G. (2016). *Les Structures Anthropologiques de l'Imaginaire: Introduction à l'Archétypologie Générale*. Dunod.
- Durand, G. (2017). *Sembolik İmgelem*, (A. Meral, Çev.) İnsan yayınları.
- Durand, G. (2019). *Champs de l'Imaginaire*. (Éd.: Danièle Chauvin). Uga Éditions.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*, (S. Rifat, Çev.), Om Yayinevi.
- Gutierrez, F. (2014). Mythocritique, Mythanalyse, Mythodologie La Théorie Fondatrice de Gilbert Durand et ses Parcours Méthodologiques, *Actualité de la Mythocritique* içinde, Editor: Fatima Gutierrez, Volume 20 pp 7-18.
- Joy, Mavourneen, M. (1981). "Towards A Philosophy Of Imagination", "A Dissertaion Submitted To The Faculty Of Religious Studies In Candidacy For The Degree Of Doctor Of Philosophy", Mc Gill University, Montreal, Quebec.
- Jung, C.G. (2006). *Analitik Psikoloji*. (E. Gürol, Çev.). Payel Yayinevi.
- Jung, C.G. (2009). *İnsan ve Sembolleri*. (A. N. Babaoğlu, Çev.). Okuyan Us.
- Jung, C.G. (2016). *Analitik Psikoloji Sözlüğü*. (N. Nirven, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2020). *Dört Arketip*. (Z. A. Yılmaz, Çev.). Metis Yayınları.
- Kaplan, E. K (1972). Gaston Bachelard's Philosophy of Imagination: An Introduction. *Philosophy and Phenomenological Research*. 33(1). 1-24. <http://www.jstor.org/stable/2106717>
- Kofoworola, K. G. (2013). *Myth Criticism As An Aproach To The Study Of Mythology, Mysticism and Madness In The Selectd Novels Of ToniMorisson*, A Dissertation Submitted To The Post Graduate School, Ahmedu Bello University, Zaria, In Partial Fulfillment Of The Requierement Fort he Award Of Degree Of Doctor Of Philosophy.
- Köktürk, M. (2014). *Kültür ve Sembol*. Aktif Düşünce Yayınları.
- Moran, B. (1999). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İletişim Yayınları.
- Rosenberg, D. (2003). *Dünya Mitolojisi*, (K. Akten, E. Cengiz, A. U. Cüce, K. Emiroğlu, T. Kenanoğlu, T. Kocayigit, E. Kuzhan, B. Odabaşı, Çev.). İmge Kitabevi.
- Samuels, A. (2005). *Jung and The Post-Jungians*. Routledge: New York.
- Segal, A. R. (2012). *Mit*, (N. Öрге, Çev.). Dost Kitabevi.
- Strauss, C. L. (1955). The Structural Study Of Myth. *Journal Of American Folklore*, Vol: 68, No: 270, pp. 428-444.
- Tökel, D. A. (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*. Akçağ Yayınları.
- Tuyun, V. U. (2013). José De Espronceda'nın İki Şiirindeki İmgelerin Sembolik İmgelem Kuramına Göre İncelenmesi, cilt 26, sayı 2, ss. 45 – 62.
- Vickery, B. J. (1966). *Myth And Literature: Contemporary Theory And Practice*, A Bison Book, University Of Nebraska Press, Lincoln.
- Wunenburger, J. J. (1994). Mytho-Phorie: Formes Et Transformations Du Mythe. *Religiologiques*, automne, no 10, pp. 49-70.
- Yetim, A. (2020). Gölge Kız Kardeşler: Toni Morrison'ın Sula ve Sevilen Adlı Romanlarında Gölge Arketipi, *Gölgenin Edebiyattaki İz Düşümleri* içinde, Kriter Yayınları.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

MYTHOLOGICAL ILLUSTRATIONS AND THEIR CULTURAL REPRESENTATIONS IN PIETER BRUEGHEL'S PAINTINGS AND WILLIAM CARLOS WILLIAMS' POEMS¹

Mitolojik İllüstrasyonlar ve Bunların Pieter Brueghel'in Resimleri ile William Carlos Williams'ın Şiirlerinde İfade Ediliş Biçimleri

Gamze AR*

ÖZET

Mitoloji, farklı kültürleri bir araya getirdiği ve insanların iletişimde ortak bir dil yarattığı için evrensel bir gerçekliktir. Mitolojinin gücü o kadar güçlüdür ki 15. yüzyılda yaşamış ressam Pieter Brueghel ile 20. yüzyılda yaşamış şair William Carlos Williams ortak bir noktada buluşur. Mitoloji iki farklı yüzyılı bir araya getirerek kültürel akış sağlar. Williams Brueghel'in resimlerini Kunsthistorisches Müzesi'nde gördüğünde, bunlarla ilgili şiir yazmaya karar verir ve bu *ekfrasis* şiirler mitolojik yansımaları gösterir. Bu sanatsal yapıtlar mitolojik öyküleri içinde barındırır ve çalışma mitsel illüstrasyonların yanında şiirlerin nasıl oluşturulduğunu ifade edecektir. Bu çalışma, şiirlerin mitsel öğeleri nasıl ifade ettiğini gösterecektir. Kelimeler ve resimler arasında oluşan köprü, Williams ve Brueghel'in kültürel yansımalarında mitolojiyle bütünleşir. Bu noktada, mitoloji her yerdedir ve etkileri tarihte hala devam eden süreçleri vurgulamaktadır. Mit ya da mitoloji, insanların zihninde her zaman üstün bir kavramdır ve mitolojinin bu üstün gücü insanlara sonsuz illüstrasyonlar gösterir. Pieter Brueghel bu gücü kullanan sanatçılardan biridir. Onun resimlerinde pek çok mitolojik referanslar vardır ve Brueghel'in dönemini anlamak açısından her biri öğretici niteliktedir. Bu mitolojik örnekler William Carlos Williams ile kelimeler aracılığıyla 20. yüzyılda tekrar hayat bulur ve mitoloji bağlamında iki farklı yüzyılın birbiriyle nasıl buluştuğunu samimi bir bağ ile gösterir. Mitoloji niçin evrensel bir gerçekliktir? Hangi yönlerden Williams ve Brueghel sanatlarında bunu kullanır? Sanatta mitolojik yansımaların özü nedir? Bu çalışma, belirtilen sorulara cevap vermeye çalışacak ve sizi bir gezinti gibi 15. yüzyıldan 20. yüzyıla götürecektir.

Anahtar Kelimeler: Mitoloji, Pieter Brueghel, William Carlos Williams, Sanat, Modernizm, Şiir

ABSTRACT

Mythology is a universal truth and as it connects diverse cultures and creates a common language that all people use to communicate with each other. The power of mythology is so strong that 15th century painter Pieter Brueghel merges with 20th century poet William Carlos Williams. Mythology plays an important role in the cultural flows between two different centuries. When Williams sees the masterpieces of Brueghel in Kunsthistorisches Museum, he decides to write poems about them and these ekphrastic poems involve in mythological representations. This paper tells how these poems will be created besides the illustrations of mythic figures. The bridge between words and images merges with the mythology in the context of cultural responses of Williams and Brueghel. At that point, it can be said that mythology is omnipresent and its effects are continuing as an on-going process throughout history. Myth or mythology is always a superior notion. In the minds of human beings, the ultimate power of mythology gives eternal illustrations to people. Pieter Brueghel is one of the artists who uses this power in his masterpieces. There are many mythological references in his paintings and each one is a great allegory for understanding the society in Brueghel's period. These mythological embodiments are transferred into the words of William Carlos Williams and it indicates how two different centuries meet with an intimate connection within the context of mythology. Why is the mythology a universal reality? From which perspectives did Williams and Brueghel deal with myth in their works? What is the essence of mythological representations in art? This paper tries to reveal these questions and it will take you from 15th to 20th century like a journey.

Keywords: Mythology; Pieter Brueghel, William Carlos Williams, Art, Modernism, Poetry

¹ Bu makale 18 - 20 Ekim 2022 tarihlerinde gerçekleşen III. Uluslararası Mitoloji Sempozyumu'nda "Mythological Illustrations and Their Cultural Representations in Pieter Brueghel's Paintings and William Carlos Williams' Poems" başlığıyla sunmuş olduğum bildiriden türetilmiştir.

* Öğretim Görevlisi, Bartın Üniversitesi, gamzear@bartin.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8918-2124

Introduction

In Bruegel's eyes, man-be he even a hero of mythology- is small and helpless before the forces of nature. (Friedländer, 1976, s. 20)

Mythology opens a new world with its creative imagination. It is a highly effective story upon life and even when they were created 2000 years ago, people have been still enchanted with its compositions. The Greek mythology dates back about 2000 BC. By the 700 BC these mythical stories became the part of western culture. This mythology probably (not confirmed by any source) was originated from the primitive religions, from the people of Crete, on the Island of Aegean Sea. It is said the first civilization sprouted from here some 3000 BC. (Bokhari, 2016, s. 103) Mythology captures people with its instructions that some are about religion or morality. The most significant thing in mythology is the creation of humankind. It is a kind of story and throughout history people need to believe in something. It comes from their natures with the aim of living in the world. Myths centres around the direct connection between man and nature. According to the ancient Greeks like Euhemerus, a renowned mythographer of 300s BC, and the writer of "the Scared History", the myths are the misrepresentation of actual historical events and all gods and goddesses are those heroes or heroines being glorified by men themselves. (Bokhari, 2016, s. 103)

In Greek mythology there are many gods and goddesses who are responsible of regulation from various aspects in life itself. Supernatural elements make stronger myths in that it provides to see the essential interactions between man and man. The Greeks believed the gods landed on Mount Olympus in Thessalia, Greece. They formed their society on that mountain and were recognized by the hierarchy of their power. Free to move around these gods were specifically of sky, sea and earth. The Olympians were 12 chief gods: Zeus – the head god, protector of all gods and people. Hera – wife of Zeus queen of all heavens and protector of marriages too. Hephaestus – God of heaven, metal works and fire. Athena – goddess of wisdom and war. Apollo – God of light, poetry and music. Artemis – goddess of moon and wild life. Ares – God of war. Aphrodite – goddess of love. Hestia – Hermes – Demeter were other gods performing duties of heaven. Poseidon – was the god – ruler of sea waters etc. (Bokhari, 2016, s. 104) Greek mythology reveals the power relations and there are the most powerful God Zeus and his wives such as Metis, Themis, Mnemosyne, Eurynome, Demeter, Leto and Hera. It comes from patriarchal society and it can be said that the Greek mythology is inspired from the structure of male hegemonic society. All people around the world know the Greek mythology and story of Zeus. This common outlook constructs the same ideas in humankind and it reveals the cultural similarities between different nations. Mystery is an interesting point in the field of mythology because it tries to solve mysterious phenomenon like the creation of the world. The appearance of truth gives relaxation for humanity as unknowingness is always a threat in the world. Thus, mythology indicates the limits of life and explains them. That's why it gathers all people and bonds diverse cultures.

Netherlandish painter Pieter Brueghel, who lived in 15th century, and American Modernist poet William Carlos Williams, who lived in 20th century, lived in different centuries, but the only one thing is the same and common for them: culture. With mythology their works of art integrate and it is called as an *ekphrasis* which means the "verbal representations of visual things" (Heffernan, 1993, s. 3). This new term expresses a new perspective with an interdisciplinary field because of dealing with poetry and painting together. Cultural representations in mythology can be regarded as the same for both because they are human and history is a repetition itself. Why did the mythology meet Williams and Brueghel? From which perspectives did they reflect mythological stories in their masterpieces? How did they meet with mythology? This paper tries to highlight these questions and it presents an authentic outlook in the field of mythological representations. At that

point, both reflect the story of Icarus in mythology and it constitutes a common language for them as in the way they connect each other from diverse centuries.

A Close Look into Pieter Brueghel and William Carlos Williams

Pieter Brueghel and William Carlos Williams are great artists in their time periods because of creating their works within a common outlook. Throughout history, the integration of poetry and painting are dealt by the artists. Plutarch states: "painters and poets represent the same subjects, and that the underlying purpose of both is the same" (qtd in Lee, 1940, s. 201). This approach meets Williams and Brueghel under the mythological stories.

In order to understand better it is important to investigate the lives of both artists. Pieter Brueghel is "in the engraving that shows him in profile, Bruegel looks wise, friendly, and serene. He was a zealous witness to life. His knowledge stemmed from what his eyes saw. He was rich in insights and notions that took on pictorial form" (Friedländer, 1976, s. 33). He has an outstanding perspective into nature and he loves to depict it in his paintings. Moreover, he admires to observe peasants' lives, which means the ordinariness. At that point, William Carlos Williams have closely connected to Brueghel because he is a pediatricist in a village and he really likes writing about the lives of ordinary people. Williams likes to engage in writing poetry as well as visual things. These make him approach to Brueghel somehow. When Williams went to Kunsthistorisches Museum and saw Brueghel's paintings, he was affected deeply and wrote his eleven poems in this way. These stories include many mythological images and representations, and they provide a connection between two artists. Many of them involve in mythology itself. The poems are collected in Williams' *Pictures from Brueghel and Other Poems* (1962) and they are the great depictions of Brueghel's paintings.

Mythology awakens the curiosity in the minds of people, and Williams is just one example who uses mythological references in his works of arts. The following quotation apparently shows how he is affected by his mother in that she is a 'mythical figure.' It is important to see how mythology changes the life itself. Even the thoughts of Williams are shaped with the results of his mother's mythologic-like character:

I was conscious of my mother's influence all through this time of writing, her ordeal as a woman and as a foreigner in this country. I've always held her as a mythical figure.[...] Her interest in art became my interest in art. I was personifying her, her detachment from the world of Rutherford. She seemed an heroic figure, a poetic ideal. I had not yet established any sort of independent spirit. (Williams, 1977, ss. 16-17)

Horace's famous simile *ut pictura poesis*- "as is poetry so is painting"- (Lee, 1940, s. 196) implies the sister arts like painting and poetry together. Therefore, the whole image under this notion creates "the best reflection for both poetry and painting because both of them integrate each other in terms of reflecting same issue interchangeably." (Ar, 2020, s. 104). Mythology is a crucial composition inside these two art forms as it helps an interdisciplinary field with a universal theme.

Brueghel's Visuality and Williams' Poetry: The Mythological Correspondence between two Genres



Fig.1. Brueghel, Pieter. *Landscape with the fall of Icarus*. (1558), Royal Museums of Fine Arts of Belgium, Brussels. (from my personal photo collection)

II LANDSCAPE WITH THE FALL OF ICARUS

According to Brueghel
when Icarus fell
it was spring

a farmer was ploughing
his field
the whole pageantry

of the year was
awake tingling
near

the edge of the sea
concerned
with itself

sweating in the sun
that melted
the wings' wax

unsignificantly
off the coast
there was

a splash quite unnoticed
this was
Icarus drowning

The poem was written by William Carlos Williams. (Williams, 1962)

Williams' poem called as *Landscape with the Fall of Icarus* is completely about mythology because of Brueghel's direct depiction of Icarus. It seems quite small in the painting and there are many symbolic meanings behind it. The story of Icarus is the same for everyone and that's why that Brueghel and Williams understand each other here. In the painting, Brueghel describes the peasants' lives in a brilliant atmosphere because of the choices of colours that reflect lively mood. The superiority of sky is emphasized with its broad area and Icarus is the symbolization of humanities' brutal ignorance as no one cares about him while he is drowning in the picture. Brueghel also uses an ironical perspective with his tiny depicted Icarus image. In the story, Icarus does not listen to his father's advices and approaches to the sun. Later, the sun melts his wings and he dies. This is a kind of warning story and Williams also alludes some word choices for creating this effect. He states: "sweating in the sun/ that melted/ the wings' wax/ insignificantly" (lines 13-16) and "a splash quite unnoticed/ this was/ Icarus drowning" (lines 19-21). All these lines illustrate how people are unaware of the death, and it comes from the hypocritic nature of humanity or their busy works. In both circumstances it is clearly seen that people cannot save the life of Icarus. Both artists agree on this issue and they reveal the story of Icarus with various genres such as painting and poetry. Brueghel is interested in nature and he always reflects its significance in his paintings. The following quotation shows his admiration to nature itself: "In Bruegel's eyes, man-be he even a hero of mythology- is small and helpless before the forces of nature. The light of the sun is what triumphs in the end. The picture was conceived by a painter" (Friedländer, 1976, s. 20). In the poem *Landscape with the Fall of Icarus* Williams also uses juxtaposed images such as "Spring" signifying hope and new life and "Icarus falling" representing death and end in the lines "when Icarus fell/ it was spring" (lines 2-3). Moreover, Williams emphasizes the image of a farmer representing the brutal face of humanity because all people try to survive under hard circumstances with their indifferences and Williams points out this situation with the following lines "sweating in the sun/ that melted/ the wings' wax/ insignificantly" (lines 13-16) and "a splash quite unnoticed/ this was/ Icarus drowning" (lines 19-21). Brueghel's *Netherlandish Proverbs* (1559) reflects similar local statements about humanity and nature. These proverbs are sometimes ornamented in his paintings which give moral messages to the readers. Walter S. Gibson describes them "as generally acknowledged repositories of wisdom and as ornaments of rhetorical persuasion, have long been quoted much as modern preachers quote scripture" (qtd in Mori, 2015, s. 259). In the painting *Landscape with the Fall of Icarus* the proverb "no plough stops for a dying man" (qtd in Rocquet, 1991, s. 127) expresses the reality of mankind as people do not recognize morality or any other humanistic value in the modern world.

Ekphrasis is an important tool for getting Brueghel and Williams together and so it creates a visual and verbal bridge between two genres. The following statement clearly explains the idea of ekphrasis: "Ekphrasis is a descriptive speech that brings the thing shown vividly before the eyes." (qtd in Goldhill, 2007, s. 3) This close relation started in the ancient time and Greek essayist Plutarch (c. 46 AD - 120 AD) said "painting is mute poetry, poetry a speaking picture," (qtd in Lee, 1940, s. 196). As clearly seen with these quotations, the history of ekphrasis starts in early ages and this new genre constructs an interdisciplinary area in the end. Williams' interests in visual arts bring him closer to the paintings of Brueghel and mythology plays an important role at that point. Its universality provides that both artists can see the same message in the mythological story. Multi-dimensional aspect from visual and verbal illustrations attributes a creative mind for readers because of thinking from different sides at the same time.

In the story of Icarus, nature is an important symbol because Icarus dies due to the effects of the sun which heat and cause high temperature over the wings of Icarus. Brueghel's desire in nature can be an ironical point because it leads to the destruction in this composition. Williams also mentions this catastrophic event with the perfect choice of words such as "a splash quite unnoticed/ this was/ Icarus

drowning” (lines 19-21). These lines illustrate an ordinary day in this context, but it is about life itself, and Williams tries to give the idea of indifference in the daily lives of people. It is a kind of hypocrisy and Icarus' hubris causes his death. The mythological story implies this fact at the beginning and it is a great message for all humankind as people are trapped with their untamed desires. Herein, Icarus is captured with his mundane wishes and it causes his death. Whoever you are, even if the son of Daedalus who is the creator of Labyrinth, everyone will die in the end. It also involves mythic illustrations as the Labyrinth reflects a mysterious context. Death brings this mystery, and so it can be said that they are closely related each other. Brueghel masterfully chooses these images because mythology carries the cultural responses with its universal values and context.

These two artistic forms are the cultural responses between each other because of dealing with the mythic figure Icarus in both verbal and visual illustrations. In mythology, there are some powerful figures who cannot manage very well like Icarus. He does not listen to his father who is seen as the masterful icon here. It is important to see how the instructions from elder people are crucial for life. The father of Icarus is an embodiment of wisdom in this story. Williams tries to give the idea of spontaneous and ordinary life with the words of 'unsignificantly' and 'unnoticed' in an ironic manner as he changes the word of 'insignificant' into the '-un' prefix. Moreover, Williams emphasizes the image of a farmer representing the brutal face of humanity because all people try to survive under hard circumstances with their indifferences.

Conclusion

In conclusion, mythology is an allegorical narrative with its cultural and religious instructions and it consists of many myths revealing moral lessons towards the humanity. Greek and Roman mythology indicate “the way the human race thought and felt untold ages ago” (Hamilton, 2011, s. 3). Thus, its stories are full of mysterious and untold events in that they create an imaginary world in the minds of readers. Mythic icons are always surprised for people throughout history as mystery creates unknowingness and it is the most fearful thing for humanity in life. Mysterious and universal truth in mythology gather people around the stories. The fall of Icarus is one of them. The son of Daedalus fell because of not listening to his father's advices. The hubris causes his fall and it is also a moral instructive story all over the world. The messages are clear: “Listen to your elders. Do not exaggerate yourself. Be humble!” These kinds of instructions appear with the story of Icarus. Moreover, mythology presents these messages for people in all centuries like the 20th century poet William Carlos Williams and the 15th century painter Pieter Brueghel.

Williams and Brueghel show the power and universality of mythology with the ekphrastic examples. The bridge between words and images connects two different centuries each other and it is a great cultural response between Netherlandish and American cultures. Now both artists died, but it is important to see their works meet them and mythology is an essential source for combining two diverse genres and Brueghel uses allegorical messages with the idea of 'life goes on' and 'hypocrisy of humanity,' because Icarus is dead in front of other villagers. The painter Brueghel also tries to give the message that says there is no escape from death. Spiritual and religious icons are mostly used in the mythologies and so people believe its superiority with its allegorical interpretations and instructions. Therefore, it is a kind of moral responses towards humanity.

Greek Mythology is the traditional folklore that belongs to the ancient Greeks about their gods, goddesses; they are their heroes, depicting how the world was brought around, the origin and significance of their rituals. These folklores had religious connotations for those people at that time. They were mesmerized by their gods and goddesses having super human qualities moving around in real life. They used to relate themselves with them in their thoughts, running never ending illusions (Bokhari, 2016, s. 103). Thus, responses and human experiences can vary as

a result of the dilemmatic issues. For instance, Brueghel sees the fall of Icarus from the aspect of indifferences. On the other side, another painter can reflect the importance of elders' instructions. However, the message is common after hearing the story as mythology is omnipresent. There are different cultural responses for the mythological stories but its universality gathers the humankind together.

It is important to consider the vivid and energetic nature of ekphrasis, and in the study it constructs the lively bridge between words and images. It provides the fluid process from painting to poetry and vice versa. Brueghel's colors transmit the spirit of art into the words of Williams in verse. Moreover, the fluidity of two-dimensional processes illustrates how diverse genres connect each other and present the importance of "pattern" for both arts. Not only Brueghel but also Williams portrays their own examples in patterns because aesthetic beauty in art and poetry is significant in order to express the vivid nature of life itself. The painting *Landscape with the Fall of Icarus* and poem *Landscape with the Fall of Icarus* have revealed the mythological story in that Brueghel stressed out the indifferent nature of mankind. Williams also underlines the same message with emphasis on details in his verse. In terms of comparison both works emphasize the image of Icarus with the drowning scene so the mythological allusion constructs the background of these arts. However, Brueghel draws the image of Icarus in a tiny depiction because he wants reality to be seen in details. Likewise, Williams refers to this situation with the use of 'insignificantly' emphasizing the tiny legs of Icarus in the painting. Both works underline a positive atmosphere in the spring time; however, the gloomy situation like the death of Icarus shows the real side of life. This cycle implying birth and death also expresses how two artists consider the life with diverse perspectives. The drowning of Icarus in spring time alludes to the cycle of nature: life and death. In the painting Brueghel uses bright colors in order to show the spring atmosphere; on the other side, he describes the drowning scene of Icarus in dark tones stressing out the death. In the poem, Williams constructs this impression with his choice of various words such as 'pageantry', 'awake' revealing the liveliness in contrast to 'drowning' and 'unnoticed' creating a gloomy atmosphere. The use of allusion to the mythological story of Icarus in both works is further emphasized with ekphrasis because it creates the bridge between visual and verbal statements.

REFERENCES

- Ar, G. (2020). *Words and Images*. Master Thesis. YÖKTEZ.
- Bokhari, S. S. S. (2016). Greek Ancient Mythology- A Replica of Human Life vs the Life Refraction to the Delusion. *The Explorer Islamabad: Journal of Social Sciences*. Vol-2, Issue (4): 103-106.
- Brueghel, P. (1558). *Landscape with the fall of Icarus*. Royal Museums of Fine Arts of Belgium, Brussels.
- Friedländer, M. J. (1976). *Early Netherlandish Painting Pieter Bruegel*, translated by Heinz Norden. Leyden, The Netherlands.
- Goldhill, S. (2007). What Is Ekphrasis For? *Classical Philology*, Vol. 102, No. 1.
- Hamilton, E. (2011). *Mythology*. Grand Central Publishing.
- Heffernan, J. A. W. (1993). *Museum of Words The Poetics of Ekphrasis from Homer to Ashbery*. Chicago and London: The University of Chicago Press. 3
- Lee, R. W. (1940). Ut Pictura Poesis: The Humanistic Theory of Painting. *The Art Bulletin*, Vol. 22, No. 4 Dec.
- Mori, Y. (2015). Pieter Bruegel the Elder's Netherlandish Proverbs and Similar Proverbs in Traditional Japanese Art. *Bis dat, qui cito dat Gegengabe in Paremiology, Folklore, Language, and Literature*. Christian Grandl and Kevin J. McKenna (ed.). Frankfurt: Peter Lang Edition.
- Rocquet, C. (1991). *Bruegel or the Workshop of Dreams*, translated by Nora Scott. Chicago and London: The University of Chicago Press. 127.
- Williams, W. C. (1962). *Pictures from Brueghel and Other Poems*. America: New Directions.

Williams, W. C. (1977). *I Wanted to Write a Poem: The Autobiography of the Works of a Poet*. Edith Heal (ed.). New Directions.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

KİTÂB-I MUKADDES'TE YARATILIŞ MİTOLOJİSİNİN KUR'ÂN VE SÜNNETE GÖRE DEĞERİ¹

The Value of The Mythology of Creation in The Bible According to The Quran and Sunna

Taha YILMAZ*

ÖZET

Varoluşun bir gereği olarak "yaratılış mitolojisi" tüm semavî dinlerde hâkim bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaratılış mitolojisi ele alınırken varlık içerisinde birinci derecede öneme sahip olan ilk insan Âdem ve onun eşi Havvâ'nın yaratılışı tüm dinlerde çeşitli şekillerde ele alınıp betimlenmiştir. Çünkü evren ve insanın var edilmesi insanlık tarihi boyunca bütün dönemlerde insanlarda en çok ilgi uyandıran konulardan birisi olmuştur. Bu konu günümüzde de dâhil olmak üzere gizemini korumaya devam etmiştir. Bu önemli konuda dinlerin de hemen hemen hepsi çeşitli açıklamalar yapmaya çalışmıştır. Bu bakımdan Kitâb-ı Mukaddes de yaratılış mitolojisini ele almış ve konuyu ayrıntılı bir biçimde açıklama yoluna gitmiştir. Nitekim Kitâb-ı Mukaddes içerisinde yer alan Tevrat ve İncil bölümlerinin büyük bir kısmı tekvin/yaratılış konusuna değinerek Âdem ve Havvâ'nın hangi aşamalardan geçerek yaratıldığını ve bu konunun varlık içerisinde Tanrı tarafından nasıl bir öneme sahip olduğunu beyan eder. Bununla beraber Kitâb-ı Mukaddeste insanın kadın ve erkek olarak birlikte var edilmesi ile önce erkeğin daha sonra da kadının yaratılması şeklinde farklı anlatım biçimleri yer almaktadır. Âdem ve eşi Havvâ'nın yaratılış konusunda birçok yaratılış hikâyeleri doğmuş bazen de bu anlatım biçimleri Âdem'in Havvâ'nın dışında diğer bir eşi olduğunu düşündürmüştü, bu düşünceden de Lilit efsanesi doğmuştur. Kitâb-ı Mukaddesteki bu açıklamalara bilimsel bir metotla yaklaşıldığında konunun daha çok mitolojik bir biçimde ele alındığı görülebilir. Özellikle de kadın imgesi bağlamında efsanevî anlatımlar, masal ve mitos şeklinde birçok betimlemeye rastlamak mümkündür. Biz de konu olarak Kitâb-ı Mukaddesteki yaratılış mitolojisini ve bu yaratılış hakkındaki bilgileri İslâm dininin temel nasları olan kitap ve sünnet bağlamında metin analizlerini yaparak irdelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Yaratılış Teorisi, İnsan, Kitâb-ı Mukaddes, Kitap ve Sünnet, Mitoloji.

ABSTRACT

As a necessity of existence, "creation mythology" appears as a dominant element in all heavenly religions. While discussing the mythology of creation, the creation of the first human being, Adam, and his wife Eve, who naturally had the primary importance in existence, was discussed and described in various ways in all religions. Because, the universe and the existence of man have always been one of the subjects that attract the most attention throughout human history, and understanding it while keeping its mystery has been one of the greatest curiosity of people. Religions have always tried to make various explanations for this important issue. In this respect, the Qur'an has also dealt with the mythology of creation and explained it in detail. As a matter of fact, most of the Torah and Bible sections in the Qur'an touch on the subject of creation and declare the stages through which Adam and Eve were created, and how important it is to God. However, there are different forms of expression, such as the co-creation of humans as man and woman and the creation of the first man and then woman. Many creation stories were born about the creation of Adam and his wife Eve, and sometimes these narrative forms suggested that Adam had another wife, and from here the legend of Lilith was born. When these explanations in the Qur'an are approached with a scientific method, it can be seen that they are handled in a more mythological way. Especially in the context of the image of women, it is possible to come across many depictions in the form of legendary, fairy tales and mythos. As a topic, we tried to examine the mythology of creation in the Qur'an and the information about this creation by making text analysis in the context of the Book and Sunnah.

Keywords: Creation Theory, Human, Qur'an, Book and Sunnah, Mythology.

¹ Bu makale 18 - 20 Ekim 2022 tarihlerinde gerçekleşen III. Uluslararası Mitoloji Sempozyumu'nda "Kitâb-ı Mukaddes'te Yaratılış Mitolojisinin Kur'ân ve Sünnete Göre Değeri" başlığıyla sunmuş olduğum bildiriden türetilmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi Fıkıh Anabilim Dalı, tahayilmaz@ardahan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6999-5059

Giriş

İnsanoğlu için kendisinin, içinde bulunduğu dünyanın ve bu dünyayı kuşatan evrenin var ediliş biçimi, her çağda gizemli oluşunu koruyan bir konu olmuştur. Bu konu insanlığın tarih boyunca anlamaya çalıştığı en çok merak ettiği şeylerden birisi olmuştur. İnsanlar zaman zaman merak ettiği bu konuya çeşitli mitolojik inançlar aracılığıyla açıklama getirmeye çalışmıştır. Böylelikle yaratılış ile ilgili mitoslar en önemli mitos çeşitleri haline gelmiştir. Dinler ise bu önemli sorudan kutsal metinlerinde söz etmiş ve yaratılışın aşkın varlık olan Allah/Tanrı'nın müdahalesiyle gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Örneğin Yahudilik dininin ilahi kitabı olan Tanah'ın Yaratılış (Tekvin/Bereşit) adlı birinci kısmında evrenin ve insanın var edilişi hakkında birtakım açıklamalar bulunmaktadır (Tekvin, 1/1-31; 2/1-3). Bu metinlerde yer alan bilgilere göre Allah yaratma fiiline birinci gün ışık ile başlar. Böylece gündüzü ve geceyi yaratır. İkinci gün göğü; üçüncü gün kara ve denizleri, bitkileri var eder. Dördüncü gün aydınlanmak ve zamanı ayarlamak için güneşi, ayı ve yıldızları; beşinci gün deniz canavarlarını, balıkları ve kuşları yaratır. Allah Altıncı gün evcil, yabani, sürüngen bütün hayvanları yaratmış ve artık sıra insanın yaratılmasına gelmiştir (Tekvin, 1/26). Kur'ân'da da evrenin ve insanın yaratılışıyla ilgili yine birçok açıklama bulunmakta olup "altı gün" ifadesi kullanılmaktadır. Fakat günlerin süresi yirmi dört saat olmayıp her günün Allah katında "elli bin yıllık bir süre" olduğu ifade edilmektedir (el-A'raf, 7/54; es-Secde, 32/4; el-Hüd, 11/6; el-Furkan, 25/59; el-Meariç, 70/4).

Yukarıda ifade edildiği gibi Kitâb-ı Mukaddes ilk olarak yaratılış konusunu ele almış ve varlıkların yaratılış betimlemelerini yaptıktan sonra insan yaratılışını konu edinmiştir. İnsan yaratılışını da Âdem ve eşi Havvâ'nın yaratılışıyla başlatmıştır. Bu bağlamda genelde varlığın "yaratılış mitolojisi" özelde ise varlık içerisinde birinci derece öneme sahip olan insan ve insanoğluna ait kadınlık ve erkeklik kavramı tüm varlık âlemini içine alan bir unsur olarak karşımıza çıkmış ve böylelikle kadın ve erkek imgesi insanların en çok ilgisini uyandıran konuların başında gelmiştir. Bu bakımdan bazen dinler bazen de bu konuda başka teorilere sahip olanlar, insan yaratılışı ve cinsiyetin oluşumu hakkında birtakım açıklamalarda bulunarak farklı anlatım biçimlerini ortaya koymuşlardır (Bolay, 1988, ss. 16/542-545; Harman, 1997, ss. 16/542-545; Demirci, 2000, ss. 23-47).

Kitâb-ı Mukaddese göre Tanrı Âdem'i yarattıktan sonra Havvâ'dan önce Lilit adında bir kadın yaratmıştır. Bu kadın Âdem'le bir aile kurmuş sonrasında ise Şeytana uyarak Âdem'den uzaklaşmıştır. Bu olayı gören Tanrı Âdem'in yalnızlığını gidermek için Havva adında bir kadın yaratmıştır. Özetle anlattığımız bu olay Yahudiliğin temel kitabı olan Kitâb-ı Mukaddeste yer almaktadır. (Tekvin, 2/21-23) Yine Hıristiyanlık dininin temel kutsal kitabı sayılan İncil'de de buna benzer mitolojik sayılabilecek birtakım temalar bulunmaktadır. İncil'de Tanrı'nın Âdem'i yarattıktan sonra ona yasaklı meyveden yedirip ilk günahı işlemeye sevk eden Havva ve yasaklı meyve metaforu yer almaktadır (Tekvin, 3/1-7).

Nitekim Kur'ân ve sünnete varlığın yaratılışına değinilmekte ve değişik yaratma şekilleri ortaya konulmaktadır. Meleklerin nurdan (Müslim, "zühd", 60), cinlerin ateşten (er-Rahman ss. 14-15) yaratılmış olmasından, Âdem ve onun eşi şeklinde bir hitapta bulunarak, onların yaratılışından söz edilmiştir. Âdem'in çamur türlerinden ve aşamalarından yaratıldığı ifade edilmiştir (es-Sâd, 38/71-78; el-A'râf, 7/7, 189; el-Hicr, 26, 28, 33; er-Rahman, 14; Âl-i İmran, 3/59; el-Bakara, 2/2; Nisâ, 4/1; el-Mü'minûn, 23/12; el-Furkân, 25/54; es-Secde, 32/7; el-Fâtır, 35/11). Böylece Kur'ân ve sünnet kendinden önce toplumda var olan kadın ve erkek yaratılışı hususundaki bilgilere ek olarak yeni birtakım bilgiler ortaya koymuş (Kalın, 2021, ss. 45-56; Yılmaz, 2022, ss. 1-15) ve Kitâb-ı Mukaddeste geçen bu mitolojik unsurları ve yaratılış hakkındaki sapmaları sağlıklı bir metotla tüm insanlığa anlatma yoluna gitmiştir. Çünkü mitoloji kavramsal çerçeve olarak çoğunlukla negatif ve hayalî bir betimlemeye sahiptir. Bu da anlatılan kahramanları tarihsel, zamanın ötesinde hikâye ve tabiatüstü biçimlere büründürür (Eliade, 2020, s.138). Belirli bir din veya kültürdeki insanlar ile evrenin yaratılış ve doğasını kendine özgü bir düşünce

sistemi içerisinde açıklamaya çalışır. Yine bazı geleneklere özgü inanç ve uygulamalarının nedenlerini izah eder (Bull, 2005, s. 113) Zira Tevrat da "Âdem" in bir fert olduğunu ve ilk insan olmadığını ifade ederek bazı mitolojik unsurlar şeklinde yaratılış nazariyesini açıklamaya çalışır. Kur'ân-ı Kerime gelince yaratılış konusu üzerinde en çok durulan konuların başındadır. Ancak Kur'ân- Kerim bütün konularda olduğu gibi yaratılış konusunu da esâtir yani uydurulmuş söz ve hurafelere düşmeden anlatır (Gölcük, 1995, ss. 359-360). Yaratılış konusunda Kur'ân, birtakım mecaz ve istiare sanatını kullanarak meselenin daha sağlıklı anlaşılması için bazen sembol sayılabilecek bir anlatım biçimine yer verir. Çalışmamızda bu hususları ele alarak İslâm dininin temel metinleri olan Kur'ân ve sünnette geçen bilgilerle Kitâb-ı Mukaddesteki bilgileri karşılaştırdık. Ayrıca bilimsel ve sahih bilgiyle yaratılış teorisini temellendirme ve bu konuda var olan bilgileri değerlendirme yoluna gittik.

Kitâb-I Mukaddes'te Yaratılış Mitolojisinin Betimlenmesi ve Bu Betimlemenin Kur'ân ve Sünnet Ölçüsünde Değeri

Yahudiliğin ilahi kitabı olan Tevrat'ın ilk bölümü olan Tekvin (yaratılış) kısmında kâinat ve insan konuları ele alınmakta olup bu kaynaklarda insanın yaratılış konusu dört yerde geçmektedir (Yaratılış, 1/1-3). Tekvin'de ilk önce erkeğin daha sonra da kadının yaratıldığı ifade edilmektedir (Yaratılış, 1/27). Genelde bu ilk kadının Havvâ olduğu söylenmekle birlikte başka bir kısım kaynaklarda da Âdem'in Lilit adında diğer bir eşinin de olduğu ifade edilmektedir. (Genesis Rabbah, 47). Midraş, Talmud, Zohar adındaki Yahudiliğe ait kutsal metinlerde Lilit ismi geçmekle birlikte daha çok Yahudiler arasında çok fazla geçerli hükmü olmayan Ben Sira Alfabeti adlı kitapta Lilit anlatılmaktadır (The Alphabet of ben Sira Question 23 a-b). Burada bulunan açıklamalara göre Lilit, ilk insan Âdem'in birinci eşi. Onunla birlikte yaratılmıştır. Daha sonra Âdem'le anlaşamayıp onu ve içinde bulunduğu cenneti terk etmiştir. O kanatları olan, at üstünde dört nala koşan sürücü, insan yüzlü bir iblis olarak tasvir edilmekte ve gece yalnız uyuyan kişilere musallat olduğu anlatılmaktadır (Niddah, 54b, Shabbath, 151b, Baba Bathra, 73a). Tanrı üç melek göndererek onun getirilmesini emretmiştir. Melekler onu Kızıldeniz'de bulmuş fakat o isyan ederek geri gelmemiştir. Tanrı meleklerle onun geri dönmediği takdirde şeytandan olan çocuklarını öldürmelerini emretmiş, bu tehdit üzerine Lilit bebelere düşman kesilmiş, sekizinci günde erkek çocuğa, yirminci günde ise kız çocuğuna musallat olarak onların hasta olmalarına neden olmuştur (The Alphabet of ben Sira Question 23 a-b). Böylelikle Âdem yalnız kalmış ve Havvâ yaratılmıştır. Lilit ise şeytanın büyüleri sözlerine kendini kaptırarak, onunla birlik olmuş, yeni doğan çocuklara zarar veren bir tabiata bürünmüş, erkeklerin rüyalarına gelen bir şeytan rolünü üstlenmiştir. Çağımızda da feministler tarafından erkeğe ilk başkaldıran kadın portresi olarak işlenmektedir (Ünal, 2017, ss. 103-115; Çakır, 1996, ss. 23-25). Dolayısıyla evren ve içinde bulunan insanın yaratılış hikâyesi daima gizemli ve merak uyandıran bir duruma dönüşmüştür. Bu olay Yahudilerin kutsal kitabı Tanah'ta "Tekvin/Bereşit" adlı bölümlerinde Elohist ve Yahvist diye iki farklı metin olarak geçmektedir. Bu metinler farklı zaman dilimlerinde yazıya alınmıştır. Bu iki metinde şöyle geçmektedir:

"Başlangıçta Rab yeri ve göğü yarattı. Yeryüzü bomboştu ve hiçbir şekil yoktu. O engin karanlıklarla doluydu Tanrının Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu. Tanrı ışık olsun diye emretti ve ışık oldu" (Tekvin, 1/1-3). "Evrenin yaratılışı altı günde oldu Tanrı sebt/cumartesi günü istirahat'a çekildi" (Tekvin, 1/1-31; 2/1-3); "İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım. Böylece denizde balıklara, gökte kuşlara, yerde evcil hayvanlara, sürüngenlere ve yeryüzünün tümüne egemen olsun" (Tekvin, 1/26).

Tevrat'a göre Rab Allah, yaratmaya birinci gün ışığı yaratarak başlar, ardından gündüzü ve geceyi yaratır. İkinci gün ise göğü, üçüncü gün de kara ve denizleri, nebatatı, dördüncü günde ise güneş, ay ve yıldızları, beşinci gün ise deniz hayvanlarını, balık ve kuşları, altıncı günde evcil, yabani hayvanları yaratır. İnsanı da bu varlıkları yarattıktan sonra yaratır (Tekvin, 1/1-25). Yaratılış nazariyesinde,

insan (erkek) Tanrının suretinde yaratıldıktan sonra kadın yaratılmıştır. “Onları erkek ve dişi olarak yarattı ve kutsadı Yaratıldıkları gün o iki cinse ‘insan’ ismini verdi” (Tekvin, 5/1-2).

Rabb Allah, Âdem’in üzerine derin uyku getirdi ve O uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapladı ve Rab Allah, Âdem’den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yarattı ve Onu Âdem’e getirdi (Tekvin, 2/21-23). Kaburga kemiğinden yaratılış, Kur’ân-ı Kerim’de geçmemektedir. Kur’ân-ı Kerim’de insan oğlunun bir dişi ve bir erkekten ve aynı orijinden yaratıldığı beyan edilmektedir. Böylece kadın için yoktan var olma veya kadının bağımsız bir şekilde yaratılışı gibi bir düşünce söz konusu değildir (Saadavî, 1991, s. 124; Tümer, 1991: 3/496-497).

Yine Tevrat’ta geçen cennetteki “yasak meyve” alıntısında kadın, erkeğin aklını çelen ve onu en büyük günahı işlemeye sevk eden yani cennetten kovulmasına yol açan varlık olarak tasvir edilmektedir. Böylece kadın kötü ve günahkâr olarak nitelendirilmiştir (Saadavî, 1991, s. 123; 1 Tümer, 991, ss. 496-497).

Hz. Âdem’in cennetten kovulmasına sebebiyet veren kadın, dünyaya gelişiyle cennet sonrasındaki yaşamda artık sürekli erkek tarafından gözetim altında tutulması gereken bir varlık olarak görülmüştür (Şahin & Toprak, 2016: 206). Dolayısıyla sanki onun hiçbir yeteneği yokmuş gibi toplumda daima gizlenmesi gereken bir varlık olarak ifade edilmiştir. Çünkü cennetteki yaşanmışlık bunu kanıtlayan bir deneyim olarak tezahür etmiştir. Bu düşünceye göre kadın özellikle cinselliğini kullanarak erkeğe istediği her şeyi yaptırabilme yeteneğine sahiptir. Bu kabiliyeti daima törpülenmeli ve onun ikincil planda tutulması algısı topluma hâkim olmalıdır.

Bu bağlamda Yahudilikteki “kadın imgesi” hakkındaki genel algı, onun erkeğe yardımcı bir varlık olarak yaratılması olgusudur. O, erkeğin en zayıf tarafı olan kaburga kemiğinden yaratılmıştır. (Genesis Rabbah: 54): “İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir.” (Yaratılış, 2/21-23). Tevrat’ta insanoğlunun ve ayrıca kadının var edilişi ile ilgili olarak geçen bilgiler bu şekilde ifade ettiğimi gibidir. İlk kadının, erkeğe ait kaburga kemiğinden yaratıldığına dair ifadeler Hristiyan dininin ve İslam dininin kutsal metinlerinde de geçmektedir (1. Korintililer, 11/8; 1 Timetos, 2/13).

Bu yüzden kadın toplumda erkeğin zaaflarından birisiymiş gibi bir algıya dönüşmüş ve erkek ona her an aldanabilir ve günah işleyebilir gibi görülmüştür. O, insanın yeryüzüne gelmesine sebep olmuş ve erkeğe yasak meyveden yedirerek cennetin gurbetini yaşamasına yol açmıştır. İnsan yeniden ruhunun silasına ulaşmak için kadından uzaklaşmalıdır. Dolayısıyla kadın neredeyse tüm kötülüklerin sebebi olarak tasvir edilmiştir (Eliade, 2003, s. 403). Erkeğin üstün olduğu düşüncesinin bir tezahürü olarak ayinlerde daima “Beni kadın yaratmayan Ulu Tanrıya bizlerin ve bütün dünyanın Yüce Efendisine şükürler olsun” (Birnbbaum, 1949, ss. 15-17) duası yapılmıştır. “Ve eğer bir kadın özel günlerinde olur ve bir akıntısı olursa yedi gün boyunca ona yaklaşılmaz ona dokunulmaz, bu sürede kadının dokunduğu her şey murdardır” (Levililer, 15/19-22). “Kadın bir kız çocuğu doğurduğunda iki hafta, kirliliğinin bedeli olarak temizlenmesi için altmışaltı gün bekler, erkek çocuk doğurduğunda ise kadın bir hafta süreyle kirliliği kabul edilir ve otuz üç gün bekler” (Levililer, 12: 18).

“Rab Tanrı, yeri ve göğü ilk yarattığında, yeryüzünde yabani bir fidan, hatta bir ot bile bitmemişti Çünkü Rab Tanrı, yeryüzüne yağmuru henüz göndermemişti. Toprağı işleyecek insan yoktu Yerden yükselen buhar bütün toprağı suluyordu. Rab Tanrı, Âdem’i topraktan yarattı ve ona hayat soluğu üfledi. Böylece Âdem hayat sahibi oldu. Onu Doğu’da Aden’de yarattığı bir bahçeye koydu. Onun yalnız kalması iyi değildi. Ona bir eş yaratacağım” (Tekvin, 2/4-8-20). “Tanrı topraktan yarattığı bütün hayvanları, kuşları isim vermesi için Âdem’e getirir Âdem onları isimlendirir. Fakat onlardan hiçbiri Âdem’in yalnızlığını giderip ona yardımcı olmazlar (Tekvin, 2/9-20). “Bunun üzerine Tanrı, Âdem’i derin bir uykuya daldırır Âdem uykuda iken Tanrı, onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kaplar Âdem’den de aldığı kaburga kemiğiyle onun için bir kadın yaratır Âdem, “işte bu benim

kemiklerimden alınmış bir kemik, etimden alınmış bir ettir" Ona "kadın" (İbranice olarak işsa) diyecek, çünkü onun varlığı Âdam'dan (İbranice: iş) kelimesindedir" (Tekvin, 2/21-23). Tanah'ta "yabanıl hayvanlarla sırtlanlar orada buluşacak, tekeler karşılıklı böğürecek, Lilit oraya yerleşip rahat edecektir" (Yeşeya, 34/14) şeklinde bir ifade yer almaktadır.

Kadının, ilk defa erkeğin kaburgasından yaratılışı Midraş koleksiyonundan Genesis Rabbah isimli bölümde şöyle bir yorum yapılarak anlatılır: "Kadın mağrur olmasın diye başından, her şeye hevesli olmasın diye gözünden, her şeyi duymaya meraklı olmasın diye kulağından, çok konuşkan olmasın diye ağzından, kıskanç olmasın diye kalbinden, bir şeyleri erkekten aşırmasın diye elinden, çalıştırmaya hevesli olmasın diye ayağından var edilmemiştir. Bu yüzden Âdem'in mütevâzi yeri olan organından yani kaburga kemiğinden alınmıştır ki, gösteriş sahibi olmasın. Ayrıca Gizemli bir yanı olsun diye Tanrı onu bu şekilde yaratmıştır" (Genesis Rabbah, 54). Yine erkek topraktan olduğu için yumuşak tabiatta olduğu, kadının ise kemikten yaratıldığı için sert bir mizaca sahip olduğu vurgulanmaktadır (Genesis Rabbah, 52).

Hıristiyanlıktaki kadına bakış ile Yahudilikteki bakış birbiriyle örtüşmektedir. Yeni Ahit'te Pavlus'un mektuplarında ve İncil'de kadın ilk yaratılırken erkekten yaratıldığı ve bundan dolayı da erkeğin kadın için va olmadığı fakat kadının erkek için var olduğu yönünde ifadeler geçmektedir (Korintliler ,11/8; 1. Timetos, 2/13; Matta; 10/7-8). "Başlangıçta Tanrı İnsanı kadın ve erkek olarak yarattı." (Markos, 10/9). Toplumda hâkim olan erkektir. Evli kadın erkeğini mutlu etmek zorundadır. Erkeklerin başı Mesih olduğu için kadınların başı da erkektir. Kadın Âdem'i cennetten ayartarak çıkartmıştır. Yasak meyve temasının anlatıldığı üçüncü bab şöyledir:

"Tanrının yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı olan yılan Havvâ'ya gelerek bahçedeki herhangi bir meyvenin kendilerine yasak olup olmadığını sorar. Havvâ'da cennetin ortasında bulunan ağacı göstererek sadece onun yasak olduğunu söyler. Şayet bu ağacın meyvesinden yerlerse öleceklerini ifade eder. Yılan ise kesinlikle işin böyle olmayacağına yemin ederek Havvâ'yı ikna etmeye çalışır. O meyveden yedikleri takdirde Tanrı gibi olup iyi ve kötü olan her şeyi bileceklerini dolayısıyla hem sonsuz hem de bilge ve güzel olacaklarını söyler. Havvâ ikna olur "ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu görerek" meyveyi dalından koparıp hem kendisi yer hem de kocasına yedirir" (el-Tekvin, 3/1-7).

Sonrasında ise Tanrı onları gördüğünde onlar ondan utanarak gizlenirler. Tanrı onların yasak ağaçtan yediklerinden şüphelenerek Âdem'e niçin yediğini sorar. O ise eşini suçlayarak benim yanıma verdiğin kadın bana yedirdi der. Tanrı kadına sorar. O ise kendisini yılanın kandırdığını ifade eder. Tanrı yılanı cezalandırarak onun yüz üstü sürünmesini emreder. Ve onun dünyada bu şekliyle azap görmesini sağlar (Tekvin, 3/1-7). Ayrıca kadın soyu ile yılan soyunu birbirine düşman eder. Kadının soyundan olanlar yılanın başına, yılanın soyundan olanlar da kadının soyundan gelen insanın topuğuna düşman olarak daima bu şekilde birbirlerine saldırırlar. Kadına doğum sancısı çekmesi, belli günlerde kanamasının olması (hayız, nifas, istihâze) gibi eziyetler verir. Ayrıca kadın kocasının hâkimiyeti altında olması sağlanarak cezalandırılmıştır (Tekvin, 3/9-19).

Erkeği de kadının sözünü dinlediği için ömür boyunca toprakla uğraşmaya, yiyecek temin etmeye ve sonunda geldiği toprağa dönmeye mahkûm ederek cezalandırmıştır (Tekvin, 3/1-7; 37/8; 3/9-19). Tanrı onlara giysi giydirmiş sonra da yaşam ağacını koruma altına almıştır (Tekvin, 3/20-24). Hıristiyanlık dini de Yahudiliğin bu bakışından hareketle ona benzer bir tutum geliştirmiş ve bu olayı "asli günaha" dönüştürmüştür. Bununla birlikte tüm insanlığın günahkâr doğduğu inancını geliştirmiştir. Hristiyanlığa göre Âdem ve Havvâ bu günahı işleyerek cennetten çıkıp ölümlü oldukları için suçludur. Bu günahın sonra erkek olan İsa Mesih insanlığın atası olan Âdem'in Tanrıya karşı işlediği ilk günaha kefarete olarak kendini çarpmış ve insanlığı kurtarmıştır (Markos, 15/25; Matta, 27/50; Luka, 23/46; Yuhanna, 19/30; Harman, 2000: 473). Bu inanış sebebiyle kadın her

zaman kendisine şüphesiz bakılması gereken bir varlık olmuş, bunun hiçbir zaman toplumda göz ardı edilmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Hz. Meryem ise Havvâ'nın dünyaya gelmeden işlediği günahın kefareti olmuş ve dünyadaki yüce bir kadın olarak tarif edilmiştir. Örneğin Michelangelo adındaki ressamın Vatikan Sistine Şapel'in tavanına resmedilen ilk günah portresinde Âdem ve Havvâ'yı kandırmaya çalışan yarı yılan yarı kadın olarak bir resim çizilmiştir. Ayrıca bu tabloda yılan ve Lilit figürüne yer verilmiştir. Paris Notre Dame Katedralinde ise Âdem ve Havvâ heykelinde yılan ve kötü kadın olan Lilit figürü bulunmaktadır (Biggs, 2010: 6).

Hıristiyanlıktaki kadına karşı oluşturulan bu inanış onun kilise hiyerarşisine katılmasını engellemiştir. Kilise kadını kısıtlayan bir araç konumunda daima varlığını sürdürmüştür. Kadın ilk günahı işleyen, erkeği günaha doğru sürükleyen ve dünyaya kötülüğü getirip yerleştiren şeytanın işbirlikçisi olarak tanımlanmıştır (Luka, 7/36-50; Markos, 5/25-34; Yuhanna, 8/3-11; Matta, 15/22-28; Korintoslulara 1. Mektup, 11/3-16). Böylece kilise kadının sadece çocuğunu eğitmeye yetebilecek kadar eğitim almasını istemiş ve sonrasında da kadına sadece hizmet ve itaat eğitimlerini vermiştir. Kadına karşı günahkârlık imgesi her zaman bir silah olarak varlığını sürdürmüştür. Kadınlar ise bu bakış açısından kurtulmak için evlenmeyerek İsa'nın nişanlısı olarak rahibeliği tercih etmiş ve kendilerini kiliseye adanmışlardır. Kalbinde kötü bir fiili yapmaya niyetlenen kişi onu yapmış sayılır öğüdüyle her türlü cinsel arzuyu ve onu çağrıştıracak şeyleri terk etmesi gerektiği duygusuyla günahkâr kadın imajı yıkılmaya çalışılmıştır. Ayrıca kadınlar için şu da öğütlenmiştir (Korintoslulara 1. Mektup, 11/9-12). "*Evli olmayanlara ve dul kadınlara şunu söyleyin: benim gibi bekâr kalsınlar. Bu durum onlar için daha iyi olur Adam için kadına dokunmamak iyidir fakat zina korkusu varsa evlensin. Bu bir emir değil bir izindir*" (Süleyman'ın Özdeyişleri, 18/22, 11/16, 12/4, 14/1, 31/10, 26,30; Korintililer, 7:8). Kur'ân'da ise bu konudan şöyle bahsedilmektedir:

"Sonra onların izleri üzerine art arda peygamberler gönderdik. O peygamberden sonra da Meryem oğlu İsa'yı gönderdik O'na İncil'i verdik ve ona uyanların kalplerine bir şefkat ve bir merhamet kıldık. Bir de kendilerinin ortaya çıkarıp ihdas ettikleri ruhbaniyet ki; onu üzerlerine biz farz kılmamıştık, sadece Allah'ın rızasını kazanmak için yaptılar. Fakat ona da gereği gibi uyararak riâyet etmediler Artık onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. Ama onlardan çoğu yoldan çıkmış fâsık kimselerdir" (el-Hadid, 57/27).

Hıristiyan ruhbanlar "*Ruhbaniyet*" kastıyla dünyadan el etek çekmişler ve dünyalık lezzet ve zevkleri terk etmişlerdir. Bu sebeple de insanlardan uzaklaşmışlardır (Beyzavî, 1282, s. 2/471). Kur'ân kadın ve erkeğe evlenmeyi ve aile kurmayı emrediyor. "*İçinizden bekâr olan ve nikâha müsait olanları evlendirin...*" (el-Nur, 24/32.) Çünkü dünya mutluluğunun esası nikâhtır. Nikâh insan ihtiyacını en fazla tatmin eden şeydir. O da ancak bir kalbe karşılık bir kalple mümkündür. Dolayısıyla İslâm'da ruhbanlık yoktur (Aclunî, 1352, s. 2/377)

Kur'ân ve Hz. Peygamber'in hadislerinde de "*kadın imgesi*" üzerinde özellikle durulmuş ve birtakım bilgiler verilmiştir. Bu bilgilerin bazıları farklı bazıları ise Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki bilgilerle örtüşmektedir (Çetin, 2004, ss. 13-15; el-Mü'minûn, 23/12; el-Sebe', 34/11; el-Hicr, 15/26; el-A'raf, 7/189; el-Nisâ, 4/1; el-Zümer, 39/16; el-Bakara, 2/30). İslâm dininde kadının kendine ait bir takım özel halleri vardır. Fakat bu kendine ait olan özelliklerinden dolayı kınanmaz ve herhangi bir psikolojik şiddete maruz bırakılmaz. Ayrıca fiziki bir tecride de tabi tutulmaz. Nitekim Hz. Aişe Peygamber'imizle hac ibadeti yapmak için yola çıkmıştı. O esnada hayız dönemi başlayınca hac yapamayacağını düşünerek üzülmüştü. Bu olayı hisseden Hz. Peygamber "*bu başına gelen, Allah'ın Âdem'in kızlarına yazdığı bir yazıdır.*" Kâbe'yi tavaf etme dışında hacıların yaptığı diğer tüm şeyleri yapabilirsin demiştir (Buhârî, "*Hayız*", 1,7; Müslim, "*Hac*", 119). Onu bu şekilde teselli etmiş ve kınamamıştır. Daha sonra da onu kardeşi Abdurrahman ile birlikte Te'nim bölgesindeki mikat sınırına göndererek ihrama girmesini sağlamış ve bu şekliyle o'nun bu dini vecibeyi yapabilmesini sağlamıştır. Yine bir gün seccadesini mescitten getirmesini isteyen Hz. Peygamber, Hz. Aişe'nin "*ben hayızlıyım*" cevabına karşı o

senin elinde olan bir olay değil ki, diyerek onun kendisini her şeyden soyutlamaması gerektiğini ifade etmiştir (Müslim, "Hayız", 11; Tirmizî, "Taharet", 101). Kur'ân'da "Sana kadınların ay halinden sorarlar De ki, o sıkıntı verici bir durumdur. Bu yüzden kadınlar temizleninceye kadar onlarla cinsel ilişkide bulunmayın" (el-Bakara, 2/222) denilerek bu olayın kadınların kendi ellerinde olmadığını beyan etmiştir. Kadınlar bu haldeyken oruçlarını sonradan kaza eder, fakat namazlarını kaza etmezler. Bu Allah'ın bir rahmetidir (Buhârî, "Hayız", 20; Müslim, "Hayız", 69). Bu olayların vuku bulması bize Allah'ın dinini insanlara zahmet için değil de onu en kolay olandan yani gücünün yettiğinden sorumlu tutması açısından önemlidir (Bakara, 2/185). Peygamber'in hayızlı kadınlara bu insani tavrı, İslâm dinine mensup olanlar bakımından son derece önemli bir bakış açısı oluşturmuştur (Buhârî, "Hayız", 20). O kadına karşı olumsuz tavırlar sergileyen bir toplum içinde dünyaya gelmişti. Nitekim Mekke döneminde kadın bir utanç vesilesi olarak kabul edilmiş ve horlanmıştı. Adeta bir meta olarak kabul görmüştü (en-Nahl, 16/56-59). Kadın sosyal, ekonomik ve statüsel açıdan toplumda kendisine bir değer atfedilmeyen zâid görülen bir figürdü. Sadece istendiğinde erkekleri memnun eden, ona hizmetçi konumundaydı (Tekvir, 81/8-9, 14; el-En'âm, 6/140; ez-Zuhruf, 43/17). Hz. Peygamber 610 yılında kendisine peygamberlik görevi verilip vahye muhatap olunca ona ilk iman eden insan ve kadın Hz. Hatice olmuştur. O'nu desteklemiş ve her sıkıntıya birlikte katlanmıştı. Daha sonra hicret sırasında da kadınlardan destek görmüş ve hicretini 622 yılında Medine'ye gerçekleştirmişti. Medine'de ise topluma daha önce hâkim olan gelenek ve dini söylem sebebiyle yine kadın hakkında olumsuz bir düşünce mevcuttu. Her ne kadar kadın gelenek ve örfi bakımdan ticaret hayatının içerisinde görülse de kendisinin sahip olduğu fiziksel özellikleri sebebiyle toplumdan dışlanmış bir durumdaydı. Yahudi inancına sahip olanlar tarafından kadın hayız gördüğünde kendisi ve dokunduğu eşya kirli sayılır ve dışlanırdı. Oysa Hz. Peygamber, kadını bu halinden dolayı kınamamış ve o'nu ibadethaneden kovmamıştı (Sibai, 1998: 57). Kadını ibadet mekânından dışlayan bu anlayışa karşı çıkmıştı. Bayram namazlarında kadının özel durumu olsa bile namaza gelmesi istenmiş ve böylelikle bayramlarda onun dini konularda bilgilenmesi ve ibadet hayatını soluyarak sevap açısından nasiplenmesi önemsenmişti. Böylelikle kadın, namaza gelen, kendini ifade eden bir kişi konumuna yükselmişti. O'nun olduğu ortamlarda kadına karşı söylenen söz ve davranışlar düzeltilmişti. Nitekim kadın mutlu anlarda topluma karışmış ve bu birliktelik ruhundan o da istifade etmişti. Hz. Peygamber geceleyin eşi hayızlı olmasına rağmen o mekânda ibadet etmiş ve ona dokunmuştu (Müslim, "Hayız", 16). Kadının bu halinden dolayı dokunacağı eşyanın kirlenmediğini göstermek için de eşi Aişe'nin içtiği yerden su içmiş ve yediği yerden yemek yemişti. Yine bir gün genç bir kız, devesinin üzerine oturmuştu. Genç kız hayız olunca devenin hörgücünde kan lekesi olmuştu. Dolayısıyla genç kız bu durumdan utanmıştı (Müslim, "Hayız", 6; Ebû Dâvud, "Tahâret", 102). O'nun bu halini gören Hz. Peygamber, bunun tabii bir olay olduğunu söylemiş ve kirlenen yerin temizlenmesi gerektiğini söylemekten başka bir tavır göstermemişti. Kadınlar, hayızlı olduklarında birtakım ibadetleri yapmamış daha sonra temizlenince gusül abdesti alarak ibadet hayatına devam etmişlerdir. Doğum sonrasında ise kırk güne kadar bekleyerek psikolojik ve fizyolojik açıdan yeniden toparlanmaları için bir süreç geçirmelerine izin verilmiştir. İstihaze kanından dolayı da normal ibadet hayatına devam etmeleri istenmiştir. (Ebû Dâvud, "Taharet", 120; Beyhaki, 1984: 2/535; Buhârî, "Vudu", 63; Müslim, "Taharet", 110; Buhârî, "Hayız", 20; Nevevî, 1356, s. 2/354; Buhârî, "Hac", 33; Ebû Dâvud, "Taharet" 92). Görüldüğü üzere kadim gelenek, tahrif edilmiş dini metinler ve kültürel telakkiler gölgesinde oluşan olumsuz kadın algısı, Hz. Peygamber'in rahmet ikliminde köklü bir değişime uğramıştır. Böylece kadın kimliği, güçlü bir yapıya bürünerek camiye gelen, toplumun karar mekanizmasında yer alan ve her türlü insani faaliyetin içerisinde olan bir konuma yükselmiştir (Martı, 2019: 19). Sadece Hz. Peygamber, onlardan Allah'a hiçbir şekilde ortaklar koşmayacaklarına, hırsızlık yapmayacaklarına, zina fiilini işlemeyeceklerine, çocuklarını öldürmeyeceklerine ve dilleriyle iftirada bulunmayacaklarına dair söz alarak biat etmelerini istemiştir (Nesâi, "Biat", 18). Onlar da Hz. Peygamber'e verdikleri bu

sözlerini yerine getirmişlerdir. Bu bakımdan toplumda gerek ekonomik alanda gerek de ilmi ve siyasi alanda hatta savaşlarda bile yer alarak kurulan İslâm medeniyetinde emeklerini ortaya koymuşlardır. (el-Şuâra, 42/49-50).

Kur'ân'da geçen bir diğer ayet de şöyledir: "Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'a aittir. Dilediğine kız çocuklarını, dilediğine erkek çocuklarını verir. Yahut da dilediğine hem erkek hem de kız evlat verir. Dilediğini de kısır bırakır. O, her şeyi bilendir. Her şeye gücü yetendir." (el-Şuâra, 42/49-50). Kadın veya erkek olmak Allah'a aittir. Cinsiyetten dolayı herhangi bir üstünlük yoktur. Bu cinsiyeti belirleyen Allah'tır. Kâinattaki dengeyi ve düzeni sürdüren Allah'tır. İlahi bir düzen içerisinde ezelde belli olan bir durumla işler yürür. Ayrıca İslâm dinine ait metinlerde Yahudiliğin kadın hakkındaki bu zikrettiğimiz kanaatleri hâkim değildir. Yahudi dinine ait metinlerde onun Tanrının suretinde yaratıldığı da söylenmektedir:

"Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı" (Tekvin, 1/27). Tanrı insanı yarattığında onu kendine benzer kıldı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı ve kutsadı. Yaratıldıkları gün onlara insan adını verdi." (Tekvin, 5/1-2).

Kur'ân'a göre de Allah, Hz. Âdem ve eşi Havvâ'yı yaratmıştır. Fakat Havvâ ismi Kur'ân'da geçmemektedir. Sadece Âdem'in eşi olarak ifade edilmektedir. Cennette iken şeytan onların ayağını kaydırmış ve o yasağı çiğnemelerine sebep olmuştur. Ayrıca onların bir görevi ifa etmek için dünyaya gönderildikleri ifade edilmektedir. "Ey insanlar, sizi bir nefisten yaratan, ondan da zevcesini (Havvâ'yı) yaratan Rabbinizden korkun. Sonra da o ikisinden çok sayıda erkek ve kadınlar yarattı" (en-Nisâ, 4/1). Yine Kur'ân'da yaratılışı anlatan ayetlerde kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilmemektedir. Fakat Kur'ân, insan yaratılışı ile ilgili çok detaylı açıklamalarda bulunmakta ve onun yaratılış evrelerinden bahsetmektedir. Bu ayetleri ana hatlarıyla ikiye ayırabiliriz. Birincisi ilk insan Hz. Âdem'in ikincisi ise geri kalan insanların yaratılması hususudur. Bu farklı yaratılışlara bazen farklı farklı ayetlerde bazen de aynı ayetlerde değinilmektedir.

"Andolsun ki; biz insanı çamurdan bir özden yarattık. Sonra onu insanı sarp ve metin bir karargâhta (rahimde) bir nutfeye (zigot) yaptık. Sonra o nutfeyi alaka (yapışan şey) şekline getirdik, derken o alakayı mudğa (bir çiğdem et) yaptık, o bir çiğdem eti kemiklere çevirdik ve o kemiklere de et, kaslar giydirdik. Sonra onu başka yaratılışla inşa ettik (ona can vererek ayrıca onu konuşma yeteneğiyle donattık" (el-Mü'minun, 23/12-14). Burada insanın ilk yaratılışından başlayarak geçirdiği evreleri aşama aşama anlatılmaktadır. "Allah sizi bir topraktan, sonra bir meniden yarattı" (el-Fatır, 35/11). "O'dur ki; her şeyin yaratılışını güzel yaptı ve insanı yaratmaya çamurdan başladı" (el-Secde, 32/7). "Andolsun ki; biz insanı kuru bir çamurdan, değişmiş civık bir balçıktan yarattık" (el-Hicr, 15/26). "İblis ben bir salsaldan (kurumuş çamurdan) değişken bir balçıktan yarattığın insana secde edemem Dedi" (el-Hicr, 15/33). "... Sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle Âdem'e secde edin dedik" (el-A'râf, 7/11). "Hâlbuki O, sizi çeşitli merhaleler halinde yarattı" (el-Nuh, 71/14). "O'nun şeklini düzeltip ona ruhumdan üflediğim zaman, kendisi için derhal (bana) secdeye kapanın" (el-Sa'd, 38/72).

Müfessirlerin bir kısmı "insanı bir nutfeden yarattık" ifadesini Hz. Âdem hakkında da geçerli olduğunu ifade ederek balçıktan nutfeye hâsıl olduğunu ileri sürmüşlerdir (Elmalılı, 2021: 5/3058). Bir hadiste de yukarıda geçen ayeti kerimelerdeki ifadelerle benzer "Her birinizin yaratılışı ana rahminde nutfeye olarak 40 gün derlenip toparlanır. Sonra aynen öyle de alaka olur. Sonra mudğa haline gelir. Ondandır da meleğe gönderilir. Ona ruh üfler..." (Sofuoğlu, 2014, s. 8/114; Kılıç, 1998: 33). Bu hadisteki ifadeler günümüzde embriyoloji biliminin kavramlarından olan "zigot, morula ve blastula" nutfeye kelimesiyle dile getirilmiştir. Bu bilim dalının ifade ettiğine göre yumurtalık kanalında döllenmiş yumurta, ana rahmine doğru inmeye başlar. İner inmez bölünme faaliyetinde bulunur. Sonra ana rahmine gelen yumurta, "plasenta (eten=eş)" şekline gelince mukoza ve kaslar içine iyice yapışarak gömülür. Sanki tohum gibi dikilir. Ayette de "alaka" ifadesi (yapışan şey) anlamında olup

bilimin açıklaması paralelinde bir şekil arz etmektedir. Embriyo da küçük et parçası şekline gelip kademe kademe insan şekline dönüşmektedir (Şeftalioğlu, 2003, s. 2).

Bilimin insan yaratılışı hakkındaki izahı, gün geçtikçe ilerlemektedir. Kur'ân-ı Kerim'de de pozitif bilim dallarının konusu olan birçok konuya temas edilmektedir. Nitekim bilim ve teknoloji zaman geçtikçe gelişmekte bu sayede embriyoloji ile ilgili Kur'ân ayetlerindeki esrar perdesi de biraz daha aralanmaktadır. Hadiste "120 gün sonra insana ruhun geldiği" (Buhari, "Zikru'l-melâike", 4; 2021: 1/408-410) vurgulanmaktadır.

İbn Mes'ûd (ra) dedi ki: Bize, doğru söyleyen, doğruluğu tasdik edilmiş olan Resulullah (sav) haber verdi ve şöyle buyurdu: Sizden birinizin yaratılışının başlangıcı, annesinin karnında kırk günde nutfe olarak toplanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde bir pıhtı haline döner. Sonra da bir o kadar zaman içinde bir parça et olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve melek, ona ruh üfler. Bu melek dört şeyle; anne rahmindeki canlının rızkını, ecelini, amelini, iyi biri mi, yoksa kötü biri mi olacağını yazmakla emrolunur (Bûhârî, "Zikru'l-melâike", 4). "Ruh üfleme" mecazî olarak sanki ruh programı yüklemeye işaret etmektedir. İnsan bilincinin açık olma durumu ile bilincinin kapalı olması gibi. Uyku, rüya ve uyanıklık hali gibi çok boyutlu bir durumu ifade eder. Bu bağlamda Allah'ın ilk yarattığı varlık "Ebu'l-eroah" "nûr-i Muhammedî" olduğu rivayet edilir. Hz. Peygamber ruhların babası olarak kabul edilmektedir. Nitekim ashab, Resulullah'a peygamberliğin kendisine ne zaman verildiğini sorduklarında "Âdem, ruh ile ceset arasında iken..." buyurdular (Tirmizî, "Menâkib", 1). Bu itibarla âlem ağacının çekirdeği "nûr-i Muhammedî" olduğu tasavvufî kaynaklarda sıkça rastlanan bir olgudur. "Ruhlar, sınıf sınıf gruplardan oluşan bir topluluktur. Onlardan birbirleriyle tanışanlar kaynaşmışlardır. Onlardan tanışıp kaynaşmayanlar ise ihtilafa düşmüşlerdir" (Bûhârî, "Enbiya", 3). Ruhlar arasında İslâm hukuku açısından bir akrabalığın olduğunu söylemek mümkün değildir. Nesilden nesile geçen kişilik özellikleri "genetik kodlar" ruhanî değil cismani yani biyolojiktir (Yazır, 2021, ss. 1/408-410, 4/2324; Ateş, 1988, s. 3/412; Şevki, 2018, ss. 35/187-192; Uludağ, 2018, ss. 35/192-193). Hz. Âdem'in kendilerine yasak edilen ağaçtan yedikten sonra Allah'a karşı duyduğu utançla birlikte Allah ve Muhammed ismini cennette birlikte asılı gördüğü ve onun aşkına Allah'tan af dilediği de tarihi kaynaklarda rivayet edilmektedir (Hâkim, 1990: 2/615). Bu duyguların insan denen mucizevî varlığa nasıl geçtiği ve onu ne zaman süslediği, işlevsellik kazandığı hala cevap bekleyen soruların başında gelmekle birlikte İslâmî kaynaklarda yukarıda zikredildiği gibi birçok açıklama bulunmaktadır (Arslan, 2017, ss. 10-23). İslâmî metin analizlerinde de yukarıda geçtiği gibi yaratılış, evren, varlık ve insan hakkında salt akıl ile kavranamayacak birtakım bilgiler beyan edilmiştir (Orman, 2019, ss. 59-66). Ancak bu bilgilere bazıları inanç düşüncesi çerçevesinde bir değer atfetmiş, bazıları tarafından ise sahih ve doğru kabul edilmemiştir.

Yine tefsir araştırmaları ve hadis ilmi literatürlerinde kadının, erkeğin kaburga kemiğinden, Hz. Âdem'in yaratılmasından sonraki kalan topraktan, Hz. Âdem'in en kısa sol kemiğinden (el- Askalânî, 1980: 9//253) yarattığı ifadeleri yer almaktadır. "O esnada Âdem hafif bir uykudaydı. Bir süre sonra uyandıığında Havvâ'yı gördü. İlk anda şaşırıldı, sonrasında ise onu çok sevdi. Kalbi hemen ona ısındı aralarında bir ünsiyet ve ülfet oluştu" (Bûhârî, "Enbiya", 1; Müslim, "Redâ", 60; Ahmed b. Hanbel, 1958: 2/449, 530; İbn Kesir, 2018: 2/206).

Hz. Âdem ve eşi Hz. Havvâ'nın var edilişleri tamamıyla sıra dışı bir durumdur. Belki de Hz. Havvâ'nın yaratılırken Hz. Adem'in kaburga kemiğinden alınan bir hücre ona temel olmuş olabilir. Bu hücre bir tel saç veya ciğerinden alınan bir hücre de olabilirdi. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır "Telkihi yapan erkek ve alan kadın olmak haysiyetiyle erkek mukaddem, kadın talî bulunuyordu. (Yazır, 2021, s. 2/1274) diye bir düşünce ortaya koymuştur.

Dini kaynaklarda geçen ve kadınlar tarafından olumlu olarak algılanmayan ifadeler bulunmakla birlikte bunlar İslâm âlimleri tarafından şu şekilde yorumlanmıştır. "Kadın bir kaburga kemiği gibidir. Onu doğrultmaya kalkarsanız

kırarsınız, kırılması da boşanmasıdır (Müslim, "Reda", 64; Nesâî, "Nikâh", 15; Mervezî, 1958, s. 2/168).

"Kadınlara iyilikte bulunarak onlara karşı hayırhah olun, zira kadın bir eye kemiğinden yaratılmıştır. Eye kemiğinin en eğri yeri yukarı kısmıdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Kendi haline bırakırsanız eğri halde kalır Öyleyse kadınlara karşı iyi davranarak onlardan faydalanın" (Buhari, "Nikâh", 79; "Enbiya" 1; "Edep", 31, 85; "Rikak", 23; Müslim, "Rada", 65; Tirmizî, "Talak", 12). Böyle hadisler şu şekilde yorumlanmıştır. Kadın ve erkeğin tabiatının farklı olduğu aralarında birtakım uyumsuzlukların olabileceğini dolayısıyla birbirlerine karşı tavır ve davranışlarında müsamaha yani hoşgörü ile bakmaları gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Birbirlerine karşı tahammül, anlayış, nezaket, ihsan ve zarafetle hayatı götürmeleri yönünde açıklanmıştır. Öte yandan Kur'ân'da;

"O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerinden biri de gökleri ve yeri yaratması, dillerin ve renklerin farklı olmasıdır. Elbette bunda bilen ve anlayan kimseler için ayetler/deliller vardır" "Kendileri ile sükûnete kavuşasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi/aşk ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir" (el-Rum, 30/22). "Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık. Birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında üstünlük takvada (Allah'a karşı sorumluluk bilincinde olup sorumluluklarınızı yerine getirmede) dir. Muhakkak ki; Allah her şeyi en iyi bilir ve her şeyden hakkıyla haberdardır" (el-Hucurât, 49/13) buyurarak insan tabiatının birbirinden farklı ve özel olduğu beyan edilmiştir.

Bu ayetlerde de görüldüğü gibi insan cinsinin fertleri arasındaki farklılık, cins açısından değildir. Takva dediğimiz insanın sorumluluklarını Tanrı-İnsan, İnsan-Çevre ve İnsan-Varlık düzlemindeki etkileşim sırasındaki tavrıdır.

Yapılan dini metin analizlerinde zikredildiği gibi insanoğlunun nasıl yaratıldığı ve yaratılışı esnasında hangi aşamalardan geçtiği sorusu tarih boyunca insanların zihnini meşgul etmeğe devam etmektedir. Dini metinlerde de gerek evrenin yaratılışı gerek daha özel ölçekte olmak üzere insan yaratılışı çokça konu edinilmiştir. Böylelikle dinler kendi sistematiği içinde müntesiplerine birtakım bilgiler beyan etmiş, insanlarda bu beyanlar çerçevesinde yaratılışla ilgili birtakım düşünce formları ortaya koyarak kimi zaman bu verileri mitolojik sayılabilecek sembolleştirici biçimlere büründürebilmiştir. Zamanla değişen bu bilgiler Kur'ân ve sünnet tarafından yeniden ele alınmış ve insanlara doğru bir şekilde sunulmuştur.

Sonuç

Mitolojik düşünce temelde sembolleştirici bir düşünce biçimidir. İnsan ve onu çevreleyen tabiat hakkında soyut düşünceler ve tasavvur şeklinde bazı tespitlere giderek onları somutlaştırmayı hedefler. Bu bakımdan mitolojinin kaynağı insandır ve onu biçimlendirip geliştiren insan düşüncesinin formlarıdır. Bu sembolik ifade benzeştirme yoluyla olumlu ve olumsuz olarak mecâzi ve tabiatüstü şekilde tezahür edegelmiştir. Masal, mitos, efsane, mitler ve eskatolojik olaylar vb. anlatım biçimleri de zamanla dini metinlere girmiştir. Kitâb-ı Mukaddesteki yaratılış mitolojisi de bu kabilden görülebilir. Çünkü kitâb-ı Mukaddeste yaratılış hususu iki farklı anlatım biçimiyle sunulmaktadır. Bunlardan birincisi insanın Tanrı suretinde dişi ve erkek şeklinde yaratıldığı, sonrasında kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilmektedir. İkinci var ediliş hikâyesi ise yasak ağacın meyvesinden yeme ve cennetten kovulup dünyaya indirilme, Âdem ve Havvâ'nın işlediği büyük günah olayı tasvir edilmektedir.

Bu bilgilerin içeriğinde anlatıldığı kadarıyla Âdem'in yasak elmadan yemesi Havvâ'nın etkisiyle olmuştur. Bu da kadının toplumda olumsuz bir imajla anılmasına sebep olmuştur. Ayrıca ilk anlatımda bulunan eş zamanlı yaratılmış olma açıklamaları Âdem'in öncesinde başka bir eşi olabileceği düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Bu varsayımlar da Lilit mitosuna yol açmıştır. Kur'ân ve sünnet

bağlamında metin analizi yaparak Kitab-ı Mukaddesteki yaratılış mitolojisini ele aldığımızda ise bu bilgilerin doğruluğuna rastlamamaktayız.

Nitekim Allah daha önce gönderdiği dini metinleri Kur'ân ve sünnetin anlatımıyla yeniden sahih bir şekilde açıklayarak, Kitâb-ı Mukaddesteki birtakım bilgilerin Yahudi ve Hıristiyan din adamları ve müntesipleri tarafından aslında saptırılarak mitolojiye dönüştüğünden bahsetmektedir. Böylelikle Allah son mesajında bu tür sapmalara karşı insanlığı uyarmış ve özellikle de yaratılış hakkında çok uzun açıklamalara giderek ilk insanın yaratılış orijininin bahsetmiştir. İnsanlığın ve varlığın nasıl türediğini sahih bir şekilde mitolojik formlara büründürmeden anlatmıştır. Kur'ân ve sünnetin ifade ettiği bilgiler ele alındığında Kitab-ı Mukaddesteki bilgilerin doğru bir şekilde aktarılmadığı ve tahrifata uğratıldığı ortaya konulmuş olur.

İnsanın var edilişinden bahseden Kur'ân ayetleri incelendiğinde insanın yoktan var edildiği madde toprak, çamur, akışkan çamur, süzme çamur, yapışkan çamur, kurumuş çamur gibi şekillerde sıralanmaktadır. İlk insanın özünün toprak olduğu vurgulanmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerim'de birinci sırada Hz. Âdem'in yaratıldığı, yaratılışından sonra kendisine ruh üflendiği, meleklerin Âdem'e saygı göstermeleri gerektiği bildirildiği, İblis'in ise ateşin topraktan üstünlüğüne vurgu yaparak ikisinin mukayesesini yaptığını, bu mukayese suretiyle kendisinin Âdem'den üstün kabul edilmesi gerekçesiyle bu emre karşı çıktığı ortaya konulmaktadır. Diğer bir yönden Âdem'in annesi ve babası olmadan, ilk insan olarak topraktan var edildiği ve eşiyile beraber cennete konulduğu ifade edilmektedir. Bunların dışında Âdem Peygamber'in açık olarak kişiliğini anlatan birçok ayetin var olması, onun sembolik bir şahıs değil gerçek olduğunu ortaya koymaktadır. Bunun dışında Hz. Âdem'in ve onun vesilesiyle insanoğlunun yaratılışı ve başlangıcı, tarihsel olarak insanî bilgi edinme araçlarıyla ispat edilebilecek veya reddedilebilecek bir konu değildir. Bu konuyu cennet, cehennem, Allah'ın sıfatları, melekler ve bunlara benzer gaybî konularda olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim'in anlattığı şekliyle anlamak ve gözden geçirmek gerekir. Bu konuyu spekülâtif tevil ve yorumlara tabi kılarak sağlam bilgiye dayanmaksızın tamamen kişisel yorumlarla, esâtir/uydurulmuş söz ve hurafelerle tefsir etmek İslâm bilginlerinin çoğunluğu tarafından uygun bir yöntem olarak görülmemiştir. Ancak Kur'ân-Kerim'in mecaz ve istihare edebi sanatlarını kullanarak ortaya koyduğu ölçüde bu gibi meselelerin açıklanması elzem görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Acunî, İ. b. M. (1352). *Keşfü'l-hafâ ve müzîllü'l-ilbas 'amme'stere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.*
- Arslan, Y. (2017). *İnsan-İnsanın Yaratılışı.* Sel Yayıncılık.
- Ateş, S. (1988). *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri.* Yeni Ufuk Neşriyat.
- Baba Bathra 73a. http://www.come-and-hear.com/bababathra/bababathra_73.html (17. 09. 2023).
- Biggs, M. W. (2010). *The Case for Lilith.* Samson Books.
- Bolay, S. H. (1988), Âdem. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1, 358-363.
- Bull, M. (2005). *Kıyamet Teorileri ve Dünya Sonları, İzdüşüm.*
- Çakır, V. (2019). *İnsan ve Değer.* Yükseliş Yayınları.
- Demirci, K. (2000). *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk.* Ayışığı kitapları.
- el- Askalânî, E. Ş. M. (1980). *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî.* Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye.
- el- Beyzavî, N. E. Ö. M. (1282). *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil.* Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye.
- el- Buhârî, E. A. İ. C. (1315). *el- Câmiu's-Sahîh.* Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye.
- el- Mervezi, E. A. H. (1958). *el-Müsned.* Dârü's- Şurûk
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş,* (çev. L. Arslan). Kabcacı.
- Eliade, M. (2020). *Mitlerin Özellikleri,* Alfa.
- en- Nevevî, E. Z. Y. (1356). *el- Ezkâr.* Dârü's- Şurûk.
- en- Nisâbü'rî, E. A. H. (1990). *el-Müstedrek 'ales's-Sahîhayn.* Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye.
- Gölcük, Ş. (1988). Esâtir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11, 359-360.
- Harman, Ö. F. (1997). Havva. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16, 542-545.
- Harman, Ö. F. (2000). İsa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22, 465-472.
- İbn Kesir, E. F. (2018). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm.* Sağlam Yayınları.

- Kalın, İ. (2021). *İslâm ve Batı*. İsam.
- Kılıç, S. (1993). *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*. Nadir Yayınevi.
- Martı, H. (2019). *İslâm'da Kadın*. TDV Yayınları.
- Niddah 54b. http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_24.html (17.09.2022)
- Orman, S. (2019). *Medeniyet Analizi Metametodoloji ve Metodoloji*. alBaraka Yayınları.
- Saadavi, N. (1991). *Havvâ'nın Örtülü Yüzü*, Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Shabbath 151b. http://www.come-andhear.com/shabbath/shabbath_151.html (12. 09. 2022)
- Sibai, M. (1988). *Kadının Yeri*. Akabe Yayınları.
- Sofuoğlu, M. (2014). *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. İrfan Yayıncılık.
- Şahin, K., & Toprak, S. (2016). *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume, 11* (18) Fall.
- Şeftalioğlu, A. (2003). *Genel ve Özel İnsan Embriyolojisi*. Alp Ofset Yayınları.
- The Alphabet of ben Sira Question 23a-b.
- Uludağ, S. (2018). Tasavvuf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35, 192-193.
- Ünal, A. (2017). Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17, 103-115.
- Yavuz, Y. Ş. (2018). Ruh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35, 187-192.
- Yazır, M. H. (2021). *Hak Dini Kur'an Dili*. Huzur Yayınevi.
- Yılmaz, T. (2022). *Asr-ı Saadette Kadın Sahabiler ve İslâm Hukukuna Katkıları*. Sonçağ.
- İnternet Kaynakları**
<http://jewishchristianlit.com/Topics/Lilith/alphabet.html>(16.09.2022).
https://archive.org/stream/RabbaGenesis/midrashrabbahgen027557mbp_djvu.txt
(18.09.2022)

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

MİTOLOJİ VE HÜMANİZMA: MİTSEL ANLATILARDAKİ HÜMANİTER TUTUMA ÜLKEN'İN "SİYAVUŞ" DESTANI ÖRNEKLİĞİNDE BİR İNCELEME¹

Mythology And Humanism:

An Examination on The Humanitarian Attitude in Mythical Narratives in The Example of Ülken's "Siyavush" Epic

M. Latif BAKIŞ*

ÖZET

Çeşitli anlamlarda kullanıldığı bilinen *mit* veya "mitos/mitoloji" kavramı, toplumların kendi değer yargılarını kendi nesillerine ve başka toplumlara aktarma işlevi ile felsefe, edebiyat, folklor, tarih ve kültürün de konusunu oluşturur. Çoğunlukla efsane, hayal, kurgu, hikâye vb. anlamlarda kullanıldığı görülen mitoloji; esasen insan aklının varlığa duyduğu ilgi ve merakın farklı bir tasavvuru olarak tezahür etmektedir. Felsefi düşüncenin ilk kıvılcımlarının mitolojilerle tutuşturulduğu kabul edilmektedir. Her toplumun kendi içinde yarattığı efsane ve mitler, o toplumun kültürel değerlerini de taşımaktadır. O nedenle toplumlarda mitler ayrı bir öneme sahiptir. Ülken'in de Anadolu'nun kültür ve değerleriyle ilişkilendirdiği efsane, hikâye ve mitolojilere kıymet atfettiği görülmektedir. Hepsinin ortak gayesinin insanîyet olduğu görülen efsaneler, birer ders niteliği taşımaktadır. Nitekim Ülken'in de *Hâkimiyet*, *Aşk Ahlâkı*, *İnsani Vatanseverlik* isimli eserlerinde görüldüğü gibi kaleme aldığı mitoloji, destan, hikâye ve roman gibi edebî metinlerinde de hümanist bir tavır alış söz konusudur. İnsanı integral vasfıyla ele alan ve milletlerden teşekkül edecek bir konfederatif dünya devleti düşüncesi de Ülken'in söz konusu anlatılarla esasen bir ders vermek istediği anlaşılabilir. *Tahir ile Zühre*, *Siyâvüş veya Hayalperest*, *Destanlar Ülken'in* Anadolu kültürünü yansıttığı mitoloji tarzı çalışmalar olarak zikredilebilir. Bu çalışmada özel olarak Ülken'in *Siyâvüş veya Hayalperest* eserinde, genelde ise mitoloji türü yazın türlerinde yer alan hümaniter tutumların tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mitoloji, Destan, Efsane, İnsan, Hümanizm, Siyavuş

ABSTRACT

The concept of myth or "myth/mythology", which is known to be used in various meanings, also constitutes the subject of philosophy, literature, folklore, history and culture with the function of transferring the societies' own value judgments to their own generations and other societies. Mostly myth, fantasy, fiction, story etc. mythology, which is seen to be used in meanings; it essentially manifests as a different conception of the interest and curiosity of the human mind on existence. It is accepted that the first sparks of philosophical thought were ignited by mythologies. The legends and myths that each society creates within itself also carry the cultural values of that society. Therefore, myths have a special importance in societies. It is seen that Ülken also attributes value to the legends, stories and mythologies that he associates with the culture and values of Anatolia. The legends, which are seen to be the common goal of all of them, have the quality of a lesson. As a matter of fact, there is a humanist attitude in Ülken's literary texts such as mythology, epic, story and novel, as is seen in his works entitled *Dominion*, *Love Morality*, and *Humanitarian Patriotism*. It should be understood that the idea of a confederative world state, which deals with the human being in an integral aspect and which will be composed of nations, also wants to teach a lesson with the aforementioned narratives. Works such as *Tahir and Zühre*, *Siyâvüş* or *Hayalperest*, *Epics* etc. are mythological works in which Ülken reflects Anatolian culture. In this study, it is aimed to determine the humanistic attitudes in Ülken's *Siyâvüş* or *Hayalperest* in particular and in mythology genre literature in general.

Keywords: Mythology, Epic, Legend, Human, Humanism, Siyavush

¹Bu makale 18 - 20 Ekim 2022 tarihlerinde gerçekleşen III. Uluslararası Mitoloji Sempozyumu'nda "Mitoloji ve Hümanizma: Mitsel Anlatılardaki Hümaniter Tutuma Ülken'in "Siyavuş" Destanı Örneğinde Bir İnceleme" başlığıyla sunmuş olduğum bildirienden türetilmiştir.

* Dr. Öğr. Gör. AİÇÜ İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Felsefe Tarihi), bakislatif@gmail.com ORCID: 0000-0002-1794-7765

Giriş

Mitoloji, destan, efsane, hikâye ve masal gibi yazın türlerinde kahramanlık teması başta olmak üzere hürriyet, vatan sevgisi, adalet talebi ve aşk konularının işlendiği görülmektedir. Mezkûr yazı türleri içerisinde özellikle mitolojinin kahramanlık ve varoluş teması etrafında örüldüğü görülmektedir. Ancak söz konusu temalar analitik bir incelemeye tabi tutulduğunda, işin özünde bir hümaniter kaygı veya talebin rol aldığı anlaşılmaktadır. Bu kaygı kimi mitolojilerde örtük olarak işlenirken kimilerinde ise sarahaten gözlenebilmektedir. Söz gelimi Finlilerin *Kalevela Destanı*, Kırgızların *Manas Destanı*, Türklerin *Dede Korkut Destanları* kahramanlık, yiğitlik ve özgürlük duygularını ön plana çıkarıp hümanist tutumunu örtük olarak seslendirirken; Ülken'in İran destanından esinle kaleme aldığı *Siyavuş* ve benzeri destanlar ise açık diyaloglar halinde ve gayet vurgulu bir şekilde hümanist tavrı ortaya koymaktadır. Hatta Ülken *Siyavuş* destanını yazarken, genel olarak destan ve mitolojileri de değerlendirmektedir. Hepsinde ortak kaygıların olduğunu fark eden Ülken, adalet ve hürriyet talebi başta olmak üzere tüm kaygıların odağında esasen insan ve insaniyet meselelerinin bulunduğunu tespit etmektedir. Bu tutum, ancak insanın muhatap alınmasıyla kurguların bir değer ve anlam kazanabileceğini göstermektedir. Bir başka ifadeyle, her şey gibi mitolojiler de ancak insana dokunabildiği ölçüde değer bulmaktadır. Dolayısıyla insanlık tarihi boyunca felsefi düşünceye yön verdiği ve inanca tesir ettiği bilinen mitolojiler insanı konu edindikleri veya muhatap aldıkları ölçüde karşılık bulmaktadırlar. Bu nedenle mitsel anlatılardaki hümaniter izleri araştırıp bulmak bu çalışmanın konusunu oluştururken, elde edilecek verilerden veya ulaşılabilecek sonuçlardan hareketle de insaniyet perspektifindeki tarihsel serüveni tespit etmeyi; buradan da günümüze ve geleceğe "nasıl bir insan" ve "nasıl bir insanlık dünyası" istediğimiz veya istememiz gerektiği sorusuna bir yanıt bulmayı hedeflemekteyiz. Mezkûr hedefimizi Hilmi Ziya Ülken'in (1901-1974) "Siyâvüş" destanı ekseninde öreceğimizi dolayısıyla söz konusu destana dair kısa bir bilgilendirmede bulunmanın yararlı olacağını mülâhaza etmekteyiz.

"Siyâvüş veya Hayalperest" (1921-1931) Ülken'in erken dönem eserleri arasında zikredilmektedir. "Beş Perdelik Klasik Mensûr Trajedi" kaydıyla Ülken tarafından revize edilerek kaleme alındığı bilinen eser, Prof. Dr. Ali Utku'nun hassas ve yoğun bir çalışma sürdürmesi neticesinde diğer bağımsız metinlerle birlikte redakte edilip, yine Utku'nun edite etmesiyle *Anadolu Köklerini Arayış* (Ülken, 2020a) ismiyle iki kapak arasında bir önemli bölüm olarak yayına hazırlanmıştır. Doğu Batı Yayınları arasında okuyucuyla buluşturulan eserin kitaptaki bölümü 155-226 sayfaları arasında kapsamaktadır. "Siyâvüş" hikâyesinin ilk defa Ülken tarafından kaleme alınmış olmadığı; kaynağı İran hikmetinin ve şark hümanizminin işlendiği ve Firdevsî tarafından kaleme alınmış olan *Şahnâme* olduğu belirtilmektedir. Ülken'den daha önce Ahmed Mithat'ın (1844-1912) da aynı hikâyeyi esas alarak 1883'te *Fürs-i Kadîmde Bir Fâcia yahut Siyâvüş* (Ahmed Mithat, 1884/1301)² adlı bir tarihî tiyatro yazdığı bilinmektedir. Yine Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurucusu ve ilk Cumhurbaşkanı Mehmet Emin Resulzâde'nin (1884-1955) de *Asrımızın Siyâvüşü* ismiyle bir eser kaleme aldığı bilinmektedir. Nitekim Ülken'in kendi eserinde bundan söz ettiği görülmektedir. Ülken ve Resulzâde benzeri isimli eserlerini kaleme alırken, tarzlarının farklı olmasına rağmen aslında benzer bir gayeyi güttükleri anlaşılmaktadır. Bu gaye de Ülken'in şu sözlerinde karşılığını bulmaktadır: "Bence Siyavuş, vatanperverlikle insaniyetçiliğin bir insan vicdanındaki cidalidir" (Ülken, 2020a, s. 21). Böylelikle okuru yine kendisinin bir diğer hümaniter eseri olan *İnsanî Vatanseverlik* (Ülken, 1998) eserine yönlendirmektedir. İnsanî vatanseverlikle kastedilen ahlak, Ülken'in bir diğer eserinin de ismi olan "Aşk Ahlakı" dır ki bu da tam olarak "adalet" mefhumuna tekabül etmektedir. Adalet kavramı ise bir yönü topluma bir diğer

² Bkz. Ahmed Mithat Efendi, *Fürs-i Kadîmde Bir Fâcia yahut Siyâvüş*. (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1884 /1301). Not: Osmanlıca ve 44 sayfa olan eserin baskısı bulunmamakta, ancak fotokopisi talep edilebilmektedir.

yönü ise aşkın alana bakan; inşa ve düzen açısından değer sferine³ raci olan bir düşüncü seslendirmektedir. Dolayısıyla Ülken'in mitos üzerinden de insanın değer küresine geçiş yapmak istediğini anlamak mümkündür. Üstelik ifade edilen değer küresinin odağında insanîyet tasavvurunun olduğu, söz konusu hümanist tutum için ise adaletin dayanak, ahlakın da zemin olarak kullanıldığı çıkarımı yapılabilir.

1.Mitoloji ve Değer Küresi

Değer küresi kavramı oldukça geniş bir çerçeveyi ifade etmektedir. Dinden sanata, ahlaktan siyasete, tarihten edebiyata, coğrafyadan kültüre, söylemden eyleme değin hemen hemen insan aksiyonuna karşılık gelen her ölçü gerek düşüncede, gerek inançta ve gerekse de duyguda insanın tutumunu belirleyici olan her hususiyet "değer" olarak karşılık bulmaktadır. Mitolojinin de söz konusu değer küresinden beslendiğini ya da mezkûr değerleri işlediğini görmekteyiz. Bu anlamda mitlerin işlevsel olarak toplumun kültür ve değer yargılarını sonraki nesillere ve başka toplumlara iletme vazifesini ifa ettiği kabul edilmektedir. Nitekim bunun örneklerini Antik Yunan, Hint, Çin, İran ve Türk mitolojilerinde de görmek mümkündür. Söz gelimi Herkül, Zeus, Zal oğlu Rüstem, Atar, Bamsı Beyrek, Rama, Krishna, He Xiang, Cao Guojie vb. kahramanlar veya mitsel tanrılar, ilgili oldukları kültürlerin değer sistemleri hakkında bir şeyler anlattığı gibi, bu mitler söz konusu değer küresinin nesillere ve toplumlara aktarımında da önemli rol oynamaktadırlar (Yavuz, 2016, ss. 277-278). Ülken'in, *Siyavuş* destanına hümaniter bir renk katarak onu yeniden kaleme alması da keza aynı değer aktarımının ve aidiyet bilincinin teşekkül etmesine dönük bir gayeyi açık etmektedir. Zira Ülken Türk cemiyetinin ruh ve beden örgütü içinde oluşup gelişen sosyal davranışı, politik eğilimi ve fikir uyanmaları yolundaki insan hareketlerini izlemektedir. Çünkü Anadolu mitlerinde ve hikâyelerinde Anadolu insanı, tarihinin yüzyıllar boyunca işlediği maddî ve manevî dünyayı taşımaktaydı (Bayraktar, 2016, s. 115). Ülken bu nedenle destanları, milletin ortak değerler etrafında teşekkülü ve bütünleşmesi için mutlaka fark edilmesi ve değerlendirilmesi gereken bir kaynak olarak görmektedir (Bakış, 2022, s. 209; Bayraktar, 2016, ss. 115-116; Ülken, 2019). Ülken adeta "önümüzde insanlık, arkamızda vatan" (Ülken, 2020a, s. 174) mottosuyla bu husustaki idealini ve duruşunu açık etmektedir.

Millî kültürler elbette eserlerini oluştururken folklorlarına, örf ve adetlerine dayanıyorlar. Onları malzeme ve temel olarak kullanıyorlar. Amerika ve Finlandiya üzerinden bu hususu örneklendiren Ülken, bunun temellerini de kanaatimizce milletler medeniyeti diye de ifade edilen bugünkü dünya medeniyetinin müşterek değerlerinde görmektedir. (Ülken, 2021, s. 11). Nitekim o, hümanist esaslara bağlı olan ve millî kültürlerden teşekkül edecek bir dünya devletini tasavvur etmektedir. Hatta onun *Hâkimiyet* isimli eserinin örgüsü de söz konusu tasavvur etrafında şekillenmektedir.

Ülken, kültürlerin folklor, örf ve adetlerine dayanarak eserlerini oluşturduklarını söylerken, bazı kültürleri zikredip bu yaklaşımını temellendirmeye çalışmakta; fakat bizim aynı başarıyı göstermediğimizi de hayıflanarak ifade etmektedir. Söz gelişi, İran'ın *Şahname*'yle, Portekiz'in *Lusiades*'lerle, İtalya'nın *Divina Commedia* ve Orlando Furioso ile, Almanya'nın *Nibelungen*'lerle, Finliler'in de *Kalevala* destanları ile millî hareketlerini tamamladıklarını örnek veren Ülken (Ülken, 2021, s. 177), romantizm devresinde bizim edebiyatımızda benzeri bir teşekkülün tezahür etmediğini belirtmektedir. Ülken bu hayıflanmayı ise bir öykünme ve tutucu tavır ile izah etmektedir. O şöyle der:

Fransız romantiklerini taklit eden şairlerimiz, hakikatte yıkılan bir medeniyetin eski kıymetlerine karşı hasretlerini ifade ediyorlardı: Eşber,

³ Sfer: "Ahlak küre" veya "değer küresi" anlamında olup Ahlak Felsefesi'nin bir terimi olarak kullanılmaktadır. Sfer kavramının yerine "Etosfer (ahlak küresi)" kavramı da kullanılabilir. Ahlak felsefesi terminolojisinde her iki kavram da kullanılmaktadır.

Tarık, Cezmi, Celâleddin Harzemşah artık dirilemeyecek olan "ümme't" medeniyetinin hatıralarından ibaretti; halbuki millî bir sanatın kıymetleri vatanın içinden, halkın şuurlu hazinesinden alınmış ve istikbale çevrilmiş, idealleştirilmiş, yaşayan kıymetler olmalıdır (Ülken, 2021, s. 177).

Ülken'in yukarıdaki metnin son cümlesinde seslendirdiği millilik düşüncesi, yine aynı cümlede kendini izhar eden bir yöntemi veya usulü de açık etmektedir, o da geçmiş ile gelecek arasında sağlam bir şuur ilişkisi kurarak ideal bir kıymetler zeminini teşekkül ettirmek olarak ifade edilebilir. Söz konusu kıymetler, Ülken'e göre, romantizmin de uyanışının alametlerinden sayılan millî uyanışı sağlayan bir değerler sferi olmak durumundadır. Öyle ki millî uyanışın sadece Cermen kavimlerine mahsus olmayışı, diğer kavim ve milletlerin de kendi romantizmlerini oluşturmaları, bir aidiyet ihtiyacının tezahürüne tanıklık edilmesiyle neticelenirken, kendi değer kürelerini de açık etmektedir. İşte Ülken bu hususu yerelden evrensele taşımak suretiyle ideal düzeyde bir dünya devleti kurmak istediğini ortaya koyar. Tek tek millî kültürlerden teşekkül edecek bir konfederatif dünya devletinin kurulabileceğini iddia eden Ülken (Ülken, 2018, s. 313 vd.), söz konusu siyasal yapıyı ise ahlâk damarı üzerinden ve kültür çerçevesinde ama insaniyet düşüncesi ekseninde kurmak istemektedir. Dolayısıyla hümaniter bir dünya devleti idealini, onun hemen her eserinde tema olarak görmek mümkündür. Denebilir ki söz konusu hümaniter tavrın zihinsel arka planında 'hayatın kudsiyeti' düşüncesi yatmaktadır. Zira canın korunması hem Ülken'in de mensubu bulunduğu inanç ve kültürün bir gereği olarak öncelenmektedir hem de onun ahlak ve siyaset temeli insaniyet düşüncesi üzerine kurulu olduğundan, insanı korumadan diğer değerleri savunmanın imkânı söz konusu olmamaktadır. Söz gelimi "zarurat-ı diniyye" olarak da bilinen hususiyetlerin en başında canın korunması gelmektedir ve can olmadan yani bir diğer deyişle hayat olmadan akıl, mal, nesil ve din gibi diğer hususiyetlerin bir anlamının olmayacağı açıktır. Ülken adeta yaşamın kutsallığı etrafında dünya insanların fikriyatını birleştirmek suretiyle diğer ortak değerlerde de dünya insanlarını paydaş kılmaya, böylece daha huzurlu ve yaratılış gayesine muvafık bir dünya nizamı tesis etmeye çalışmaktadır. Yerelden evrensele diye nitelediğimiz husus tam olarak bunu ifade etmek içindir.

Ülken'in bireysel bilinçten kolektif bir akıl inşa etmek istediğini anladığımız yukarıdaki metinleri, yine Ülken'in "Siyavuş" destanı üzerinden desteklenebilir. Siyavuş ile Pîrân arasında geçen konuşmada Siyavuş'a söylenen şu ifadeler gibi:

Bu ne ulvi, ne büyük hareket! Artık ben o intikam telkin eden kitapları yakmak istiyorum. Zerdüş'tün va'zettiği inanca isyan etmek istiyorum. Ehrimen'le cenge giren Hürmüz'e, karanlıkla pençelesen ateşe değil, birlik olan, sevgi olan Hürmüz'e dua etmek istiyorum (Ülken, 2020a, s. 174).

Karanlık ve ateşe karşılık, birlik ve sevgiye iltifat edilmesi, insanlar arası bir olumlu ilişkilerin varlığını gerektirmektedir. İnsanlar arası münasebetler uygarlık durumunun temel referansı durumundadır. Nitekim uygar olmak, öteki ile iletişimde başarılı olmak olarak da değerlendirilebilir. Destanda ortaya konan diyaloglar büyük oranda sağlıklı iletişimin önemini ima eden diyaloglar şeklindedir. Savaşların barışa tercih edilmesinde, başarılı bireylerin sürgün edilmelerinde veya dışlanmalarında yatan temel nedenin iletişim kanallarının tıkalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim -destanda- İran hükümdarı olan Keykavus bir Türk kızı olan zevcesinin vefatından sonra Sudâbe isimli bir İranlı ile evlenir, Sudâbe de Keykavus'un oğlu Siyavuş'a âşık olur. Kendisine meyillenen üvey annesinin meşru olmayan arzusunun karşı çıktığı için sürgüne gönderilen Siyavuş örneği, esasen iletişimin doğru bir şekilde kurulamadığının da göstergesidir. Zira hükümdarın bu olayın aslını öğrenmesinin imkânı ve yolu bulunmakta iken, söz konusu hadiseyi kapatmayı ve birini (oğlu Siyavuş'u) tek taraflı olarak sürgüne göndermeyi tercih ettiği iletişimin kurulamadığını göstermektedir.

Siyavuş ve Efrasiyab arasında vukua gelmesi kuvvetle muhtemel savaşın, söz konusu her iki lider arasında büyük bir infiale dönüşmemesi ise ikisinin kendi

aralarında olumlu bir görüşme arayışı içinde olmaları ile mümkün olmuştur. Böyle bir arayışın temelinde yatan sebep ise yine insanlık sevgisidir. Nitekim Ülken yine Siyavuş'un ağzından şunları seslendirir: "İnsanlığı ecdat kinine kurban ettikten sonra, bana hayatın ne lüzumu var?" (Ülken, 2020a, s. 170)

Savaşa gönderilirken insanlığı kurtarmaya adanmış zihin Siyavuş üzerinden resmedilmektedir. Ülken adeta şu soruyu örtük olarak zikretmekte ve ona göre bir arayış ortaya koymaktadır: "Benim hayatımı ötekinin hayatından değerli kılan nedir?" dahası "benim hayatım ötekinin hayatından değerli midir ki?" İşte bu örtük istifham, insanların her birinin yaşamının değerli oluşuna hatta kutsal oluşuna işaret etmektedir. Bu nedenle savaşların ortadan kalkması için bireysel adanmışlıkların olması kaçınılmaz olmalı ve de mutlak surette insanlık sevgisi hayata teşmil edilip hâkim kılınmalıdır. Ülken bu hususu "aşk" ile ilişkilendirmektedir. Ülken Siyavuş'un ağzından hümaniter mesajlarını şöyle ortaya koymaktadır:

Aşk istiyorum, Nihayetsiz sevmek kudretini istiyorum. Bu dağların ötesinde, şu boğuşan kitlelerin arkasında insanlar, yine insanlar olduğunu biliyor musunuz? Bizim gibi bin bir derdi omuzunda taşıyarak her birinin içerisinde birer umman gizli olan insanları sevmek istiyorum. Ben kılıcı manasız bir hayale esir edip boş gururlar ve canavarca kinlere kurban olmaya artık razı olamam. Zafer değil, fakat yalnız aşk istiyorum. (Ülken, 2020a, s. 172)

Savaş ile yaşam arasındaki ince çizgide neyin kaybedilmekte olduğuna dikkat çeken Ülken, bu hususu yine destan kahramanının dilinden ortaya koymaktadır:

Zafer beni hodgamlığa esir etti. İnsanlığımı kurtarmak için yalnız aşk istiyorum. Zafer istedim, bu yol beni kine, gurura götürdü. Artık yalnız aşk istiyorum. Çünkü bu yol beni insanlığın hakiki zaferine götürecektir." (Ülken, 2020a, s. 172)

Bu ifade Ülken'in *Aşk Ahlakı* isimli eserinin sonuç kısmında ifade ettiği "aşk ahlakının nihai ve zorunlu sonucu mertebeler devletidir" görüşüyle ilişkilendirildiğinde, esasen Ülken'in gerek mertebeler devleti şeklindeki siyaset tasavvuru, gerek hâkimiyet tasavvuru ve gerekse de aşk ahlâkı düşüncesinde tam anlamıyla insaniyetperverlik savunusunun yapıldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu kurgunun hümaniter tema etrafında teşekkül etmesi de düşünürün bu husustaki hassasiyetini göstermektedir.

2. Kurgu ve İdeal

Ülken *Anadolu Köklerini Arayış* eserinin "Siyâvuş veya Hayalperest" bölümünde "4. Sahné" 1. perde ss. 174-176 tamamen hümanizma, hürriyet ve aşk ahlâkı temasını içermektedir. Ceyhun Irmağı kenarında ortaya çıkan İran-Turan mücadelesinin yansıtıldığı beş perdelik klasik mensur trajedi şark hümanizmasının iyi işlendiği bir yazın olarak tezahür etmektedir. Ülken şark hümanizmi ile garp hümanizmini birleştirerek ideal bir dünya hümanizmini kurmak istemektedir. Burada Batı aydınlanmasının etkisinde ortaya çıkan hümanizma kastedilmemektedir. Daha ziyade insanın değer varlığı olduğu gerçeğine işaret edilmektedir. Zira Batı aydınlanması çok farklı bir düşünceye hizmet etmektedir. Söz gelimi Alman ve Fransız aydınlanmaları teosentrik düşüncenin yerine homosentrik düşüncenin yerleştirilmesi şeklinde tezahür ederken, yani bir diğer ifadeyle Tanrı'nın yerine insanın oturtulması şeklinde tezahür ederken; İskoç aydınlanması daha makul bir perspektifte devam etmekte; insan aklının yanılabilir olduğu ama Tanrısal aklın mutlak olduğu ve gerektiği düşüncesi üzerinde teşekkül etmektedir. Bu verilerden hareketle, Batı edebiyatı, sanatı ve felsefesine olduğu kadar; destan ve mitlerinde de aynı düşüncenin etkili olduğu düşünülmek durumundadır. Bu nedenle Ülken Batı hümanizminden söz ederken kastettiği şey insanın integral olarak bir değer varlığı olduğu ve söz konusu etsfere göre muhatap alınması gerektiğidir.

Ülken söz konusu sahnenin özellikle başlarındaki diyalogda bunun adeta demosunu vermektedir. Siyâvuş ile Pîran ikilisinin arasındaki diyalog üzerinden hürriyet, insaniyet (hümanizma) ve Aşkın olana iltica hususunu özellikle çok açık bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. İkili arasındaki diyalog şu şekildedir:

Siyâvuş: "Bu ne ulvi, ne büyük hareket! Artık ben o intikam telkin eden kitapları yakmak istiyorum. Zerdüş'ün va'zettiği inanca isyan etmek istiyorum. Ehrimen'le cenge giren Hürmüz'e, karanlıkla pençeleşen ateşe değil, birlik olan, sevgi olan Hürmüz'e dua etmek istiyorum." (Ülken, 2020a, s. 174)

Pîrân: "Yarabbi, bu ne bulunmaz fırsat! İnsanlık istiyorduk, dost elleri uzandı. Sevgi istiyorduk, bir milletin sevgisini verdiler. En uzak hülyaların bir anda yere inip, gökte aradıkların mucize gibi karşına çıktı. Türklerle uzlaş Siyâvuş! Halkın başına geçmek için memleketine dön!" (Ülken, 2020a, s. 174)

Siyâvuş: Saadet ayağımıza geldiği zaman, biz ona en az layık oluruz. Biz insanlığa aşıkız, fakat ona layık mıyız? Biz sevgi için kendimizi kurban etmek istiyorduk, uçurumun kenarına geldiğimiz zaman bu kudreti kendimizde duyuyor muyuz? İnsanlığa doğru gitmek istiyorum, ama ordumdaki seslere karşı şağır olamam. Hürriyete kavuşmak istiyorum, içimde yaşayan paslı zincirleri bir günde söküp atamam." (Ülken, 2020a, s. 174)

Siyâvuş: Önümde insanlık, ardımda vatan var. Önümde aydınlık, ardımda batan bir güneş var. Fakat beni İnsanlığın kucağına atmayınız. Beni aydınlığa sevk etmeyiniz! Ben bu yarım kudretimle daima ona koşmak, ona koşmak istiyorum. O nihayetsiz âlemi bir anda sakın bana vermeyiniz! Çünkü bir umman dalgası içinde kalmış gibi boğulurum. Kollarımda onu taşıyacak kudret yok! Gözlerimde onun nûruna katlanacak takat yok! Ben omuzlarımdaki bu paslı zincirleri bir günde söküp atamam, söküp atamam!... (Ülken, 2020a, s. 174-175)

Tüm bu örnekler eşliğinde Ülken adeta insanlara, kurguların tesirini fark etmelerini, söz konusu tesiri dolayısıyla da kurguların insanlığın huzuru, barışı, mutluluğu ve insanlığın değer küresinin inşası için son derece etkili ve dikkatli örülmesi gerektiği mesajını vermektedir. Siyâvuş'un ağzından ortaya konan ifadeler, Ülken'in hümanist tutumunu açık etmektedir. Nitekim Ülken, ilk yıllarından itibaren kaleme aldığı bütün metinlerinde bir insaniyet teması işlemekte, hatta ömrünün nihayetinde tamamlamayı hedeflediği *Hâkimiyet* isimli politik eserinin temasını da yine insaniyet oluşturmaktadır. Siyaset ve ahlakın insaniyet ekseninde ilişkilendirildiği eser, Ülken'in aynı zamanda fütüristik felsefi ufkunu da açık etmektedir. Sürekli geleceğe bakan, geleceğin fikir ve aksiyon insanları olarak gördüğü gençleri hedef veya muhatap alan Ülken, toplumun ve devletin de yine gençlere göre dizayn edilmekte olduğunu, gençliğin inşa edilmesiyle de insanlığın ve konfederatif bir dünya devletinin teşekkül edilebileceğini ima etmektedir. Ancak şunu da belirtmekte fayda mülâhaza edilmektedir. Ülken her ne kadar insaniyet damarı üzerinden siyaset ve ahlak ilişkisi ile bir konfederasyon tesis etmek istese de tüm bunların bir kültür çerçevesi içinde teşekkül edecek olduğu gerçeğini göz ardı etmemektedir. O, millî devletlerden ve kültürlerden teşekkül edecek böyle bir dünya devleti kurmayı seslendirdiğine göre, onun esasen bir aidiyet, öz bilinç ve kültür varlığı olarak müstakil varoluş şuuru ile ortak insani değerlerin buluşturulabileceğini düşünmektedir. Zira Ülken Anadolu kültürünü ve kimliğini 1071 Malazgirt Zaferi ile başlatır ve Anadolu irfanı ile devam ettirir, bunu da İslâm inancının değer küresi ile temellendirir. Nitekim o, Türklerin İslâm'dan önce sadece bir kavim olduğunu, fakat İslâm inancıyla tanıştıktan ve Malazgirt zaferinden sonra bir millet olmaya başladıklarını; esas varoluşun da millet olma ile seslendirilebilir olduğunu ileri sürmektedir.

Ülken'in bu yaklaşımı, kendisinden sonra gelecek olan tarih, destan, hikâye ve efsane yazarlarının da aynı bilinçle hareket etmelerinin gerekliliğini ve sorumluluğunu ortaya koymaktadır. Bu anlamda Ülken'in bir fikir ve istikamet belirlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Ülken'in hümaniter ilkelerini ise en iyi onun *Aşk Ahlakı, Varlık ve Oluş, İnsanî Vatanseverlik* ve *Hâkimiyet* isimli eserlerinde bulmak mümkündür. Özellikle zikredilen ilk ve son eser, birbirini tamamlamaktadır.

Hümanizmanın salt bir ideoloji olmayıp, realiteye tatbikinin beklendiği bilinmek durumundadır. Bu, esasen insanî ahlakın bütün küreye yayılmasını hedeflemektedir. Ahlâkın varlığının devam etmesi için bir otoritenin varlığı ise kaçınılmaz olmaktadır. Tam da bu noktada Ülken siyaseti ahlâkın imdadına gönderirken, otoriteye de bir nizam ve sınır belirlemekte, onu da ahlâk ile tahdit etmektedir. Böylece siyasetin ahlakı ile ahlakın siyasetini birbiri ile örtüştürerek insanlık küresini değerler küresi ile buluşturmaya çalışmaktadır.

Sonuç

Ülken destan ve mitleri birer ayna olarak görmektedir; insanların orada kendi ruhiyetlerini gördüklerini belirtir. O, coşkun ve heyecanlı bir Anadolu için destanın da bu anlamda manalı olduğunu ifade eder. Destanı doğal kültür ve ruh ile de ilişkilendiren Ülken'e göre "imansız, heyecansız (*inerte*) bir şehirli için destanda mana tasavvur etme imkânı yoktur" (Ülken, 2020b, s. 185). Nitekim Ülken bu görüşünü şu sözleriyle açıklamaktadır:

Demek oluyor ki her destan içtimâî bir timsâldir (*symbole*) ve her destanın içtimâî bir kıymet ve manası vardır ki, bu kıymet ve manayı o milletin derûni hayatında ve gizli tarihinde aramak lazımdır. Çok zamanlar bir milletin siyasi tarihiyle gizli tarihi birbirinden büsbütün ayrı, hatta birbirinin zıddıdır (Ülken, 2020b, s. 186).

Her milletin kendisine mahsus vakalarının, kendi efsanelerini yarattığını ima eden yukarıdaki metin esasen destanların aynı zamanda toplumsal bir inkılap yönünün olduğunu; ama pek az siyasi tarihin bu gerçeğe işaret ettiğini de ortaya koymaktadır. Hintlilerin *Mhabara* ve *Ramayana*'ları, İranlıların *Şahnâme*'leri, Arapların *Anter*'i, Finlilerin *Kalevala*'ları, Yunanlıların *İlyada* ve *Odise*'leri, Türklerin *Dede Korkut Masalları* ve *Türeyiş* Destanları ve daha pek çok destan ve mitolojiler ait oldukları toplumun değerleri hakkında önemli izler taşımaktadırlar. Bu anlamda destan ve mitlerin bir tür oluş mücadelesinin tezahürü olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ülken'e göre de "bir millet haricî tehlikelerin tehdidi altında kalınca kendi örfüne, kendi ananesine sıkı sıkıya bağlandığı içindir ki, destanlar edebiyatında bir mevki alıyor" (Ülken, 2020b, s. 188). Bu nedenle her milletin destanının ayrı bir ilim olduğu, her biri ayrı ayrı yazıldığı takdirde yüzlerce sayfa tutacak kadar büyük bit yekûnu oluşturabileceği değerlendirilmektedir. Ülken, söz konusu destan, efsane ve mitlerin de diğer sanatlar gibi, ancak kendi örflerine yaklaştıkları oranda güç kazanıp kudretli hale gelebildiklerini; bu aidiyet merkezinden uzaklaştıkları ölçüde de kudret ve feyizlerini kaybettiklerini ileri sürmektedir (Ülken, 2020b, s. 192).

Ülken *Hâkimiyet* (Ülken, 2018, ss. 313-354) isimli eserinde, mertebelere yaslanan ve millî kültürlerden teşekkül edecek olan hümaniter bir dünya devleti kurmak istediğini açık etmektedir. Bu isteğini daha önce *Aşk Ahlâkı* (Ülken, 2017, ss. 117-200, 293-314), *Varlık ve Oluş* (Ülken, 2014) ve *İnsanî Vatanseverlik* (Ülken, 1998) isimli eserlerinde de seslendirmektedir. Düşünürün hümanist bir dünya kurmak isteğinin olduğunu onun edebiyat sahasına bakan şiir, roman, tiyatro vb. diğer eserlerinde de görmek mümkündür. Ancak Ülken söz konusu düşüncesini, kendi aidiyetini yitirmeden, kültürel bağlarını koparmadan, kendi değer küresine aykırı düşmeden global sürece katılma şeklinde ortaya koymaktadır. Bu yönüyle o, Anadolu'nun değerler küresini korumayı, hatta oradan ilham almayı esas almaktadır. Zira Anadolu, farklı iklim, kültür, dil, ırk ve dinlerin ortak insanî ilkeler etrafında bir bütünü teşekkül ettirdiği nadir bir coğrafyadır. O bir kültür coğrafyasıdır. O nedenle Ülken Anadolu irfanının (Ülken, 2003),⁴ dünya vatandaşlarının da paydaşlar olmalarına zemin hazırlayabileceğine inanmaktadır.

⁴ Anadolu'nun manevi iklimi ve irfanı hakkında bir perspektif edinmek için bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi* (Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş), Çeviren ve Yayına hazırlayan: Ahmet Taşgın, Kalan Yayınları, 1. Basım, Ankara 2003.

O, "Anadolu destanlarının içinde insanlığı bulmak, hâsılı insani ideale yaşanmış tecrübeden çıkmak, başka tabirle mcerredi mşahhastan çıkarmak yolunu her türlü hayalperestlik, mücerret şekilcilik yoluna tercih ediş..." (Ülken, 2020a, s. 11) olarak değerlendirmektedir. lken'in nihaî gayesinin hümaniter bir kaygıdan beslendiği açıktır. Dikotomilerle örülü dünyada ancak insanîyet ekseninde bir diyadojoloji ile çözüme kavuşturabileceğine inanmaktadır. Siyaset ve ahlâkı da buna bir açınım olarak görmektedir. İdealindeki konfederatif dünya devletini ise özellikle gençlerden kurmak isteyen lken, sanat insanlarını ve eğitimcileri de birer rehber olarak tasavvur etmektedir. Böylece bilgelik ışığı ve tecrübî birikimlerle yürüyecek bir medeniyet de tasavvur etmektedir. Efsane, destan, hikâye, masal ve mitolojilerin eskiye ait oluşu ve gençlerin ise geleceğe ait oluşu hususîyetleri birlikte düşünüldüğünde, lken'in özellikle *Siyavuş* destanı üzerinden bir hümanizma düşünçesi temellendirmeye çalıştığı daha iyi anlaşılabilir kanaatimizce. Soyut soruları olan ancak somut bir tasavvurla anlaması imkânı bulunan gençliğe üst insanî idealler birtakım kurgularla daha iyi ulaştırılabilecektir. lken'in de bu yöntemi aynı gerekçeyle tercih ettiği değerlendirilebilir. Nitekim her birey ve olay birer sembol olarak anlam bulmaktadır. Esasen mitolojiler gibi destanların da çok açılımlı oldukları bilinmektedir. İçlerinde çok sayıda sembolik öge bulundurduklarından, mitolojiler ve destanlar, kadim bilgeliği ve değer sferini hatta varlık ve oluşla ilgili hemen hemen her şeyi ifade etmeye yarayan oldukça ihatalı bir anlatım metodudur (Ateş, 2001, s. 33). Nitekim doğumun, hayatın ve eski çoktanrılı inanışlardaki tanrıların, kahramanların ya da yarı tanrıların eylemlerinin şiirsel anlatıları olarak tanımlanabilen mitler (Seemann, 2020, s. 9), söz konusu temalar yanı sıra adalet istenci, eşitlik arayışı, anlam arayışı, bilgelik ve güç istenci gibi temaları da dolaylı ya da doğrudan işlemektedir. Destanların da benzeri bir perspektifle kurgulandığı; ama ağırlıklı olarak cesaret, şecaat, merhamet, adalet ve sevgi gibi değerleri işlediği görülmektedir. Bu anlatım metodunun sadece akla değil duygulara da hitap etme gereğinin bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda ifade edildiği üzere, lken'in de aynı metodu hümaniter gayesine muvafık bir şekilde işlediği, bununla özellikle genç kitleleri hedef aldığı ve bu yönüyle fütüristik bir düşünüşü beslediği ileri sürülebilir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Mıthat, E. (1884/1301). *Frs-i Kadimde Bir Fâcia yahut Siyavuş*. Kubbealtı.
- Ateş, M. (2001). *Mitolojiler ve Semboller "Ana Tanrıça ve Doğurganlık"*. Milenyum Yayınları.
- Bakış, M. L. (2022) "Hilmi Ziya lken'in Hâkimiyet İsimli Eseri Ekseninde Ahlâk ve Siyaset İlişkisi". (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.
- Bayraktar, L. (2016). *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Felsefe*. Aktif Düşünce.
- Seemann, O. (2020). *Yunan ve Roma Mitolojisi, Tanrılar, Titanlar ve Kahramanlar*. (İ. Korkmaz, Çev.). Maya Kitap.
- lken, H. Z. (1998). *İnsanî Vatanseverlik*. lken Yayınları.
- lken, H. Z. (2003). *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (ncler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*. (A. Taşğın, çev. ve haz.). Kalan Yayınları.
- lken, H. Z. (2014). *Varlık ve Oluş*. Doğu Batı Yayınları.
- lken, H. Z. (2017). *Aşk Ahlâkı*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- lken, H. Z. (2018). *Hâkimiyet*, (A. Utku, Haz.). Doğu Batı Yayınları.
- lken, H. Z. (2019). *Destanlar*, (F. Artunkal, Haz.). Doğu Batı Yayınları.
- lken, H. Z. (2020a) *Anadolu Köklerini Arayış, Tahir ile Zühre, Siyavuş veya Hayalperest, Dibâçe-i Mesnevî*. (A. Utku, Haz.). Doğu Batı Yayınları.
- lken, H.Z. (2020b). "Anadolu'nun Hakiki Merkezi", *Anadolu Hayali*. (A. Utku, Haz.). Doğu Batı Yayınları.
- lken, H. Z. (2021). *Millet ve Tarih Şuuru*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yavuz, Z. (2016). "Din Dili", *Din Felsefesi El Kitabı*. (R. Kılıç-M. S. Reçber, Ed.). Grafiker Yayınları, 255-284.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

Conflict of Interest: The author no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

METİNLERARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA MURATHAN MUNGAN'IN KIRK ODA DİZİSİ HİKÂYESLERİNDE "ÖİDİPUS MİTOSU"¹

In the Context of Transtextuality "The Oedipus Myth" in Murathan Mungan's Stories in the *The Forty Rooms* Series

Gizem KUNDURACI*

ÖZET

Yunan mitolojisinin trajik figürü Oidipus, bir aile trajedisinin önlenmesi yolunda hareket ederken önlemeye çalıştığı trajedinin başkahramanı durumuna gelmiş; hikâyesiyle, baba ve oğul ilişkileri düzleminde kurgusal bir tipe dönüşmüştür. Bireyin talih karşısında çaresiz durumunu ortaya koyan Oidipus mitosuna, yazılı ve görsel olmak üzere çeşitli anlatım düzlemlerinde yeniden işlenen arketipik bir karakter ve metinlerarası bir unsur durumundadır. Tragedya türüyle birlikte mitolojiden temsil ve yazın alanına bir tip olarak aktarılmış olan Oidipus, yeniden yazım ve göndergeleştirim gibi metinsel-aşkınlık ilişkileri ekseninde klasik anlatılardan modern edebi metinlere aktararak işlenmiştir. Sigmund Freud'un tespit ettiği Oidipus Kompleksi çerçevesinde psikoloji ve psikiyatri alanlarında referans karaktere dönüşmüş; çoksesliliğin ve metinsel-aşkınlık ilişkilerinin temel dayanaklar hâline geldiği postmodernist anlatılarda ise çoğunlukla baba ve oğul izleyle örüntülenen anlatının başkahramanıyla özdeş olarak bulunmuştur. Metinsel-aşkınlık yöntemleri ve metinlerarası ilişkiler ekseninde doğrudan anılma yoluyla gönderge durumuna getirilen ya da anırtılan arketipik bir karakter hâlini alan Oidipus, hikâyesinde yer alan diğer karakterlerin ana-metinlerde örüntüye dâhil edilmesi yoluyla da alt-metin ve gönderge metin düzleminde işlenmektedir. Murathan Mungan'ın 1987-2017 yılları arasında yayımlanmış hikâyelerinden oluşan *Kırk Oda*, *Üç Aynalı Kırk Oda*, *Yedi Kapılı Kırk Oda* ve *Dokuz Anahtarlı Kırk Oda* adlı hikâye kitaplarından meydana gelen, önemli ölçüde mitik öyküler ve masallarla söyleşim ekseninde örülü dizi, Oidipus'un ve Oidipus hikâyesinde bulunan karakterlerin metinlerarası ilişkiler yoluyla ana-metinlerde anımsanması ve örüntülerin yeniden kurgulanmasıyla meydana getirilmiş hikâyeler içermektedir. Söz konusu hikâyelerde Oidipus mitosunun metinlerarası ilişkiler ve metinsel-aşkınlık ilişkilerini meydana getiren yöntemler bakımından incelenmesiyle, hikâyelerde ortaya çıkan metinsel-aşkınlık ilişkilerinin türleri ve ana-metinlerde temsil ettikleri anlam ve ifadelerin tespiti amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Metinlerarası İlişkiler, Metinsel Aşkınlık, Murathan Mungan, Kırk Oda, Oidipus.

ABSTRACT

Oedipus, the tragic figure of Greek mythology, has become the protagonist of the tragedy he tried to prevent while acting on the way to prevent a family tragedy, with his story, he has turned into a fictional type on the level of father and son relations. The Oedipus myth, which reveals the helpless situation of the individual in the face of luck, is an archetypal character and an intertextual element that is reworked in various narrative planes, both written and visual. Oedipus, which has been transferred from mythology as a type to the field of representation and literature together with the tragedy genre, has been processed by transferring from classical narratives to modern literary texts on the axis of transtextual relations such as rewriting and referentialization. Within the framework of the Oedipus Complex identified by Sigmund Freud, it has become a reference character in the fields of psychology and psychiatry, in postmodernist narratives, where polyphony and transtextual relations have become the main pillars, it has been found to be identical with the protagonist of the narrative, which is mostly patterned with the theme of father and son. Oedipus, who takes the form of an archetypal character that is made or referred to as a referent through direct mention in the axis of transtextuality methods and intertextual relations, is processed on the hypo-text and referent-text plane by including the other characters in his story into the pattern in the base-texts. The series, which consists of the story books of Murathan Mungan published between 1987 and 2017, namely *The Forty Rooms*, *The Forty Rooms with Three Mirrors*, *The Forty Rooms with Seven Doors* and *The Forty Rooms with Nine Keys*, is knitted on the axis of dialogue with mythical stories and tales. It contains stories created by remembering the characters in the story of Oedipus in the base-texts through intertextual relations and reconstructing the patterns. It is aimed to determine the types of transtextuality that appear in the stories and the meanings and expressions they represent in the base-texts by examining the Oedipus myth in terms of intertextual relations and the methods that create transtextual relations in the stories in question.

Keywords: Intertextual Relations, Transtextuality, Murathan Mungan, The Forty Rooms, Oedipus.

¹ Bu makale 18 - 20 Ekim 2022 tarihlerinde gerçekleşen III. Uluslararası Mitoloji Sempozyumu'nda "Metinlerarası İlişkiler Bağlamında Murathan Mungan'ın Kırk Oda Dizisi Hikâyelerinde "Oidipus Mitosu" başlığıyla sunmuş olduğum bildirimden türetilmiştir.

* Öğr. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, gkunduraci@ogu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8448-9322

Giriş

Metinlerarası ilişkiler, Genette (1997a; 1997b) tarafından metinsel aşkınlık ilişkileri (transtextuality) başlığı altında, metinlerarası, (intertextuality), yan-metinsellik (paratextuality), yorumsal üst metinsellik (metatextuality), ana metinsellik (hypertextuality), üst metinsellik (architextuality) biçimlerinde tasnif edilen söyleşim biçimleridir. Belirli bir metnin (alt-metin) doğrudan yinelenerek ya da kimi bakımlardan dönüştürülerek ana-metne aktarılması sonucu yeni bir bağlamda temsil ve ifade edilmesi biçiminde gerçekleşen yenidenyazım, ana metinsellik ilişkisi içerisinde çoğunlukla parodi (yansılama), pastiş (öykünme) ve travesti-burlesk (alaycı-gülünç dönüştürüm) gibi türev ilişkilerinden birini meydana getirecek biçimde gerçekleşmektedir (Genette, 1997a; Aktulum, 1998; Aktulum, 2011; Kunduracı, 2019). Edebiyat, sanat ve kültür tarihi içerisinde yazılı, sözlü ve görsel düzlemler ekseninde sıklıkla yeniden üretilen Oidipus mitosu, hakkında babasını öldüreceği yönünde bir kehanet bulunan Oidipus'un bu kehanetin gerçekleşmesini önlemek amacıyla ülkeden uzaklaştırılması ve takip eden süreçte bilmeden babasını öldürüp annesiyle evlenmesiyle doğan trajik sonucu konu alan aile ve talih karşısında bireyin çaresizliği konulu bir mitostur. Mitosun yenidenyazımı yoluyla çok sayıda edebi yapıt ve anlatı; yenidenüretimi yoluyla ekfrastik pek çok betimlemesi meydana getirilmektedir. Yazınsal ve görsel alanlar başta olmak üzere farklı ifade biçimleri arasında popüler bir anlatı olan Oidipus mitosu, anne-baba-oğul (ve kardeşler) konulu anlatılarda talih ve kefarete konularını işlemek üzere başvurulan bir izleğe dönüşmüş durumdadır. Oidipus mitosundan hareketle yenidenyazım yoluyla meydana getirilen Sophokles'e (1992) ait tragedya *Kral Oidipus*, bu mitostan üretilmiş varyant hikâyelerin en meşhurdur. Yunan mitolojisine ait bir anlatı olan Oidipus mitosundan yenidenyazım yoluyla meydana getirilmiştir. Oidipus mitosunun yenidenyazım ve göndergeleştirim yoluyla metinsel aşkınlık ilişkileri bağlamında işlendiği kimi söyleşim biçimleri, *Kral Oidipus* tragedyasının ana-metinlerde işlenmesiyle gerçekleşmektedir.

Bilhassa *Totem ve Tabu* (Freud, 2020) ile *Düşlerin Yorumu* (Freud, 1996a; 1996b) monografilerinde bir aile kompleksi olarak çözümlediği Oidipus kompleksi ya da Oidipus karmaşası tasavvuru ile Sigmund Freud, mitosu ruh bilimi alanında yeniden yorumlamıştır. Freud'a göre annesiyle patolojik bir bağlanma biçimine sahip olan fallik evredeki erkek çocuk, babasıyla bir tür rekabet duygusu içerisinde ve bu süreci baba otoritesini kabul edip annesiyle olağan bağlanma biçimini sürdürmeye yönelerek geride bırakır (Freud, 1982; Freud, 1999). Söz konusu karmaşanın baba ile oğul arasında bir tür rekabet ya da güç/iktidar mücadelesinden ziyade, anneyi ve kimi durumlarda erkek kardeşleri de içeren yapısıyla aile kompleksi olarak anlaşılması olanaklıdır. Oidipus mitosu ve ona bağlı olarak kurulan anlatılar çoğunlukla bu kompleks ekseninde anne-oğul ya da baba-oğul; kimi zamansa erkek kardeşler arasındaki ilişkileri içerecek biçimde işlenmektedir.

Murathan Mungan'a ait kimi hikâyelerde yenidenyazım yoluyla yeni varyantlar kazandırılan Oidipus mitosu, anıştırma, alıntı biçimlerindeki göndergeleştirimler yoluyla da söz konusu metinlerde belirli izlekler çerçevesinde işlenmektedir. *Kırk Oda* dizisi hikâyelerinde işlendiği metinlerde mitosun temsil ettiği anlam ve bulunduğu bağlam, alışılmış uygulamalardan önemli ölçüde ayrılarak erkek evlat, baba, aile kompleksi gibi konulardan çok kimlik, kendilik gibi izlekler etrafında tespit edilmektedir. Alt-metinlere ait söyleşim unsurları, yenidenyazım işlemlerinde yaygın olarak işlenen figürler ve bu figürlerin hikâyelerine hâkim örüntüler yerine farklı figürasyon ve örüntülerde yeniden üretilmektedir.

İncelemede, sırasıyla 1987, 1993, 2007 ve 2017 yıllarında yayımlanmış olan *Kırk Oda* (Mungan, 2018), *Üç Aynalı Kırk Oda* (Mungan, 2021), *Yedi Kapılı Kırk Oda* (Mungan, 2020) ve *Dokuz Anahtarlı Kırk Oda* (Mungan, 2017) adlı hikâye kitapları Oidipus mitosunun metinsel aşkınlık ilişkileri bağlamında ele alındığı hikâyeler bakımından değerlendirilmiştir. Söz konusu eserlerden toplam beş hikâyede

Oidipus mitosunun işlendiği tespit edilmiştir. Eserlerin tümü, edebiyat ve kültür tarihinde kanon hâline gelmiş yazınsal ve görsel aktarımlarla beraber mitik anlatıların ele alındığı çeşitli hikâyeleri içermektedir. Bu incelemeyle Mungan'ın Oidipus mitosunu metinsel aşkınlık ilişkileri ve bu ilişkileri meydana getiren yöntemler çerçevesinde ele alışı üslup özellikleri ve hikâye tekniği bakımından değerlendirilmektedir. Murathan Mungan'ın ele alınan eserlerinde farklı mitik figürlerin yanında Oidipus mitosu ve varyantları, genellikle kimlik/kendilik izlekleri ekseninde alışlagelmiş anlatıların örgelerinin ya da değerlerinin dönüştürülmesi yoluyla normları değiştirme/dönüştürme veçhesine sahip olarak işlenmektedir. Karakterlerin ya da figürlerin Mungan hikâyelerinde yenidenyazım ve göndergeleştirim işlemleri doğrultusunda kurgulanmasıyla izlek bakımından kimlik ve kendilik konuları etrafında çoğunlukla toplumsal cinsiyet rollerinin inşası ya da yeniden yorumlanması/tanımlanması gibi anlamsal işlevler etkinleştirilmektedir.

Mezopotamya ve Anadolu hikâyeleriyle Batı kanonunun yanı sıra Türk ve Doğu edebiyatı metinlerinin; otobiyografik unsurlarla masallar ve şahnameler gibi sözlü ve yazılı anlatıların yanında mitolojik kaynaklar ve kimi mitoslarda bulunan karakter ve örüntülerin çoğunlukla yenidenyazım ve onun yanı sıra alıntı, anıştırma gibi göndergeleştirim yöntemleriyle işlendiği metinlerarası nitelikli hikâyelerden oluşan *Kırk Oda* dizisi hikâyelerinde, kimi mitik anlatılarda bulunan figürlerden hareketle meydana getirilen davranış bilimi ve ruh bilimi alanlarına ait kuram ve yaklaşımlar, yenidenyazım ya da göndergeleştirim biçimlerinde anımsanmaktadır. Murathan Mungan'a ait *Kırk Oda* dizisi hikâyeleri, Oidipus mitosu haricinde çok sayıda mitik figür ve örüntüye dair anıştırma ve alıntı yollu göndergeleştirim içermektedir. Ele alınan hikâyelerde, farklı edebiyat üreticileri tarafından metinsel aşkınlık düzleminde çoğunlukla benzer izlekler ekseninde işlenmekte olan figürlerle bu figürlerin hikâyelerine hâkim örüntüler yaygın izleksel çerçevelerinden belirli ölçüde ayrıştırılmakta; yeni bağlamsal değerleri temsil eden figürasyon ve örüntüler içerisinde işlenmektedir. İçerdikleri anlam katmanları metinlerarası söyleşim düzleminde yeniden oluşturulmaktadır. Aynı zamanda birbiri ile izleksel ve metinlerarası söyleşim içerisinde bulunan hikâyelerden oluşan *Kırk Oda* dizisi, hikâyelerin birbirini izleksel ve metinlerarası bağlamda bütünlemelerine bağlı olarak metinsel aşkınlık ilişkileri bakımından kendi aralarında yan-metinsellik sergilemektedir.

***Kırk Oda* Hikâyelerinde Mitolojik Kaynakların Söyleşimiyle Kurulu Metinsel Aşkınlık İlişkileri**

Her biri birbirinden farklı muhtevaya sahip, ancak üslup özellikleri bakımından benzerlik ve ortaklıklarını vurgulayacak biçimde, "*Kırk Oda*" ibaresini içeren müstakil adlarla yayımlanan hikâye kitaplarının ilki *Kırk Oda*'da yer alan "Yüzyıllık Uyuyan Güzel" (Mungan, 2018, ss. 111-129) adlı hikâyede, Helen Pantheonu'nun en büyük tanrısı olan ve bilhassa ışık, aydınlık, gök ve yıldırımlardan sorumlu (Erhat, 2021, ss. 293-297; Grimal, 2012, ss. 802-806) Zeus'tan ve Zeus tarafından zekâsına ve geleceği önceden öngörebilme yeteneğine güvenerek kendisine karşı gelmesi nedeniyle zincirlerle bir sütuna bağlanan ve karaciğeri bir kartala yedirilen (Erhat, 2021, ss. 254-257; Grimal, 2012, ss. 667-668), ateşin icadı ve insanoğlunun ilerlemesi (N. Gardin-Olorenshaw vd., 2014, s. 500) ile ilişkilendirilen Prometheus'tan (Mungan, 2018, s. 120) doğum ve kimlik bağlamlarında birer gönderge unsur olarak söz edilir.

Kırk Oda içerisinde yer alan "Tutkunun Veronica Voss'u" (Mungan, 2018, ss. 151-164) başlıklı hikâyede şarap, üzüm ve sarhoşluk tanrısı olarak bilinen (N. Gardin-Olorenshaw vd., 2014, s. 181) ve doğanın bereketiyle tutum ve davranışlarda özgürlüğün simgesi hâline gelmiş olan Dionysos, "*Diyonisos ajinleri*" (Mungan, 2018, s. 159) etrafında, ritüelleri ve mizacının yanı sıra din ve toplumsal yaşayış üzerindeki tesiriyle anımsanmakta; gönderge-metin olarak Dionysos mitosu ile söyleşim gerçekleştirilmektedir.

Aynı hikâye kitabında yer alan "Hedda Gabler Diye Bir Kadın" (Mungan, 2018: 85-110) başlıklı hikâyede ise Sisyphos (Mungan, 2018, s. 97), Sysphus amca olarak alıntılanmakta ve göndergeleştirilmektedir. Aynı zamanda mitosun yenidenyazım biçiminde aktarıldığı ana-metinde metinlerarası bir unsur olarak yer alan Sisyphos, sergilediği davranışın (suç) kefareti olarak tekrar eden bir cezaya çarptırılan, böylece onaylanmayan davranışından tam anlamıyla arınamayan bir figür olarak mevcuttur. Bir yönüyle absürdün simgesel temsili olarak Sisyphos, Türkçe *Sisifos Söyleni* (2019) içerisinde yayımlanan aynı adlı denemesinde Camus tarafından "anlamsızlığın bir simgesi" (Akt.: Erhat, 2021, s. 272) olarak değerlendirilir. Kurnaz ve pervasız mizaca sahip karakter, tanrılara karşı suç işlediği için, Zeus tarafından yokuşun başına gelir gelmez yeniden geriye doğru yuvarlanan büyük bir kayayı sonsuza dek bir tepeye itmekle cezalandırılmıştır (Erhat, 2021, ss. 272-273; Grimal, 2012, ss. 719-720). Sisyphos, sürekli olarak tekrar eden bir döngüye hapsolmekle işlediği suçların kefaretinin gerçekleştirilmesini; ancak, kendini tekrar eden döngüden çıkamayışı sebebiyle kefaretin neticeye ulaşması ve Sisyphos'un suçlarından arınması mümkün olmamaktadır.

Yenidenyazım işlemiyle mitosun hikâye düzleminde işlendiği ana-metin "Hedda Gabler Diye Bir Kadın" da bulunan Sysphus amca, figürün alıntılanması yoluyla metinlerarası bir unsur olmanın yanında bir bakıma parodi edilerek aktarıldığı yeni kurmaca düzlemde karakteristik edimini sergilemeyi sürdürmekte; Hedda Gabler'in "Kazıkıçı Bostanlarına" (Mungan, 2018, s. 97) bakan pencere camından anlatıcıya ve onun aktarımıyla okura görünmektedir. Karşı tepelerden görünen Sysphus, eline aldığı koca bir kaya parçasını Bentderesi'nden yukarılara, Ankara Kalesi'ne doğru itmektedir. "Tam kalenin burcuna geldiği anda [taşın] gerisin geriye düş[mesiyle]" (Mungan, 2018, s. 97) Sysphus amca, işine kaldığı yerden yeniden başlamaktadır. Böylece «anlamsızlığı akıl ve bilinç gücüyle yenen insan kahraman» (Erhat, 2021, s. 272) Sisyphos, tekrar eden gündelik işleriyle ve "Sysphus amca" unvanıyla yerleştirilen bir figür olarak sıradanlaştırılmış ve ana-metne aktarılmış olmaktadır. Mekânların değişikliğe uğratılması yoluyla alt-metindeki değerlerin ana-metinde farklı anlamsal değerleri temsil edilecek biçimde dönüştürülmesi söz konusu olmaktadır. Mungan'a ait hikâyelerde tespit edilen benzer aktarımlarla gerçekleştirilen yenidenyazım işlemlerinde bu türden anlamsal, izleksel ve biçimsel dönüşümlerin sıklıkla sergilendiği anlaşılmaktadır.

Metinsel aşkınlık ilişkileri çerçevesinde yenidenyazım düzleminde meydana gelen anlamsal dönüşümler, alt-metne ait belirli bir örgenin yerini yenidenyazım sonucu meydana getirilen ana-metne aktarımda bir başka örgenin almasıyla gerçekleşen örgesel dönüştürüm ve alt-metne ait değerler dizgesinin ana-metne aktarımda dönüştürülmesi sonucu ortaya çıkan yansılama (parodi), öykünme (pastiş), alaycı-gülünç dönüştürüm (travesti-burlesk) gibi türeve dayalı metinsel aşkınlık ilişkilerini de temsil eden değersel dönüştürüm yöntemleriyle meydana getirilmektedir. İzleksel dönüşüm, alt-metinden aktarım sırasında benöyküsel ve elöyküsel dönüştürüm biçimlerinden oluşan öyküsel ve olaylar dizisini ya da örüntüyü etkileyen pragmatik (edimsel) olmak üzere ana-metnin anlamında meydana gelen dönüşüm biçimleriyle gerçekleşmektedir. Biçimsel dönüşümler ise alt-metnin ana-metne aktarımında ortaya çıkan tür bakımından değişim ve dönüşümler ekseninde gerçekleşmektedir (Kunduracı, 2019; Aktulum, 1999).

Ana hatlarıyla Murathan Mungan hikâyelerinde metinsel aşkınlık biçimleri bakımından tanıtılan mitosların yanında Oidipus mitosuna ise, adları "Alice Harikalar Diyarında" (Mungan, 2021, ss. 13-116), "Gece Elbisesi" (Mungan, 2021, ss. 227-400), "Mavisakal" (Mungan, 2020, ss. 117-225), "Anlatmanın Anahtarı" (Mungan, 2017, ss. 99-117), "Yedek Anahtarlar" (Mungan, 2017, ss. 121-141) olmak üzere beş farklı hikâyede metinlerarası nitelikli bir söyleşim ve yenidenyazım unsuru olarak bulunmaktadır.

Oidipus Mitosunun Kırk Oda Hikâyelerinde Metinlerarası Söyleşim Biçimleri

Kırk Oda dizisi hikâye kitaplarının ikincisi olan *Üç Aynalı Kırk Oda*'da

bulunan bir yenidenyazım hikâyesi olan "Alice Harikalar Diyarında" da, hikâyenin başkarakteri Alice'in tecrübeleri arasında "birkaç Sofokles oyunu seyret[miş]" (Mungan, 2021, s. 93) olmasından bahsedilerek Oidipus mitosundan üretilmiş olan tragedya *Kral Oidipus* (Sophokles, 1992) anıştırılır. Burada gerçekleşen söyleşim doğrudan bir gönderim içermemekle birlikte, incelemenin konusu olan Oidipus tragedyasının bir temsilinin hikâyenin başkarakteri Alice tarafından seyredilmiş olabileceği okur tarafından alımlanan bir kurgusal olasılık olarak dikkati çekmektedir. Örüntüde aktarılan karakteristiğinden ve sergilediği tutumlardan hareketle Alice, anne sevgisinden belirli ölçüde mahrum ve babasına düşkün bir genç kadın olması doğrultusunda Sigmund Freud'a ait bir diğer aile kompleksi kuramı olan Elektra kompleksini anımsatmaktadır. Hikâyede anıştırılan aile ve kimlik kompleksleri hakkındaki teoriler, Oidipus mitosundan hareketle tasavvur edilen Oidipus kompleksinin de bir tür parodisini temsil etmektedir. Nitekim bu anlatıdan ve anlatının varyantları olan çeşitli düzlemlerden hareketle yenidenyazım, göndergeleştirim gibi metinsel aşkınlık biçimleri aracılığıyla Mungan hikâyelerinde işlenen Oidipus mitosunun kimi örüntüsel değişikliklere uğratıldığına da işaret etmektedir.

Üç Aynalı Kırk Oda içerisinde yayımlanan "Gece Elbisesi" başlıklı hikâyede, Mardin'de geniş bir aile yaşantısının içerisinde dünyaya gelmiş olan Ali'nin kimlik inşası konu edilir. Yalnız kalabildiği zamanlarda annesine ait bir gece elbisesini giyip kendini ayna karşısında seyrederek kendi(s) olmayı başarabilen Ali, ilk gençlik çağlarından aile ve meslek sahibi olduğu yetişkinlik çağlarına kadar kendisini bu elbiseyle seyretme edimini sürdürür. Çocukluk yıllarından itibaren biyolojik cinsiyeti ile kimliği arasında keşif ve inşa sürecinde bulunan Ali'nin bu durumuyla ilgili, "çocukluğun kalıntılarında kişiliğe ait önemli ipuçları bulmaya hevesli psikoloji meraklılarının yanında anlamı daha da çıplaklaşan" (Mungan, 2021, s. 259) çocukluk hatıraları, Ali'nin annesi tarafından düşüncesizce paylaşımalarıyla anımsanmakta; Ali'nin kimliği ve kendiliği üzerinde ailenin tesirine bir başka vesileyle dikkat çekilerek bilinçaltından hareketle tasavvur edilen kimlik kuramları anıştırılmaktadır.

Üstkurmaca düzlemde içerdiği hikâyelerden biri doğum yaptıktan bir saat kadar sonra öldürülen yedi aylık gebe bir kadın hakkında olan ve Charles Perrault tarafından yayımlanmış olan *Mavi Sakal* (1697) masalından hareketle bir yenidenyazım mahsulü olan polisiye çerçeveli "Mavisakal" hikâyesinde metinsel aşkınlık düzlemindeki yenidenyazım ilgisi, söz konusu örüntü hakkında cinayeti araştıran karakterlerden birinin olaylar hakkındaki "Tam bir eski zaman tragedyaları teması" (Mungan, 2021, s. 164) ifadesiyle vurgulanır. Söz konusu ifade yoluyla bir göndergeleştirim gerçekleştiren ve alt-metinler Oidipus mitosuna ile *Kral Oidipus* (Sophokles, 1992) tragedyasını okura anımsatarak olası bir söyleşimin tespit edilmesine olanak sağlayan *Yedi Kapılı Kırk Oda*'da yer alan bu hikâyede Oidipus mitosuna ve bu anlatıdan yenidenyazım yoluyla üretilerek meydana getirilmiş tragedya *Kral Oidipus*, metinsel aşkınlık düzleminde işlenmektedir.

Eski bir hacker (bilgisayar korsanı) olup cinayet bürosunda istihdam edildiğinden söz edilen ve takma adı "Sfnks" (Mungan, 2021, s. 169) olan karakter aracılığıyla Oidipus mitosunda ve *Kral Oidipus* (Sophokles, 1992) tragedyasında insanlara bilmece sorup bilememeleri hâlinde onları öldüren ve Oidipus'a da yanıtı insan olan meşhur bilmeceyi sormasıyla tanınan, bilmeceyi doğru yanıtlayan Oidipus tarafından öldürülen Sphinks örüntüye dâhil edilir. Sfnks takma adının, "Sofokles'in *Kral Oidipus* oyununda, *kral Oidipus'un bilmeceyi çözdüğü, şehrin kapısını bekleyen 'Sfenks'ten türetilmiş, daha doğrusu kısaltılmış bir ad*" (Mungan, 2021, s. 169) olduğu üstkurmaca nitelikli bir açıklama belirtilir. Bu açıklamadan önce anıştırma yoluyla sağlanan göndergeleştirim, kurmaca düzlemdeki anımsatmayla açık duruma getirilir.

Bir zamanlar kimi kötü alışkanlıklara da sahip olduğu aktarılan Sfnks, alt-metinlerde ele alınan Sphinks gibi harikulade ve korkunç bir varlık değildir. Aynı zamanda aslan fizyolojisiyle uyumlu bir kadın vücuduna sahip olduğu bilinen

Sphinks, yeniden yazılarak meydana getirilen hikâyede eril nitelikleri baskın olan bir figürdür. Bu yönüyle figürün ana-metin "Mavisakal" hikâyesine aktarımında değersel düzlemde dönüşümlerin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.

Ana-metinde Sfnks, kendi adını verdiği bir program tasarlamıştır ve program emniyet merkezine ait bilişim sistemlerinin güvenlik duvarı olarak kullanılmaktadır. Bu yönüyle Sfnks, bilmeceler soran Sphinks'ten edim bakımından ayrılarak hizmet ettiği teşkilatın yararına bilinmeyi ortaya çıkaran bir karakter olarak görülmektedir. Hikâyede Cinayet Masası Şefi'nin bir dizi cinayetin failini ortaya çıkarmasına yardım eden ve yaşamında olumlu yönde dönüşüm gerçekleştirmiş olan Sfnks, tutum bakımından Oidipus'un karşılaştığı çatışmacı ve kötücül Sphinks'ten oldukça farklı, destekleyici bir karakterdir.

Bir bakımdan baba oğul ve aile anlatısı olan Oidipus mitosu ile başta *Kral Oidipus* olmak üzere buradan üretilmiş çeşitli hikâyeler, baba-oğul izlekli örüntüler içermektedir. Mungan tarafından yeniden yazım işlemiyle örüntünün belirli ölçüde dönüştürülmesiyle ana-metne aktarım sonucu meydana getirilmiş "Mavisakal" adlı hikâyede ise baba-oğul izleği yerine erkek karakterlerin birbiriyle dayanışması ön plandadır. Bununla birlikte hikâyede, baba-oğul mücadelesi yerine babasıyla sorunları olan kadın konusu belirli ölçüde işlenmektedir. Ana-metinde yer alan Sfnks ile alt-metindeki Sphinks arasında bir benzerlik ise her ikisinin de gizemli karakterler olması, Sphinks'in bilmecelerine karşılık Sfnks takma adlı karakterin kimliğinin ve bulunduğu yerin bilinmezliği ekseninde tespit edilebilmektedir.

Dokuz Anahtarlı Kırk Oda'da yer alan "Anlatmanın Anahtarı" başlıklı bölümde Oidipus mitosu, Sigmund Freud tarafından tasavvur edilen bir tür aile ya da baba-oğul kompleksi şeklinde ortaya çıkan Oidipus kompleksi ekseninde, babasına düşkünlük gösteren kız çocuğun anne ve baba ile ilişkisi temelinde tespit edilen Elektra kompleksiyle birlikte göndergeleştirilir (Mungan, 2017, s. 111). Aynı hikâyede, "tragedyanın sonunda *Kral Oidipus'un gözleri[nin] bir mucizeyle açıl[dığından]*" (Mungan, 2017, s. 113) söz edilir. Bu sayede mitik anlatıdan tragedyaya düzlemine yeniden yazım yoluyla aktarılan alt-metnin ana-metne aktarımında değersel dönüşüm gerçekleştirilmiş olur.

Dokuz Anahtarlı Kırk Oda'nın "Yedek Anahtarlar" başlıklı bölümünde, hikâyenin okuru tarafından, çocuğa dönüşen ahşap bir kukla/oyuncak olduğu bilinen Pinokyo, babasıyla ruhsal çatışma içerisindedir. Hikâyenin metinlerarası okuru için bahsedilen baba, Pinokyo'yu tasarlayan Geppetto Usta olarak anlaşılabilir. Doğrudan ismi belirtilmemekle beraber örüntünün anıştırılması yoluyla anlatıya aşına okur/dinleyici ya da farklı görsel düzlemlerdeki uyarlamaları için izleyici tarafından, Carlo Collodi tarafından anlatı düzleminde tasarlanmış bir figür olan Geppetto Usta, Pinokyo'nun babası olarak anımsanmaktadır. Oidipus mitosunun anıştırılmasını sağlamada farklı bir metinsel aşkınlık uygulamasına başvurulmasıyla ana-metinde varlık gösteren Pinokyo, bir içanlatı biçiminde bilinç akışı yöntemiyle kendisiyle babası arasında söz konusu olan çatışmayı kimlik/kendilik/kendi(si) oluş izleği ekseninde aktarır. Nitekim hikâyeye metinlerarası ve üstkurmaca düzlemde dâhil olan Pinokyo, kendi kurmaca düzlemi içerisinde bir evlat ya da insan dahi değildir. Ahşap ustası (baba) tarafından, ahşaptan meydana getirilmiştir. Bununla birlikte, aklı, ruhu, karakteri ya da mizacı bulunmamasına rağmen Pinokyo, babasıyla kimlik ve kendilik ekseninde bir ayrışma sergilemektedir. Sosyal ya da biyolojik bir baba-oğul çifti yerine ikame birer baba ve oğul arasında geçen hikâye, Murathan Mungan'a ait *Kırk Oda* dizisi hikâyelerinde Oidipus kompleksi vasıtasıyla Oidipus mitosunun anıştırma yoluyla işlendiği, örüntünün baba-oğul ya da aile konusu temelinde kimlik izleği ekseninde değerlendirildiği tek metinsel aşkınlık düzlemi olarak tespit edilmektedir.

Sonuç

Murathan Mungan'a ait, Anadolu ve Mezopotamya hikâyeleri başta olmak üzere evrensel yazın düzleminde kanon hâlinde bulunan metinlerin metinsel aşkınlık ilişkileri doğrultusunda işlendiği örüntülere sahip, pek çok farklı metinle

söyleşim hâlinde bulunan hikâyeler serisi, metinlerarası söyleşime dayalı yapıları temelinde benzerlikler sergilemektedir. Her bir hikâye kitabının adlandırılmasında "*Kırk Oda*" ibaresinin yer almasıyla yan-metinsellik sergilemelerinin yanı sıra muhteva bakımından da kendi aralarında söyleşim içeren hikâyeler, metinsel aşkınlık ilişkileri temelinde gerçekleştirilen incelemede *Kırk Oda* dizisi olarak adlandırılmıştır. *Kırk Oda* dizisi hikâyelerinde Oidipus mitosuyla beraber masallardan efsanelere, Türk, Doğu ve Avrupa edebiyatlarına ait metinleri çoğunlukla yenidenyazım ve göndergeleştirim işlemleriyle işleyen Murathan Mungan'ın, alt-metinleri genellikle anlamsal, izleksel ve biçimsel bakımlardan dönüştürdüğü anlaşılmaktadır. Söz konusu dönüşüm biçimleri temelinde örgesel, edimsel, değersel bakımlardan değişiklik gerçekleştiren örüntüler, Murathan Mungan hikâyelerinde farklı anlam katmanları kazanarak yeni izleksel düzlemlerine yerleşmektedir. Bu sayede postmodernist ve metinsel aşkınlık ilişkileriyle kurulu hikâyelerin oyunsu niteliklerinin yanı sıra tanımlayıcı ön kabullerden hareket etmek yerine eşsüremlî betimleyici birer genişliğe sahip olan veçheleri öne çıkmaktadır. Alt-metinlerden yenidenyazım yoluyla aktarılan örüntüler, *Kırk Oda* dizisi hikâyelerine aktarılırken buldukları öncül bağlamlara hâkim izlekleri önemli ölçüde geride bırakmaktadır. Bilhassa toplumsal cinsiyet rolleri ve kimi basmakalıplaşmış kabullerle eğilimler, alışılmış metinlerin yabancılaştırılarak yadsınması yoluyla ana-metinlerde yeni anlamsal-izleksel çerçevelere sahip olmaktadır.

Alt-metin ve gönderge-metin olarak Oidipus mitosu, anlatının örüntüsünden meydana getirilmiş olan tragedya *Kral Oidipus* (Sophokles, 1992) ile beraber ana-metinlerde anıştırma, alıntılama ve doğrudan anılmak suretiyle gerçekleşen göndergeleştirim yöntemleriyle işlenerek metinsel aşkınlık biçimlerini meydana getirmektedir. Oidipus mitosunun yenidenyazım yoluyla alt-metinden ana-metinlere aktarıldığı uygulamalarda örüntü ve örgeler (metnin temsil ettiği değerler) önemli ölçüde dönüşüme uğratarak alt-metinlerde olduğundan farklı izleksel doğrultularda işlenmektedir.

Oidipus mitosu ekseninde metinsel aşkınlık ilişkileri bağlamında ele alınan, önemli ölçüde metinsel aşkınlık uygulamalarıyla kurulu Murathan Mungan'a ait *Kırk Oda* isimleriyle yayımlanmış hikâyeler, çoğunlukla mitik anlatıların ana-metinlerde yaygın olarak işlenenden farklı bağlamlarda yer almasıyla kurulu metinlerdir. Metinlerarası üretim ve alımlamaya yönelik bir yazar olarak Mungan için karakterize olduğu tespit edilen yenidenyazım ve göndergeleştirim biçimlerinde, alt-metinlerle gönderge-metinlere ait örüntü ve izleklerin ana-metinlerde söz konusu metnin ya da metnin üreticisinin kendi metinlerarası anlamını temsil edecek biçimde önemli ölçüde dönüştürülerek işlendiği anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aktulum, K. (1999). *Metinlerarası İlişkiler*. Öteki Yayınları.
Aktulum, K. (2011). *Metinlerarasılık/Göstergelerarasılık*. Kanguru Yayınları.
Camus, A. (2019). *Sisifos Söyleni* (Çev.: Tahsin Yücel). Can Yayınları.
Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. Remzi Kitabevi.
Freud, S. (1982). *Psikanalize Giriş: Genel Nevroz Öğretisi* (Çev.: Günsel Koptagel-İlal). İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları.
Freud, S. (1999). *Psikanalize Giriş Dersleri* (Çev.: Selçuk Budak). Öteki Yayınevi.
Freud, S. (1996a). *Düşlerin Yorumu I* (Çev.: Dr. Emre Kapkın). Payel Yayınları.
Freud, S. (1996b). *Düşlerin Yorumu II* (Çev.: Dr. Emre Kapkın). Payel Yayınları.
Freud, S. (2020). *Totem ve Tabu* (Çev.: Kâmuran Şipal). Say Yayınları.
Gardin, N., & Olorenshaw, R., & Gardin, J., & Klein, O. (2014). *Larousse Semboller Sözlüğü* (Çev.: Beyza Akşit, Ed.: Ömer Faruk Harman, İsmail Taşpınar). Bilge Kültür Sanat Yayınları.
Genette, G. (1997a). *Palimpsests: Literature in the Second Degree* (Çev.: Channa Newman, Claude Doubinsky). University of Nebraska Press.
Genette, G. (1997b). *Paratexts: Thersolds of Interpretation* (Çev.: Jane E Lewin, Foreword.: Richard Macksey). Cambridge University Press.

- Grimal, P. (2012). *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma* (Çev.: Sevgi Tamgüç). Kabalıcı Yayınları.
- Kunduracı, G. (2019). *Metnin Ötesinde, Metinler Arasında Dolaşım: Orhan Pamuk'un Romanlarında Metinsel-Aşknlık Görünümleri*. Yayımlanmamış doktora tezi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Mungan, M. (2017). *Dokuz Anahtarlı Kırk Oda*. Metis Yayınları.
- Mungan, M. (2018). *Kırk Oda*. Metis Yayınları.
- Mungan, M. (2020). *Yedi Kapılı Kırk Oda*. Metis Yayınları.
- Mungan, M. (2021). *Üç Aynalı Kırk Oda*. Metis Yayınları.
- Sophokles. (1992). *Kral Oidipus* (Çev.: Bedrettin Tuncel). Milli Eğitim Basımevi.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmiş/bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almamış/almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

PROF. DR. CEVAL KAYA ARMAĞANI

Kitap İncelemesi

İnceleyen: Ayabek BAYNİYAZOV*

Tanıtacağım eser, Ardahan Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Ceval Kaya için, onun 65. yılında hazırlanmış olan bir armağandır. Ceval Kaya'nın Çapa Yüksek Öğretmen Okulu'ndan arkadaşı, sonradan meslektaşı olan Prof. Dr. Enver Töre, Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı hakkında "ilim dünyamızda bir hocanın öğrencisi adına hazırlattığı bir armağan kitabı ilk defa görülmüştür" (Töre, 2022, s. 36) demektedir. Bunun ana nedenlerinden biri, *Armağan Kitabı*'ni Türkoloji dünyasının tanınmış hocalarından Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya'nın, üniversiteden öğrencisi, sonradan meslektaşı olan Prof. Dr. Ceval Kaya'nın 65. yıl dönümünü bir armağan kitabıyla kutlamak istemesidir.

Armağan Kitabı'nda yer alan Sertkaya'nın *Sunuş* yazısından anlaşılıyor ki Kaya'nın lisans eğitimi boyunca Uygurcaya, Uygurca metin okumaya yönelmesinde üniversiteden hocası Sertkaya etkili olmuştur. Sertkaya, gelecek akademisyenlere örnek olması maksadıyla, Kaya'nın bilimsel hayatının yol haritasını çizdiği o anı şöyle dile getirmiştir;

Mart 79'da öğrenciler Lisans Tezi almak için Eski Türk Dili hocalarının kapısında bekliyorlardı. Ben odamdan çıktım ve öğrencilere "Prof. Dr. Kemal Eraslan ile Prof. Dr. Nuri Yüce onar sahife Arap harfli Çağatayca ve Kıpçakça metin verecekler. Bense 50 sahifelik Uygur harfli metin vereceğim. Dört kişi aralarında anlaşarak bana gelebilir" dedim. Beş dakika sonra Ceval Kaya, Mustafa Sinan Kaçalın, Kamile Hicran Karakoç ve Handan Yazanlar odama gelip "Biz dört kişi anlaştık. Lisans Tezimizi sizden almak istiyoruz" dediler. Onlara Mansur Bahşı'nın 1430'lu yıllarda Uygur harfleri ile istinsah ettiği Bahtiyar-nâme yazmasını tez konusu olarak verdim ve haftanın beş günü öğleden sonra üçer saat grup çalışması yaptım. Önce metni okumaya öğrettim. Sonra fiş yapmayı. Dördü de iyi çalıştı ve Bahtiyar-nâme'nin dizinini grup çalışması olarak tamamladılar (Sertkaya, 2022, s. 9).

1989'da Sertkaya'nın Uygur harfli metin üzerinde çalıştığı Kaya, eski Uygur Türkçesi ile yazılan *Altun Yaruk (Suvarnaprabhasottama-sûtra) Giriş-Metin-Dizin* konulu doktora teziyle ilim dünyasının da dikkatini çekmiştir. Hocası Sertkaya; "Ceval, Altun Yaruk üzerinde dokuz yıl çalıştı ve abidevî tezini tamamladı; eserinden Alman bilim adamları 'Ceval Kaya'nın abidevî eseri' diye takdirle bahsetmişlerdir" (Sertkaya, 2022, s. 10) diyerek öğrencisini övmüştür. Kaya'nın doktora tezi 1994'te kitaplaşarak Türk Dili Kurumu'nda yayımlanmıştır (bk. Kaya 1994). Bu çalışma, Ceval Kaya'nın eski Türkçenin seçkin uzmanlarından biri olmasını sağlamıştır. Gözel, 1994 yılında yayımlanan *Altun Yaruk*'la ilgili değerlendirmelerini şu söylemlerle ortaya koymuştur;

1994 yılında eserin tamamı ilk defa bir bütün halinde metin ve dizin olarak Ceval Kaya tarafından yayımlanır. Radloff-Malov yayını esas alınarak hazırlanan bu çalışmada 200'e yakın paralel belgeden de faydalanılır. Bu yayın, Altun Yaruk çalışmaları için bir dönüm noktası olur (Gözel, 2022, s. 94).

* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, ayabekbainiyazov@ardahan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9603-1332.

2021’de Altun Yaruk’un baştan sona gözden geçirilmiş ikinci baskısı Türk Dil Kurumunca yayımlanmıştır (bk. Kaya, 2021).

Prof. Dr. Ceval KAYA Armağanı’nın editörlüğünü, Türkoloji dünyasının yakından tanıdığı başta Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya olmak üzere, Prof. Dr. Günay Karaağaç ve Prof. Dr. Mesut Şen yapmıştır. Armağan Kitabı’na seçilen yazılar hakkında Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya, şöyle bir not düşmüştür;

[...] Allah ömür verdi. Beş yıl geçti (Sertkaya, Ceval Bey’in 60. doğum yılını bir armağan kitabı ile kutlamak istemiştir). Ben verdiğim sözü tutarak Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı’nu yayımlamak için saha ve konu bakımından Ceval Bey’e yakın sahalarda çalışan meslektaşlarıma Nisan 2021’de Armağan Kitabı’na davet yazılarını gönderdim. Katılımın son tarihi olan 31 Ağustos 2021’e kadar 30’dan fazla yazı geldi (Sertkaya, 2022, s. 11).

Tuncer Gülensoy ise Ceval Kaya’nın *Hayatı ve Eserleri* başlıklı yazısında; onun akademik özgeçmişi üzerinde durmuş, Yüksek Lisans ve Doktora tez danışmanlıkları, kitapları, bilimsel makaleleri, bildirileri, değerlendirmeleri, çevirileri, haberleri ve idarî görevleri hakkında genişçe bilgi vermiştir (Gülensoy, 2022, ss. 13-27).

Kendi deyimi ile Kaya’nın kırk küsur yıllık arkadaşı olan Enver Töre ise, *Türkiye’de İlim Adamı Olabilmek: Köyden İlimin Zirvesine* başlıklı yazısında, “Türkoloji dünyasına adını kazıyan, kendi adıyla anılan ve işleri çok kolaylaştıran Cibakaya bilgisayar programını kazandıran” dediği Kaya’nın öğrencilik zamanından bugüne dek yaşadığı çalışma hayatı ile ailesini anlatmıştır. Yazısında, Ceval Bey’in Uygur araştırmalarının dışında bir insan olarak çevresindeki üniversite hocalarının insanî zaafalarını, tuhaf davranışlarını gözlemleyip ortaya koyduğu *Cenap Bey: Bir Üniversite Hocası* adlı anekdot kitabından da bahsetmiştir. Bu kitabın insanlara mutlu anlar yaşatacağına emin olduğunu dile getirmiştir. Bunun yanı sıra Kaya’nın “Ceval” ismi ile ilgili yaşadığı ilginç olayları Cihan Okuyucu’nun anılarından yola çıkarak kaleme almıştır (Töre, 2022, ss. 29-36).

Kaya, ülkemizde özellikle Uygurca üzerine çok sayıda genç akademisyenin yetişmesine vesile olmuştur. 2003-2018 yılları arasında Altun Yaruk’un Mainz koleksiyonundaki nüsha parçaları üzerinde *Uygurca Altun Yaruk’a Ait Belgeler* konulu 16 teze danışmanlık yapmıştır. Türkiye’de tarihî Türk lehçelerinden Uygurca araştırmalarının yönünü belirleyen ve çalışmalarıyla bu alandaki boşluğu dolduran bir bilim insanı olarak Türkiye’de Eski Türkçe uzmanlarının yetişmesine büyük katkıda bulunmuştur. Ahmet B. Ercilasun, Uygur yazmalarının ülkemizde bulunmayışı ve Uygurca eserlere ulaşmanın güçlüğü dolayısıyla Uygurca çalışmaların çok değerli olduğuna değenmiş ve son zamanlardaki Uygurca çalışmaları ile ilgili değerlendirmelerini şu söylemlerle ortaya koymuştur;

1990’larda Uygurca çalışmaları Türkiye’de canlanmış gibidir. Mehmet Ölmez’in Hüen-Tsang Biyografisi - Beşinci Bölüm (1991), Ceval Kaya’nın Altun Yaruk (TDK, 1994), Sema Barutçu Özdemir’in Üç İtigsizler (TDK, 1998) neşirleri bu canlanışın örnekleridir (Ercilasun, 2012, s. 11).

Armağan, 570 sahifelik bir eserdir. *Armağan*’da yabancı ve yerli araştırmacıların Türkçe, Almanca ve İngilizce olarak yazdığı 32 makale yer almıştır. Bu makalelerde, saha ve konu bakımından eski metinlere ve tarihî Türk lehçeleri üzerindeki temel sorunlara ağırlık verilmiştir. Tarihî lehçelerden Uygurca ile ilgili incelemeler önemli yer tutmuştur.

Kitapta; Osman F. Sertkaya’nın *Sunuş* (ss. 9-12), Tuncer Gülensoy’un *Ceval Kaya’nın Hayatı ve Eserleri* (ss. 13-27), Enver Töre’nin *Türkiye’de İlim Adamı Olabilmek: Köyden İlimin Zirvesine Ceval Kaya* (ss. 28-36), Ferruh Ağca ve Kenan Azılı’nın *Eski Uygur Türkçesi’nde Derecelendirme ve Miktar Belirleyici Olarak aḡ (>’är) Sözcük Birimi ve Türeveleri Üzerine* (ss. 37-52), Mustafa Argunşah’ın *Harezmi Türkçesi Kur’ân Tercümesi (Meşhed Nüshası 293) Yayını Üzerine Görüşler I: Müstensihkten Kaynaklanan Yanlışlıklar* (ss. 53-84), Erhan Aydın’ın *Tonyukuk Yazıtının Yazımı ve Yazım Hataları Üzerine*

Notlar (ss. 85-101), Mehmet Aydın'ın *Eoliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Türkçenin Renkleri* (ss. 103-112), Mihriban Aydın'ın *Sarı Uygur Araştırmalarının Ustası Chen Zongzhen ve Türkolojiye Katkıları* (ss. 113-134), Saidbek Baltabayev'in *Harezmi Türkçesiyle Yazılmış Tenzilü's Sâlihîn Üzerine Tespitler* (ss. 135-151), Ertan Besli'nin *Ata "ata, baba" Kelimesinin Kökeni Üzerine* (ss. 153-162), Ümit Özgür Demirci'nin *Kutb'un Hüsvre-ü Şîrîn'indeki Oğuzca Unsurlar* (ss. 163-210), Bilgehan Atsız Gökdağ ve Osman Kabadayı'nın *Türk Dünyası Edebiyatında Kurtuluş Savaşı* (ss. 211-253), Ayşegül Gözel'in *Uygurca PWYDY- Üzerine* (ss. 255-261), Bülent Gül ve İsmail Yılgin'ın *Eski Türkçede Apam Birök ve Tağı Birök Yapıları* (ss. 263-289), Günay Karaağaç'ın *Çalap ve Çelebi Sözlere Kaynağı* (ss. 291-298), Zeki Kaymaz'ın *Kadı Burhaneddin Divanı'nda Kökteş Fiiller* (ss. 299-314), Fatih Kurtulmuş'un *İber Yarımadasında Yaşayan Bazı Türkçe Kelimeler Üzerine* (ss. 315-333), Dai Matsui'nin *Bir Eski Uygur Duvar Metnine Göre Koço Uygur Krallığında Budist Manastırların Himayesi* (ss. 335-345), Aysima Mirsultan'ın *Albert von Le Coq und der Wang von Lükçün* (ss. 347-360), Mustafa Öner'in *Bugünkü Kıpçak Türkçesinde Yeni Sözcükler* (ss. 361-370), Klaus Röhrborn'ın *Transkription und Etymologie* (ss. 371-377), Ayşegül Sertkaya'nın *Mutsumi Sugahara'nın Uygur Harfli Tezkire-i Evliyâ Yayını Üzerine* (ss. 379-390), Osman Fikri Sertkaya'nın *Yırtıcı Kuş Resmi ve Etrafındaki Uygur Harfli Metinler* (ss. 391-397), Mesut Şen'in *Eski Türkçede Kapalı E (É) Meselesi* (ss. 399-409), Serkan Şen'in *Eski Türkçe'den Yunus Emre'ye Hatır Sorma İfadeleri Bağlamında "sayru" ve "sayıklamak" Sözcüklerinin Kökeni Üzerine* (ss. 411-421), Yaşar Şimşek'in *Meşhed Nüshası Türkçe Kur'an Tercümesinin Söz Varlığı Üzerine Notlar (III)* (ss. 423-442), Sultan Tulu'nun *Dede Korkut Kitabı Günbed-i Kâbus Elyazmasında 'Şuhâr Oklar' Üzerine* (ss. 443-454), Erdem Uçar'ın *Orijinal Resimleriyle Birlikte Altun Yaruq'un St. Petersburg Yazmasından Üç Parça (R-M: 695/17-24, 201-202 ve 345-346)* (ss. 455-496), Hülya Uzuntaş'ın *Dede Korkut Kitabı'nın Dresden ve Vatikan Yazmalarında Geçen Bayburd/t Hisarı Beyinin Adına Dair Bir Değerlendirme* (ss. 497-516), Emek Üşenmez'in *The Chagatai Manuscripts in the British Library* (ss. 517-534), Hüseyin Yıldız'ın *Eski Türkçe çı/şı 'ıslak, nemli' Kelimesinin Kökeni ve Türeveleri Üzerine* (ss. 535-553), Peter Zieme'nin *Verlorene Fragmente Aus Einer Vorrede Zum Altuigurischen Altun Yaruk Sudur* (ss. 555-570) başlıklı yazılarına yer verilmiştir. (Sertkaya vd., 2022)

İncelediğim *Armağan Kitabı*'nda yer alan makalelerin her biri, kendi alanına katkı sunabilecek değerli makalelerdir. Makalelerin tamamını yazımda tanıtmayı hedeflemediğim için, sadece birbiriyle ilgisi olan Mustafa Arğunşah ile Yaşar Şimşek'in yazısı üzerinde durmak istiyorum.

Prof. Dr. Mustafa Arğunşah, *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi (Meşhed Nüshası 293) Yayını Üzerine Görüşler I: Müstensihthen Kaynaklanan Yanlılıklar* başlıklı yazısında, Meşhed Âstan-ı Kuds-i Razavi Kütüphanesi'nde Harezmi Türkçesiyle yazılmış Meşhed 293 olarak bilinen Kuran'ın Türkçe Tercümesinin Yaşar Şimşek ve Osman F. Sertkaya tarafından 2015 yılında Türkoloji dünyasına tanıtıldığını, 2019'da Yaşar Şimşek, eserin metin ve dizinden oluşan bilimsel çalışmasını bilim dünyasına kazandırdığını yazmıştır (bk. Şimşek, 2019). Arğunşah, son zamanlarda Türkoloji'de yapılan çalışmalarla ilgili tanıtım ve eleştiri yazılarının geçmiş dönemlere göre daha az yazıldığından ve Türkiye'de ciddi eleştiri olmadığından yakınarak, günümüzde bilimsellikten uzaklaşmanın ne gibi sorunlara yol açacağına dair görüşünü şöyle ifade etmiştir;

Türk dili araştırmacıları, özellikle Karahanlı-Harezmi Türkçesi hatta Harezmi dönemi ağızları hakkında çok önemli malzeme içeren Meşhed 293 numaralı eserin basılmasının üzerinden iki yıldan fazla zaman geçmiş olmasına rağmen hakkında herhangi bir makalenin yayımlanmamış olması dikkat çekicidir. Çok sayıda uzman ve yılda iki-üç hatta dört sayı yayımlanan onlarca dergi varken bu ilgisizlik Türkiye Türkoloji'sinin eleştiriden gittikçe uzaklaştığına yorumlanacağı gibi, Türkiye'de yayımlanan eserlerin dünya Türkoloji'sinde ilgi görmediği, belki ciddiye alınmadığını da kişilerin hiçbir ciddiyeti olmayan, bilimsellikten uzak makale ve kitaplarıyla karşılaşmaktadır. Türkiye Türkoloji'si olarak konu tekrar düşünülmesi ve gerekli tedbirler alınmalıdır (Arğunşah, 2022, s. 56).

Argunşah, eseri incelediğinde müstensih/müellifin Karahanlı Türkçesine yeterince hâkim olmadığı ve bazı kelimeleri çözememiş olabileceği kanaatine varmış. Makalesinde, müstensih/müellifin yanlış yazımından kaynaklanan kimi yanlışlık ve eksiklikleri birkaç kelime ve cümle örnekleri ile göstermiştir. Argunşah, bundan sonra yayımlayacağı makale(ler)de aynı eserde tespit edilen kimi hataları ve çözümlenemeden bırakılmış sorunları ele alacağını da belirtmiştir (Argunşah, 2022, s. 82).

Değirmek istediğim diğer bir yazı, Prof. Dr. Yaşar Şimşek'in *Meşhed Nüshası Türkçe Kur'an Tercümesinin Söz Varlığı Üzerine Notlar (III)* makalesidir (Şimşek, 2022, ss. 423-442). Yazı, Şimşek'in daha önce yayımladığı *Meşhed Nüshası (No.293)'nın söz varlığı* başlıklı çalışmalarının devamı niteliğindedir. Makalede, Meşhed Nüshası Türkçe Kur'an tercümesinde geçen *kala* "büyük ve güzel", *karğut* "öğüt, öğüt alınacak örnek", *köng* "pay, hisse", *sınlağ* "mezar", *targalit* "hezimete uğramak", *yorçıla* "(doğru) yola sokmak" gibi metinde geçen kelimelerin üzerinde durarak Karahanlı-Harezmi Türkçesinin söz varlığının söyleyiş ve anlam açısından incelenmesine katkıda bulunmuştur.

6 Mart 2022'de Ceval Kaya'nın doğum gününü kişisel sosyal medya hesabından kutlayan hocası Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya'nın;

Ceval Kaya ülkemizin önde gelen Eski Uygur Türkçesi uzmanıdır. Eski Uygur Türkçesi'nin temel metinlerinden Altun Yaruk'un 17.615 satırlık metnini dünya Türkolojisine hediye etti, böylece adını Türkoloji biliminin tarihine daha önce Altun Yaruk üzerinde çalışan Friedrich Wilhelm Karl Müller, Wilhelm Radloff, Sergey E. Malov, Willi Bang-Kaup, Reşid Rahmeti Arat, Annemarie von Gabain, Saadet Şakir Çağatay, Şinasi Tekin ve Kogi Kudara gibi aramızdan ayrılan üstadların yanına Altun harflerle yazdırdı.

paylaşımı bir bilim insanı için söylenebilecek takdir ifadeleridir. Sertkaya, Kaya'nın Eski Uygur Türkçesine katkısının ne kadar önemli olduğunu tespit etmiş ve Türkoloji'deki yerini belirlemiştir. Ben de aynı görüşe katılır ve Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı Kitabı'na bilimsel makaleleriyle değer katmış bilim insanlarına buradan teşekkür eder ve bu Armağan Kitabı'nın Türkoloji bilim camiasına hayırlı olmasını dilerim.

KAYNAKÇA

- Argunşah, M. (2022). Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi (Meşhed Nüshası 293) Yayımı Üzerine Görüşler I: Müstensihden Kaynaklanan Yanlışlıklar. Prof. Dr. Osman F. Sertkaya, Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Mesut Şen (Ed.), *Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı* içinde. Akçağ Yayınları.
- Gülensoy, T. (2022). Ceval Kaya'nın Hayatı ve Eserleri. Prof. Dr. Osman F. Sertkaya, Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Mesut Şen (Ed.), *Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı* içinde. Akçağ Yayınları.
- Gözel, A. (2022). Ceval Kaya, Uygurca Altun Yaruk: Giriş, Metin ve Dizin, *Türk Dili Dergisi*. Ocak, 2022, 94-97.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk: Giriş-Metin-Dizin*, (1. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaya, C. (2021). *Uygurca Altun Yaruk: Giriş-Metin-Dizin*, (2. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı, (2022). Prof. Dr. Osman F. Sertkaya, Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Mesut Şen (Ed.), Akçağ Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (2022). Sunuş. Prof. Dr. Osman F. Sertkaya, Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Mesut Şen (Ed.), *Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı* içinde. Akçağ Yayınları.
- Töre, E. (2022). Türkiye'de İlim Adamı Olabilmek: Köyden İlimin Zirvesine Ceval Kaya. Prof. Dr. Osman F. Sertkaya, Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Mesut Şen (Ed.), *Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı* içinde. Akçağ Yayınları.
- Türk Lehçeleri Grameri* (2012). Prof. Dr. Ahmet B. Ercilasun (ed.), Akçağ Yayınları.
- Şimşek, Y. (2019). *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi (Meşhed Nüshası [293 No.] Giriş-Metin-Dizin)*, (2 Cilt). Akçağ Yayınları, Türkoloji Serisi.

Şimşek, Y. (2022). Meşhed Nüshası Türkçe Kur'an Tercümesinin Söz Varlığı Üzerine Notlar (III). Prof. Dr. Osman F. Sertkaya, Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Mesut Şen (Ed.), *Prof. Dr. Ceval Kaya Armağanı* içinde. Akçağ Yayınları.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları:

Birinci yazar: %100

...

Çıkar Çatışması: Yazar(lar) çıkar çatışması ~~bildirmiştir~~/bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek ~~aldığını~~/almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions:

First Author: %100

...

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.