

e-ISSN : 2791 - 6146



ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL

# CIHANŞÜMÜL

AKADEMİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ  
JOURNAL OF CIHANŞÜMÜL ACADEMY SOCIAL SCIENCES

# CIHANŞÜMÜL

## Akademi Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Cihanşümül Academy Social Sciences

e-ISSN: 2791-6146

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cihansumul>

Yıl / Year: **2024**

Cilt / Volume: **5**

Sayı / Issue: **9**

Aralık / December

- 6 Ayda Bir Yayınlanan Uluslararası Hakemli Dergi
- *International Refereed Journal Published Every 6 Months*

### INDEX BİLGİSİ

Index Information



### LİSANS BİLGİLERİ

Copyrights



Cihanşümül Akademi Sosyal Bilimler Dergisi'nde yayınlanan eserler [Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı](#) ile lisanslanmıştır.

*The works published in Journal of Cihanşümül Academy Social Sciences are licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](#).*

### AÇIK ERİŞİM

Open Access



Kullanıcılar, alıntı yaptıkları sürece yayıncıdan veya yazardan önceden izin almaksızın makalelerin tam metinlerini okuyabilir, indirebilir, kopyalayabilir, dağıtabilir, yazdırabilir, arayabilir veya bunlara bağlantı verebilir veya başka herhangi bir yasal amaç için kullanabilirler.

*Users may read, download, copy, distribute, print, search or link to the full texts of articles, or use them for any other legal purpose, without prior permission from the publisher or author, as long as they cite.*

**İMTİYAZ SAHİBİ / Owner**

Güneydoğu Araştırmaları Derneği

**EDİTÖRLER / Editors**

Doç. Dr. Abdullah CENGİZ (**Baş Editör**)  
Doç. Dr. Yunus YILMAZ  
Doç. Dr. Zakir ELÇİÇEK

**ALAN EDİTÖRLERİ**

Area Editors

**Edebiyat**

Doç. Dr. Özkan CİĞA •Dicle Üniversitesi  
Dr. Muhterem UYSAL •Bingöl Üniversitesi  
Dr. Abdusselam ERTEKİN •Dicle Üniversitesi

**İlahiyat**

Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZKAN •Dicle Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Ömer GÜNAN •Dicle Üniversitesi

**Eğitim Bilimleri**

Doç. Dr. Rasim TÖSTEN •Siirt Üniversitesi  
Dr. Ahmet Kasım SEZGİN •Dicle Üniversitesi

**İktisadi ve İdari Bilimler**

Doç. Dr. İbrahim ÇEMBERLİTAŞ •Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Dr. Ferhat ARI •Bingöl Üniversitesi

**Dil ve Mizanpaj Editörleri**

*Türkçe:* Dr. Öğr. Üyesi Seyhan KARDEŞ •Dicle Üniversitesi  
*İngilizce:* Doç. Dr. Bünyamin HAN •Kütahya Dumlupınar Üniv.  
*Mizanpaj:* Arş. Gör. Nuh ATAMAN •Dicle Üniversitesi

**Sekreter:** Uzman Resul AKKAYA

**YAYIN KURULU**

Editorial Board

Doç. Dr. Yunus YILMAZ •Dicle Üniversitesi  
Doç. Dr. Abdullah CENGİZ •Dicle Üniversitesi  
Doç. Dr. Zakir ELÇİÇEK •Dicle Üniversitesi  
Doç. Dr. Fatih KOYUNCU •Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi  
Doç. Dr. Abdulhakim TUĞLUK •İğdır Üniversitesi  
Doç. Dr. Fatih Mutlu ÖZBİLEN •Çanakkale Onsekiz Mart Üniv.  
Doç. Dr. Hüseyin ALKIŞ •Adıyaman Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed UĞURLU •Bitlis Eren Üniversitesi  
Dr. İsa YALÇIN •Bitlis Eren Üniversitesi

**BİLİM  
VE  
DANIŞMA KURULU**

Science  
And  
Advisory Board

Prof. Dr. Abdullah KAYA •Sivas Cumhuriyet Üniv.  
Prof. Dr. Cahit KÜLEKÇİ •İzmir Katip Çelebi Üniv.  
Prof. Dr. Hamza ALTIN •Bingöl Üniv.  
Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT •İzmir Katip Çelebi Üniv.  
Doç. Dr. Mehmet Emin TUĞLUK •Batman Üniv.  
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa FİLİZ •Artvin Çoruh Üniv.  
Doç. Dr. Ferhat ÇETİNKAYA •Adıyaman Üniv.  
Doç. Dr. Rahşan TOPTAŞ •Pamukkale Üniv.  
Doç. Dr. Musa KILIÇ •Eskişehir Osmangazi Üniv.

**Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi (CASBİD)**, 2020 yılında kurulmuş olup yılda iki kez (Haziran ve Aralık aylarında) yayınlanan ve uluslararası erişime açık olan hakemli bilimsel bir dergidir. Dergimizde, "Edebiyat, Tarih, Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji, Arkeoloji, Sanat Tarihi, İlahiyat, İktisat, İşletme, İletişim, Gazetecilik, Uluslararası İlişkiler, Hukuk, Siyaset Bilimi, Halkla İlişkiler" gibi sosyal bilimlere ait alanlarda hazırlanmış akademik çalışmalara, derleme ve kitap tanıtımlarına yer verilmektedir.

*Journal of Cihanşumul Academy Social Sciences (CASBİD)* was founded in 2020 and is a peerreviewed scientific journal published twice a year (in June and December) and open to international access. In our journal, academic studies, compilations and articles prepared in the fields of social sciences such as "Literature, History, Philosophy, Sociology, Psychology, Archeology, History of Art, Theology, Economics, Business, Communication, Journalism, International Relations, Law, Political Science, Public Relations" are published. Book introductions are included.

**HAKEM KURULU**  
Referee Board

Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

*Journal of Cihanşumul Academy Social Sciences* uses double-blind review fulfilled by two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

**EDİTÖRDEN**

Değerli Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi okurları, kıymetli araştırmacılar, Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi olarak, yayın hayatımızın beşinci yılında, 2024 Aralık (5/9) sayımızla karşınızdayız. Dergimizin yazım kuralları ve yayın politikası ana sayfamızda yer almaktadır. Dergimize gönderilen her bir makale gerekli incelemelerden sonra çift-kör hakemlik sistemine uygun bir şekilde en az iki hakeme gönderilmiştir. Hakem hocalarımızdan gelen düzeltme talepleri ilgili yazarlarımıza iletilmiş, gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra yayına kabul kararı verilen çalışmalar yayın sürecine alınmıştır. Son aşamada bütün çalışmaların mizanpajı titizlikle yapılmış, süreç yazarlarımızla iletişim halinde sonuçlandırıldıktan sonra dergimiz yayımlanmıştır. Bu sayıda dergimize farklı alanlarda gelen 10 araştırma makalesi, 1 biyografi ve 1 kitap incelemesi yayımlanmıştır. Dergimize ilgi gösteren araştırmacılara, bu sürecin sağlıklı işleminde önemli rolü olan ve hiçbir karşılık beklemezsiniz dergimize katkı sunan değerli hakemlerimize ve yoğun mesai harcıyarak dergimizin yayınlanmasını sağlayan ve akademik yayıncılığa katkı sunan editör kurulundaki arkadaşlarımıza teşekkür ederiz.

Doçentlik ve akademik teşvik kriterlerini karşılayan dergimize gösterdiğiniz ilgi bizleri memnun etmektedir. Siz değerli okurlarımıza ve yazarlarımıza teşekkür ediyor, dergimize uygun biçimde hazırlanmış çalışmalarınızı beklediğimizi belirtmek isteriz.

2025 yılı Haziran sayısında görüşmek dileğiyle...

\*\*\*\*\*

Dear readers of Journal of Cihanşumul Academy Social Sciences, esteemed researchers, As Journal of Cihanşumul Academy Social Sciences, we are pleased to present the December 2024 issue (5/9) in our fifth year of publication. The journal's writing guidelines and publication policy are available on our homepage. Each article submitted to our journal has been reviewed and, following the necessary evaluations, sent to at least two referees in accordance with our double-blind peer review system. The revision requests from our esteemed reviewers have been forwarded to the authors, and after necessary revisions, the accepted works have entered the publication process. In the final stage, the layout of all works has been meticulously prepared, and after communication with the authors, the journal has been published. In this issue, we have published 10 research articles, 1 biography, and 1 book review from various fields. We would like to express our gratitude to the researchers who have shown interest in our journal, to the valuable reviewers who have contributed selflessly and played an essential role in ensuring the smooth operation of this process, and to our editorial team who worked diligently to ensure the publication of the journal and contributed to academic publishing.

We are pleased with the interest shown in our journal, which meets the criteria for associate professorship and academic incentive. We thank our valued readers and authors, and we look forward to receiving your well-prepared submissions in accordance with the journal's guidelines.

We look forward to meeting again in the June 2025 issue...

**Doç. Dr. Abdullah CENGİZ**

**Doç. Dr. Yunus YILMAZ**

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### 1 Araştırma Makalesi / Research Article

#### **ASR-I SAADETEN CUMHURİYETE KADAR OLAN DÖNEMDE KADINLARIN EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU**

EDUCATION AND SOCIAL POSITION OF WOMEN IN THE PERIOD FROM GOLDEN AGE TO THE REPUBLIC

*Davud IŞIKDOĞAN & Nursena DEMİRKOL* ..... ss./pp. 73-93

### 2 Araştırma Makalesi / Research Article

#### **JOSEPH VON HAMMER-PURGSTALL VE TÜRK EDEBİYATI**

JOSEPH VON HAMMER-PURGSTALL AND TURKISH LITERATURE

*Remzi AVCI*..... ss./pp. 94-106

### 3 Araştırma Makalesi / Research Article

#### **KAHRAMANMARAŞ İLİ VE YÖRESİ AĞIZLARI SÖZ VARLIĞINDA ESKİ TÜRKÇE SÖZCÜKLER**

OLD TURKISH WORDS IN THE VOCABULARY OF THE DIALECTS OF KAHRAMANMARAŞ PROVINCE AND ITS REGION

*Esmâ TÜRKÖĞLU* ..... ss./pp. 107-130

### 4 Araştırma Makalesi / Research Article

#### **MATEMATİK ÖĞRETMENLERİNİN MATEMATİĞE İLİŞKİN İNANÇLARININ İNCELENMESİ**

THE INVESTIGATION OF MATHEMATICS TEACHERS' BELIEFS REGARDING MATHEMATICS

*Eda ATICI, Yener ALTUN & Mehmet Ziya FIRAT* ..... ss./pp. 131-147

### 5 Araştırma Makalesi / Research Article

#### **TRT MÜZİK ARŞİVİNDEKİ AKSARAY YÖRESİ TÜRKÜLERİNDE KÖK DEĞERLERİN ANALİZİ: NİTEL BİR İNCELEME**

ANALYSIS OF CORE VALUES IN AKSARAY REGION FOLK SONGS FROM THE TRT MUSIC ARCHIVE: A QUALITATIVE STUDY

*Adem BİÇER* ..... ss./pp. 148-161

### 6 Araştırma Makalesi / Research Article

#### **NÜZUL SIRASINA GÖRE ŞEFAAT MESELESİ – ŞEFAAT'İN CAHİLİYE PANTEON'UNA UYARLANMASI**

THE QUESTION OF INTERCESSION ACCORDING TO THE ORDER OF REVELATION - ADAPTATION OF INTERCESSION TO THE JAHİLİYYAH PANTHEON

*Ahmet İNAM*..... ss./pp. 162-174

**7** Araştırma Makalesi / Research Article

**A101 KAPIDA UYGULAMASINDA ALGILANAN KALİTENİN MARKA DEĞERİ, MARKA AŞKI VE MARKA GÜVENİNE ETKİSİ**

THE EFFECT OF PERCEIVED QUALITY ON BRAND EQUITY, BRAND LOVE AND BRAND TRUST IN A101 DOOR APPLICATION

*Erhan UÇAR & İbrahim AYDIN* ..... ss./pp. 175-186

**8** Araştırma Makalesi / Research Article

**DEDE KORKUT'UN GÜNBED NÜSHASINDAKİ DEYİMLERE GENEL BİR BAKIŞ**

AN OVERVIEW OF THE IDIOMS IN THE GUNBED EDITION OF DEDE KORKUT

*Hami AKMAN* ..... ss./pp. 187-205

**9** Araştırma Makalesi / Research Article

**ALLAME CÂRULLAH ZEMAŞERİ'NİN MUSİKİYE YAKLAŞIMI: EL-KEŞŞÂF VE MUKADDİMETÜ'L-EDEB ADLI ESERLERİ ÜZERİNDE BİR İNCELEME**

ALLAME JAR ALLAH ZAMAKHSHARİ'S APPROACH TO MUSIC: A STUDY ON HIS WORKS NAMED AL-KASHSHAF AND MUKADDİMA AL-ADAB

*Seyid Muhammed Taki HÜSEYİNİ & Yakup ESENBOĞA* ..... ss./pp. 206-218

**10** Araştırma Makalesi / Research Article

**KAMU GÜVENLİĞİ: KALABALIK YÖNETİMİ AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME**

PUBLIC SAFETY: AN EVALUATION IN TERMS OF CROWD MANAGEMENT

*Burak KARA & Ömer ÇAMUR* ..... ss./pp. 219-235

**11** Biyografi / Biography

**RUS FİZYOLOJİK PSİKOLOJİNİN KURUCUSU İVAN MİHAYLOVİÇ SEÇENOV'UN HAYATI VE BİLİMSEL FAALİYETLERİ (1829-1905)**

THE LIFE AND SCIENTIFIC ACTIVITIES OF IVAN MIKHAILOVICH SECHENOV, THE FOUNDER OF RUSSIAN PHYSIOLOGICAL PSYCHOLOGY (1829-1905)

*Uğur BOZKURT & Tubanur İNANÇ BOZKURT* ..... ss./pp. 236-252


**12** Kitap İncelemesi / Book Review

**BYUNG-CHUL HAN: "ÖTEKİNİ KOVMAK" KİTAP İNCELEMESİ**

BYUNG-CHUL HAN: "EXPPELLING THE OTHER" BOOK REVIEW

*Veysi KILIÇ* ..... ss./pp. 253-263

Prof. Dr.  
 **Davud IŞIKDOĞAN**  
Dicle Üniversitesi  
Prof, Dicle University  
isikdogan@hotmail.com

Doktora Öğrencisi  
 **Nursena DEMİRKOL**  
Dicle Üniversitesi  
Ph.D. Std, Dicle University  
nursenayokus@gmail.com

## ASR-I SAADETEN CUMHURİYETE KADAR OLAN DÖNEMDE KADINLARIN EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

EDUCATION AND SOCIAL POSITION OF  
WOMEN IN THE PERIOD FROM GOLDEN  
AGE TO THE REPUBLIC

### ARTICLE INFORMATION | MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** | **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

05.11.2024 | **Date Received** | **Geliş Tarihi** | 05.11.2024

24.12.2024 | **Date Accepted** | **Kabul Tarihi** | 24.12.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



**Author Contributions** | The authors contributed equally to the work.

**Yazar Katkıları** | Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuştur.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.



## ASR-I SAADETTEN CUMHURİYETE KADAR OLAN DÖNEMDE KADINLARIN EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

### ÖZET

Tarih boyunca kadınların eğitim faaliyetlerinde yer alıp almaması ve toplum içerisinde nasıl konumlandırıldığı sosyal statülerine bağlı olarak değişiklik göstermiştir. İslam dini gelmeden önce kadınların toplumda değersiz kabul edildiği, sosyal ve eğitsel haklarından mahrum bırakıldığı bilinmektedir. Kadınla erkek arasında herhangi bir ayırım yapmayan ve toplumda kadınlara dönük olumsuz bakışın kırılmasını sağlayan İslam, eğitimi hem kadına hem erkeğe farz kılmıştır. Bu çalışmanın amacı, İslamiyet'in gelişinden Cumhuriyet Dönemi'ne kadar geçen süreçte kadının toplumdaki yerini, bu süreçlerde kadınlara yönelik tutumlarda olumlu veya olumsuz ne tür gelişmeler yaşandığını ve kadınların eğitim faaliyetlerine katılım düzeylerini tespit etmektir. Bunun yanı sıra İslam geleneğinde kadınların eğitimi hususunda meydana gelen olumsuz tutumların nedenlerini ortaya koymak da araştırmanın diğer bir amacıdır. Çalışmada ilk dönem eğitim faaliyetlerinden Cumhuriyet'in ilanına kadar olan dönemler incelenmiş, Cumhuriyet Dönemine yer verilmemiştir. Çalışma sırasında özellikle İslam tarihinde kadının eğitim faaliyetlerini ve sosyal hayattaki yeri ele alan kaynaklar taranmış, konuyla ilgili ayetler ve Hadis-i Şerifler incelenmiş, çalışmaya konu olan dönemin edebi eserleri gözden geçirilmiştir. Sonuç olarak kadının eğitimdeki ve toplumdaki yerinin dinamik bir süreç izlediği görülmüştür. Asr-ı Saadet döneminde İslami anlayışla beraber kadının toplumdaki olumsuz imajı son bulmuş, Kur'an'ın kadın ile erkeği eşit olarak muhatap almasının sünnet ile desteklenmesiyle kadının toplumsal rolü yeniden inşa edilmiştir. Ancak Kur'an ve sünnet eksenli bu anlayışın tarihsel seyir içinde her zaman devam etmediği, bazı dönemler toplumsal geleneklere bağlı olarak, bazı dönemlerde de İslami esasların yanlış anlaşılması ve uygulanması neticesinde kadınların sosyal hayatın dışına itildiği ve eğitim faaliyetlerinden uzaklaştırıldığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Eğitim, Kadın, Sosyal Konum, İslam, Cahiliye.

## EDUCATION AND SOCIAL POSITION OF WOMEN IN THE PERIOD FROM GOLDEN AGE TO THE REPUBLIC

### ABSTRACT

Islam, which does not make any distinction between men and women and allows the deconstruction of the negative view of women in society, has made education obligatory for both men and women. This study aims to determine the place of women in society in the period from the advent of Islam to the Republican Period, what kind of positive or negative developments have been experienced in attitudes towards women, and the level of participation of women in educational activities. In addition, another purpose of the research is to reveal the reasons for the negative attitudes that occur in the Islamic tradition regarding women's education. In the study, the periods from the first semester's educational activities to the Republic's proclamation were examined and the Republican Period was omitted. During the study, sources dealing with women's educational activities and place in social life, especially in Islamic history, were scanned, verses and Hadiths related to the subject were examined, and literary works of the period subject to the study were reviewed. As a result, it has been seen that the role of women in education and their place in society has historically followed a dynamic process. During the age of Bliss, with the Islamic understanding, the negative image of women in society came to an end, and the social role of women was reconstructed by supporting the Sunnah, which stated that the Qur'an treats women and men equally. However, it has been determined that this understanding based on the Qur'an and Sunnah does not always continue in the historical course, and some periods, depending on social traditions, and some periods, women are again pushed out of social life and removed from educational activities as a result of misunderstanding and application of Islamic principles.

**Keywords:** Education, Women, Social Position, Islam, Ignorance.

## 1. GİRİŞ

İslam dini terbiye, ilim, eğitim ve ahlak dinidir. Nitekim Kur'an ayetlerinin tamamında Hz. Muhammed (sav) aracılığıyla doğrudan ya da dolaylı olarak insanlara bir şeyler öğretilmektedir. Hz. Muhammed (sav) vahiy yoluyla aldığı bilgileri kendi ümmetine öğretme noktasında sorumlu kabul edilmiştir.<sup>1</sup> Kur'an-ı Kerim'deki ayetlere bakıldığında insanın kendini tanımasına teşvik eden 350, yeryüzünü araştırmaya yönelten 50, eğitime ve bilime işaret eden yaklaşık 750 ayet olduğu görülmektedir. Bunun yanında insanı aklını kullanmaya yönlendiren yaklaşık 65, bilgisizliği ve cehaleti eleştiren 25 ayet vardır. İslam dini gerek dünya gerekse ahiret için bilinmesi gerekli her türlü şeyi öğrenmeyi emretmiştir (Kayadibi, 2012, s. 33-34).

Ayetlerin yanı sıra hadisler incelendiğinde de İslam dininde eğitime ne kadar önem verildiği anlaşılmaktadır. "Yalnız Allah'ın kendisine ihsan ettiği malı hak yolunda harcıyıp tüketen kimse ve Allah'ın kendisine verdiği ilimle yerli yerince hükmeden ve onu başkalarına da öğreten kimseye gıpta edilir." (Buhârî, İlim 15, Zekât 5, Ahkâm 3, İ'tisâm 13, Tevhîd 45; Müslim, Müsâfirîn 268), "İlim öğrenmek için yolculuğa çıkan kişi, evine dönünceye kadar Allah yolundadır." (Tirmizî, İlim, 2), "İlim, her kadın ve erkek üzerine farzdır." (İbn Mâce, Mukaddime, 17). Hz. Muhammed (sav), toplum içerisinde eğitimin yaygınlaştırılmasını teşvik etmiş, kendi öğretilerinin başkalarına da aktarılmasını istemiştir. Bu hususta; "İlim öğrenin ve onu insanlara öğretin." (İbni Mâce, Mukaddime, 17) , "Siz benden işitiyorsunuz, sizden de başkaları işitir. Sizden işitenden de bir başkası duyar." (Buhârî, İlim, 3) gibi hadislerle ilmin toplumun her tabakasına yayılmasını tavsiye etmiştir.

Kur'an ilim öğrenme noktasında kadın-erkek ayrımı yapmamış, herhangi bir cinsiyeti öne çıkarmadan tüm insanlığı okumaya, bilgi edinmeye davet etmiştir. Ancak İslam dininin nazil olduğu zamana kadar Arap dünyasında kadınlar hayatın birçok alanında geride kaldığı gibi ilim öğrenme konusunda da geride kalmışlardır. Temel insani haklarından bile mahrum bırakılan kadınların ilmi faaliyetlerde de yeterince var olamaması şaşırtıcı bir durum değildir. İstisnai olarak ileri gelen bazı ailelere mensup olan kadınlar bu haktan yararlanabilmişse de genel itibari ile kadınlar eğitim faaliyetlerinin içerisinde yer almamışlardır (Aktaş, 1997, s. 246). İslam'ın gelmesiyle beraber kadınlar gerek sosyal hayatın gerekse de eğitim hayatının içinde var olmaya başlamış, o dönemin eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü mekân olan mescitlerde bulunmuşlar, buradaki ilmi faaliyetlerden istifade etmişlerdir (Gözütok, 2016, s. 195).

Zamanla İslam dininin yanlış anlaşılması ve yorumlanması neticesinde ortaya çıkan hatalı yorumlar, geleneğin terk edilememiş ve dine tercih edilmiş olması gibi faktörler ataerkil bir anlayışla kadının sosyal hayattan uzaklaştırılmasına sebep olmuş, kadının eğitim hakları elinden alınmış veya yalnızca dini ilimlerle ilgilenmesine müsaade edilmiştir. Kur'an'ın indirilmesiyle toplumda meydana gelen değişim ve dönüşüm, Hz. Peygamber'in eğitim-öğretim konusundaki yaklaşımı ve gösterdiği çaba sonraki dönemlerde sürdürülememiştir. Kadınların hakları ve sorumluluklarına dair hususlar Kur'an ve sünnetteki bağlamından koparılmış, temel kaynaklarla uyumlu olmayan uygulamalar bu kaynaklara dayandırılarak İslam dinine yöneltilen eleştirilerin odak noktasını oluşturmuştur (Akkaya, 2012, s. 155; Aksoy, 2021, s. 32; R. Altınay, 2004, s. 100).

Neticede, kadının sosyal konumu ve eğitim hayatındaki yeri ile ilgili olarak İslam medeniyeti ile birlikte büyük ve pozitif yönde bir kırılma yaşandığı söylenebilir. Kur'an'da hem kadın hem de erkeğin muhatap alınması ve bunun sünnet ile desteklenmesi toplumda kadına dönük cahiliye

<sup>1</sup> Resulüm! Biz seni, insanları hem müjdelemen hem de uyarman için hak din ile gönderdik. Sen vazifeni hakkıyla yapıyorsun; dolayısıyla cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin!" Bakara 2/119

anlayışının ortadan kaldırması noktasında bir başlangıç teşkil etmiştir. Ancak bu yaklaşımın bazı dönemlerde devam etmediği, kadınların aleyhine bir seyir izlediği söylenebilir. Konuyla ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde, karşımıza alana katkı sağlayan geniş bir literatür çıkmaktadır (Acar, 2019; R. Altınay, 2004; Bıçak, 2007; Bolelli, 2018; Demircan, 2015; Gözütok, 2016; Gürses, 2021; Hizmetli, 2018; Karaca, 2010; Karan, 2020; Kazıcı, 2020; Kuşçu, t.y.; Önder, 2013; Piyadeoğlu, 2011; Savaş, 1994; Seçen, 2020; Türk, 2022). Bu çalışmalardan bir tanesi de Ayşe Çetin'in hazırlamış olduğu "İslam'ın İlk Asrında Kadın Algısı ve Eğitimi" adlı yüksek lisans çalışmasıdır (Çetin, 2021). Çalışmada; "İslam'ın ilk asrında kadınların eğitimi nasıldı?", kadınların eğitime katkıları nelerdir?", "Kadınların eğitimi konusunda ortaya çıkan olumsuz tutum ve davranışların nedenleri ve bu nedenlerin kaynağı nelerdir?" gibi sorulara cevap aranmıştır. Bunun yanı sıra, Akkaya'nın hazırlamış olduğu "Hz. Peygamber'in (sav) Kadınların Sosyal Hayattaki Konumu ve Ahlaki Eğitim İle İlgili Hadislerinin Eğitsel Açıdan Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans çalışmasında Hz. Muhammed'in (sav) hadisleri arasından kadınların sosyal konumu ve ahlaki özellikleriyle ilgili olanları seçilerek eğitsel açıdan değerlendirilmiştir (Akkaya, 2012). Bu çalışmada İslam'ın ilk asrından itibaren sırasıyla Hulefa-i Raşidin dönemi, Emeviler dönemi, Abbasiler dönemi, Selçuklu dönemi ve son olarak Osmanlı döneminde kadının toplumsal hayattaki yeri ve eğitimi faaliyetlerindeki konumu tespit edilmeye çalışılmış ve bu dönemlerde "Kadının sosyal konumu ve eğitimi konusunda ortaya çıkan olumsuz tutum ve davranışlar nelerdir?" sorusuna cevap aranmıştır. Bu çalışmada ele alınan konu, Asr-ı Saadet'ten Cumhuriyet'e kadar kadınların sosyal konumu ve eğitimi olup, mevcut literatürdeki eksiklikleri gidermeyi hedeflemektedir. Önceki çalışmalar genellikle belirli dönemlere odaklanmış (örneğin, Emeviler, Abbasiler, Osmanlı dönemi) ve kadınların sosyal konumu ile eğitimi dönemsel bağlamda ele almıştır (Akkaya, 2012; Aksoy, 2021; R. Altınay, 2004; Birekul, 2018; Demircan, 2015; Gürses, 2021; Karaca, 2010; Karan, 2020; Seçen, 2020; Yılmaz, 2016). Ancak bu yaklaşım, konunun tarihsel sürekliliğini ve dönemler arası ilişkiyi yeterince ortaya koymamaktadır. Bu çalışma, kadınların sosyal ve eğitsel durumlarını Asr-ı Saadet'ten itibaren kronolojik bir bakış açısıyla ele alarak dönemler arası geçişleri ve süreklilikleri incelemeyi; böylece alan yazınındaki bu önemli eksikliği doldurmayı hedeflemektedir. Çalışmada, kadınların sosyal ve eğitsel durumları Asr-ı Saadet'ten itibaren kronolojik bir bakış açısıyla ele alınarak dönemler arası geçişler ve değişimler bütüncül bir yaklaşımla incelenmeye çalışılmaktadır. Araştırma konusu uzun bir süreci kapsamaktadır. Bu haliyle amaç, her bir dönemi detaylı olarak incelemek değil, tarihi süreçte kadınların sosyal konumunun ve eğitiminin nasıl bir seyir izlediğini tespit etmektir.

Nitel olan bu çalışmada en sık başvurulan yöntem betimsel içerik analizi yöntemidir. Yöntem gereğince araştırma konusuyla ilgili ulaşılan kitap, tez, makale ve edebi eserler gibi kaynaklar bilimsel esaslara uygun olarak incelenmiş, elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Değerlendirmeler yapılırken tarihsel bilgiler derlenerek İslam'da kadın eğitimine dair genel bir bilgilendirme amaçlanmıştır. Süreçte kadınlarla ilgili eğitim kurumları ve eğitim süreçleri, çalışmanın niteliğine uygun olarak detaylandırılmamıştır.

## 2. İSLAMİYET'TEN ÖNCE KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

İslamiyet'ten önceki dönemde Arap toplumunda "yerleşik" ve "göçebe" olmak üzere iki farklı yaşam tarzı göze çarpmaktadır. Bu dönemde yerleşik ya da göçebe olması fark etmeksizin kadınların yasal statüleri genel olarak hürler ve cariyeler olarak ikiye ayrılırdı. Seçkinler, soylu ailelere mensup kadınları ifade etmek için kullanılırken bedeviler hayvancılıkla geçinen taşralı kadınları sınıflandırmak için kullanılırdı. Arap toplumunda sınıfsal ayırım çok net ve keskindi. Bu durum soylu kadınlar ile diğer kadınlar arasında da açıkça görülmekteydi (Aksoy, 2021, s. 28).

Bu nedenle cahiliye dönemindeki kadınların sosyal haklarının ve konumunun kişiden kişiye farklılık gösterebileceğini, kadınların aleyhine olan uygulamaların o dönemde yaşayan tüm kadınlar için geçerli olmadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte İslamiyet'ten önce Arap toplumunda cinsiyet eşitsizliği olduğu, kadınların çoğunluğunun sosyal hayatta bir karşılıklarının olmadığı hatta kız çocuklarının bir utanç vesilesi olduğu bilinmektedir. Nitekim Nahl Suresi'ndeki "Onlardan birine bir kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir. Aklınca verilen müjdenin kötülüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün! Görün işte, ne kötü bir yargıda bulunuyorlar!" (Nahl 16/58,59) ayetlerinden de anlaşılacağı üzere o dönemde bazı ailelerde kız çocukları diri diri toprağa gömülerek büyük bir vahşetin öznesi olmuştur.

İslam öncesi Arabistan'da kadınların sosyal konumuna dair Hz. Ömer (r.a.): "Bizler cahiliye döneminde<sup>2</sup> kadınlara değer vermezdik. İslamiyet geldiğinde Allah'ın kadınlardan bahsettiğini görünce onların da bizler üzerinde hakları olduğunu öğrendik." (Buhârî, Libas, 31, Tefsir, 66; Müslim 1426: Talak, 32) demiştir. Bu dönemde toplumda asabiyet ve kabilecilik anlayışı gibi unsurlar erkek çocukların daha üstün tutulmalarına neden olmuştur. Çünkü bu dönemde kabileler arası savaşlar oldukça yaygındı. Bir kabilede eli silah tutan kişi ne kadar çoksa, savaşta galip gelmek, fazla ganimet toplamak ve sosyal hayatta söz sahibi olmak o denli mümkündü. Kadınlar ise bahsedilen vasıflardan mahrum olduğundan aileler kız çocuğu olduğunda utanır, erkek çocukları olduğunda iftihar ederlerdi (Bayraktar, 2005, s. 82). Bu durum çocukların eğitsel faaliyetlerine de yansımıştır. Çocuklara verilen eğitim daha çok günlük hayatta işlerine yarayacak pratik bilgilerden ibarettir. Bu doğrultuda erkek çocuklara savaş ve avlanma stratejileri öğretilirken kız çocuklara ise ev işleri öğretilmiştir (Demircan, 2015, s. 115).

İslam öncesi Arap toplumunda güçlü bir edebi geleneğin olduğu bilinmektedir. Özellikle şiir, bu sözlü geleneğin en önemli parçasıydı. Şiirler, bir kabileyi veya bireyi takdir etmek ya da eleştirmek için bir araç olarak kullanılıyordu. İyi bir şaire sahip olan kabileler bununla övünürler, şairler de Arapların meşhur ve büyük panayırlarında boy göstererek şiirlerini yarıştırdıkları (Çetin, 2021, s. 6). Ancak kadınların bu eğitim faaliyetlerinin içinde yer aldığını söylemek güçtür. Okuryazarlık erkekler arasında daha yaygın durumdayken kadınlarda çok sınırlıydı. Belâzurî'ye göre, cahiliye döneminde Medine'de okuma yazma bilen on bir kişi, Kureyş kabilesinde ise 17 kişi bulunmaktaydı. Belâzurî, bu kişilerden yedi tanesinin kadın olduğunu belirtmiştir. Okuryazarlar arasında Ebu Ubeyde b. el-Cerrah Ömer b. Hattab, Osman b. Affan, Ali b. Ebî Talip, Yezid b. Ebî Süfyan gibi erkekler bulunurken, Ümmü Külsüm bint Ukbe, Şifa bint Abdullah el-Adeviyye ve Kerime bint Mikdâl gibi kadınlar da bulunduğu bilinmektedir (el-Belâzurî, 2013, s. 539-542) Bu dönemdeki sosyal yapı ve kültürel kodlar kadınların her türlü eğitim faaliyetlerine erişimine engel teşkil etmekteydi. Neticede Hz. Hatice gibi zengin ve soylu kadınlar ticari ve sosyal hayatta varlık gösterebilirken diğer kadınların birçok şey gibi eğitim hakkından da mahrum bırakıldığı söylenebilir (Gözütok, 2017, s. 27).

### 3. İLK DÖNEM İSLAM TOPLUMUNDA KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

İslam dini doğuştan gelen cinsiyet, soy veya sosyal statü gibi unsurları bir üstünlük aracı olarak kabul etmez. Bununla birlikte, üstünlük sadece takva ve sorumlulukları olması gerektiği şekilde

<sup>2</sup> Kur' ani bir perspektifle bakıldığında cehalet kavramı Allah'tan ve onun emirlerinden uzaklaşmayı ifade etse de Mekke halkının toplumsal hayattaki okuryazarlık seviyesi ve evrensel bilgi birikimi açısından eksikliği göz önüne alındığında bu açıdan da toplumda bir "cahiliye dönemi" yaşandığından bahsedilebilir.

yerine getirme prensibine dayandırılır.<sup>3</sup> İslamiyet'ten önceki bir takım dinler ve sistemler, soy, cinsiyet ve etnik köken gibi özellikleri üstünlük olarak görürdü. Bu nedenle, kadın olmak, soylu bir ırktan olmamak, belirli ailelere mensup olmamak kişinin adaletsizlik ve eşitsizlikle karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır. Bu çerçevede, İslam öncesi dönemlerde kadınların birçok hakkını kısıtlamıştı. Örneğin; Antik Yunan filozoflarının çoğu, erkeğin ve kadının eşit olmadığını ve erkeğin kadına nazaran daha üstün olduğunu düşünmekteydi. Nitekim Platon, erkeklerin bütün işlerde kadınlardan daha üstün olduğunu savunurken (Boyacı, 2014, s. 226), Aristoteles, kadınların akıl gücü bakımından erkeklerden daha düşük seviyede olduğunu ve istikrarsız bir düşünme yeteneğine sahip olduğunu iddia etmiştir (Karaaslan, 2016, s. 164). Hint toplumunda ise, kadınlar bekârken babasının, evlilik sonrasında ise eşinin otoritesi altındaydı. Kocasını öldüğünde ise oğluna itaat etmek zorundaydı (Harman, 2001, s. 83). Kutsal metinlere bakıldığında ise örneğin İncil'de geçen bazı ayetlerde "Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar." (İncil, 2022 Korintliler, 14: 34), "Öğrenmek istedikleri bir şey varsa evde kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır." (İncil, 2022 Korintliler, 14: 35), "Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun." (İncil, 2022 Timoteos, 2: 12) gibi ifadeler ile kadınların sosyal ortamlarda daha pasif bir role yönlendirildiği anlaşılmaktadır. Yahudi metinlerinde ise, "kadının Hz. Âdem'in yasaklanan ağaçtan yemesine vesile olduğu için lanetlendiği" (Tevrat, 2023 Tekvin 3:17) ve "Erkeğin Allah'ın katında iyi bir kul kabul edilmesi için kadınlardan kaçıp kurtulması gerektiği aksi halde günahkâr sayılacağı" (Tevrat, 2023 Vaiz 7:26) gibi ifadeler yer almaktadır. Görüldüğü üzere kadınlara yönelik olumsuz bakış sadece Cahiliye Dönemine ve Arap toplumuna özgü bir tutum değildir. Tarihi süreç içerisinde birçok toplumda kadının varlığı ve statüsü tartışma konusu olmuştur. Bu noktada belirtmek gerekir ki; özellikle kutsal metinlerde geçen kadınlara yönelik olumsuz ifadelerin orijininin koparılmış, sosyal baskıdan etkilenerek ve tahrif sonucu yazılmış yorumlar olması kuvvetle muhtemeldir. Yine de o günkü toplum yapısının kadına dair bakışını gözler önüne sermektedir.

Görüldüğü üzere kadın hakları, İslam'ın doğuşuna kadar neredeyse tüm toplumlarda göz ardı edilmiştir (Aksoy, 2021, s. 36). Allah'ın hem erkeğe hem kadına eşit haklar verdiği gerçeği unutulmuş, kadının toplumla bağı koparılarak temel haklarından yoksun bırakılmış, fitne sebebi olarak görülmüş ve toplum dışına itilmiştir. Son peygamber Hz. Muhammed (sav) ve İslam dininin gelişi ile birlikte kadınların sosyal ve kültürel konumları değişmeye başlamıştır. Kur'an-ı Kerim'de yer alan "Ey İnsanlar! Sizi tek bir özden yaratan, aynı özden eşinizi de yaratan ve böylelikle sayısız erkek ve kadın meydana getiren Rabbinize itaatsizlikten sakının..." (Nisâ 4/1), "O Allah ki sizi tek bir özden yarattı, eşinizi de aynı özden meydana getirdi." (Zümer 39/6) ayetleriyle toplumda kabul edilen görüşün aksine yaratılış itibarıyla kadının erkekten herhangi bir farkının olmadığı ifade edilmiştir. Bunun yanında Allah'a kulluk noktasında hem kadının hem de erkeğin sorumluluğunun bulunduğunu ve bu sorumluluk sonucunda elde edilecek mükafatın da hem kadın hem de erkek için zayı olmayacağını belirtmiştir.<sup>4</sup>

İslam dininin gelmesiyle birlikte kadınlar toplumsal hayatta daha çok görünür olmuşlar ve hak ettikleri değeri elde etmişlerdir. Kadınlar toplumsal, mali ve hukuki haklar elde etmenin yanı

<sup>3</sup> "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sâhip çıkmamız için milletlere, sülâlelere ayırdık. Şunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvada en ileri olanıdır. Muhakkak ki Allah her şeyi bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır." (Hucurat 49/13)

<sup>4</sup> "Rableri onlara şu karşılığı verdi: 'Ben erkek olsun kadın olsun sizden hiçbir çalışanın amelini zayı etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz.'" (Al-i İmran 3/195).

sıra ilim öğrenme konusunda da ön plana çıkmışlardır (Aktaş, 1997, s. 252). İslam inancına göre ister kadın ister erkek olsun her insan ilim öğrenmekle, düşünmekle, araştırma yapmakla ve daha fazla bilgi edinmekle sorumludur (Kayadibi, 2012, s. 2-3). Kendisine indirilen vahiyleri herkese ulaştırmakla görevli olan Hz. Muhammed (sav) de kadının ve erkeğin eğitimi konusunu teşvik etmekle kalmamış aynı zamanda bu konuda yoğun çaba içerisinde olmuştur. İslam dini ilmin önündeki dini ve coğrafi sınırları kaldırmış, (Gözütok, 2017, s. 186) bilgiye ulaşmanın tüm Müslümanlar için bir görev olduğunu vurgulamıştır.<sup>5</sup> (İbn Mâce, Mukaddime, 17)

Peygamberimiz yüz yüze eğitim metodunu hem kadın hem erkek tüm Müslümanların eğitim faaliyetlerinde oldukça sık kullanmıştır (Gözütok, 2017, s. 187). Örneğin, Esmâ bint Umeys'e zor durumda kaldığında yapacağı duayı öğretmesi, (Ahmed b. Hanbel, 1995, s. 577) Ümmü Süleym'e namazda okunacak duaları öğretmesi gibi örnekler kadınların merak ettiklerini sormak için istedikleri zaman Hz. Muhammed (sav)'den yüz yüze bilgi alabildiklerini göstermektedir (Gözütok, 2017, s. 49).

Hz. Muhammed'in (sav) Medine'ye hicreti sonrasında Mescidi Nebevi'nin yanına Suffa inşa edilmiş, bu durum eğitim öğretim faaliyetlerine hız kazandırmıştır. Suffa'nın içindeki bir bölüm kadınlara tahsis edilmiş ve kadınların da eğitim öğretim faaliyetlerinde yer almaları sağlanmıştır<sup>6</sup> (Akyüz, 2006, s. 230-232). Ebu Said el-Hudri'nin rivayetine göre kadınlar bir defasında Hz. Muhammed'e (sav): "Senin sohbetini erkekler daha fazla dinleme fırsatı buluyorlar. Bu nedenle bize de bir gün tahsis et" deyince Resulullah (sav) kadınlarla buluşmak üzere bir gün belirledi. Kadınlar, belirlenen günde Hz. Muhammed'in (sav) yanına geldiler. O da kadınlara nasihatte bulundu ve onlara bazı konularda bilgi verdi. Görüldüğü üzere kadınlar Hz. Muhammed'in sohbetlerinden daha fazla istifade edebilmek için kendilerine bir gün ayırmalarını istemiş, Hz. Muhammed'de onların bu isteğini geri çevirmemiştir. Bunun yanı sıra birçok kaynakta kadınların Resulullah'ın evine giderek onunla sohbet ettikleri ve dini konularda bilgisine başvurdukları belirtilmektedir (Müslim, Hayız, 8; Dârimî, Vudû, 80; Tirmizî, Vitr, 19).

Peygamber Efendimizin (sav) kadın eğitimine bu denli önem vermesinin temel nedeni, her kadının kendi evinde aynı zamanda bir öğretmen gibi çocuklarının eğitim vazifesini üstlenen bir anne rolünde olmasıdır (Canan, 1996, s. 26-27). Hz. Muhammed (sav): "Her çocuk İslam fıtratı üzere doğar. Sonrasında anne ve babası onu ya Hıristiyan ya Yahudi veya Mecusi yapar." (Buhârî, Cenâiz, 80) buyurarak ailenin çocukların dini tercihlerinde çok önemli bir rol üstlendiğini vurgulamıştır. Çocuklar, annelerinin vereceği eğitim sayesinde dinlerinin öngördüğü nitelikte birer insan olabilirler (Çevikoğlu, 2005, s. 200). Allah tarafından verilen kutsal bir görev olan annelik, hayat boyu süren bir meslek ve sanattır. Bu kutsal görevi layıkıyla yerine getirebilmek ancak en iyi eğitimi alarak yetiştirilmiş kadınlar tarafından mümkün olabilir (Tunç, 1998, s. 32).

Peygamberimiz (sav), yalnızca kadınların eğitimiyle ilgilenmemiş, aynı zamanda kız çocuklarının eğitimlerine ve iyi bir şekilde yetiştirilmelerine de önem vermiştir. "Her kim erinliğe ulaşınca

<sup>5</sup>Kaynaklara göre, Peygamber Efendimiz, bir ortamda bir kadının ilim talep etmesi üzerine ilim öğrenmenin farz olduğunu ifade etmiştir. Ümmü Kesir binti Yezid el-Ensariye'den nakledilen bir hadise göre: "Ben kız kardeşimle birlikte Resulullah'ın (sav) yanına gittim ve 'Ey Resulullah, kardeşim sana bir soru sormak istiyor, fakat utanıyor.' dedim. Resulallah (sav) : 'Sorsun. Zira ilim talep etmek farzdır.' buyurdu." (Ebu Nu'aym, 3554; İbni Esir, 371). Bu hadis, Peygamber Efendimizin kadınların da erkekler gibi ilim talep etmeleri gerektiğini vurgulayan tutumunu açıkça göstermektedir.

<sup>6</sup> Kadınlar ilim öğrenme konusunda oldukça ve Mescide devam konusunda oldukça titiz davranmışlardır. (Hatiboğlu, 2004, s. 49-50). Peygamberimiz (sav) bu hassasiyete binaen "Keşke şu kapıyı kadınlar ayırsaydık." buyurmuştur (Ebu Davud, Salât, 17/ 54). Hz. Muhammed (sav) kadınların mescitte bulunmalarını teşvik etmiş ve kendisine mescide giderken giyecek kıyafeti bulunmadığını belirten kadına bir kadından ödünç elbise almasını tavsiye etmiştir. (Ebu Davud, Salât, 238-241).

dek iki kız çocuğunun nafakasını, bakımını, terbiyesini ve yetiştirilmesi sorumluluğunu üstlenirse, o kişi kıyamet gününde (iki parmağını yan yana getirerek) benimle birlikte şöyle olacaktır.” (Müslim, Birr, 149) buyurmuştur. Bu kapsama ayrıca cariyeler de dâhil edilmiş ve onların eğitimi noktasında da hassasiyet gösterilmiştir. Peygamberimiz (sav) "Bir erkek, cariyesini güzelce terbiye eder, ona iyi bir eğitim verir, sonra azat edip onunla evlenirse ahirette iki kat ecir kazanır." (Buhârî, İlim, 31) buyurmuştur. Bunun dışında kölelere "cariyem", "kölem" şeklinde seslenilmesinin uygun bulmayıp, onlara "oğlum", "kızım" diye seslenmeyi tavsiye etmiştir (Buhârî, İtk, 17; Ebû Dâvûd, Edep, 83). Bu hadisler ışığında Hz. Peygamber (sav)'in toplumun her bir ferдинin eğitilmesi ve şahsiyetinin korunması konusu üzerinde önemle durduğu söylenebilir.

Peygamberimiz (sav) kadın eğitimini, sadece Kur'an ve dini bilgilerle sınırlı tutmamış, kadınların her alanda eğitim almalarını amaçlamıştır. Ayrıca kadınların ekonomik faaliyetlerde bulunmalarını desteklemiştir. İslamiyet'in ilk dönemlerinde kadınlar, evdeki günlük işler dışında tarım, ticaret, sanatkârlık, yün eğirme, koku satma, deri işleme, dokumacılık, örgü yapma, ilaç yapma, okuma-yazma öğretme, hasta bakıcılığı ve savaş esnasında erkeklere yardım etme gibi çeşitli işlerde de çalışmışlardır (Savaş, 1994, s. 279-280).

Kadınlar geçmişten bugüne zaman zaman toplumsal hayattan dışlanmış, eğitim hayatından mahrum bırakılarak en temel hakları ellerinden alınmıştır (Aksoy, 2021, s. 33; Kazıcı, 2020, s. 71; Türk, 2022, s. 3019). Hz. Peygamber'in (sav) yaşadığı toplumda kadınların görüşlerine pek değer verilmezken O, hem eşlerinin hem de kadın sahabelerin görüşlerini önemsemiş ve zaman zaman onlarla istişarelerde bulunmuştur (Vakîdî, 2016, s. 378, 524). Kadınların erkeklerle eşit şekilde eğitim almasını teşvik eden Hz. Peygamber (sav), onların mescide gelmelerini istemiş ve erkeklerin de bu konuda engelleyici bir tutum sergilememelerini istemiştir (Buhârî, Sıfatı's Salât, 82; Müslim, Salât, 184; Ebu Davud, Salât, 53; Tirmizî, Salât, 400).

Hz. Peygamber'in (sav) eşleri ve kızları da, hem İslam toplumunun inşasında hem de toplumsal hayatta önemli roller üstlenmişlerdir. Örneğin, Hz. Hatice, Peygamber'in (sav) en büyük destekçisi olarak maddi ve manevi katkılarıyla İslam'ın ilk dönemine öncülük etmiştir (Hamîdullah, 1980, s. c.I, 181). Hz. Ayşe, derin ilmi birikimi ve hadis rivayetlerindeki yetkinliğiyle dini bilginin aktarılmasında öncü olmuştur (Zerkeşî, 2015, s. 177). Hz. Hafsa, Kur'an'ın yazılı olarak muhafaza edilmesinde önemli bir rol oynarken (İbn-i Sa'd, 1985, s. 467), Hz. Zeynep, sanatkârlık, yardımlaşma ve sosyal dayanışmada örnek bir şahsiyet olarak öne çıkmıştır (Hamîdullah, 1980, c. II, s. 567). Bu kadınlar, İslam toplumunda kadınların aktif roller üstlenebileceğini göstermiştir.

Hz. Peygamber (sav) döneminde onun ailesi dışındaki kadınların da çeşitli iş kollarında görev aldıkları görülmektedir. Örneğin, Peygamber Efendimizin (sav) azatlı kölesi Bereket, Hz. Hatice'nin erken vefatı dolayısıyla çocukların terbiye ve eğitim işiyle ilgilenmiştir (İbnu'l-Esir, t.y., s. 90). Bu dönemde dini ilimlerde adından söz ettiren kadınlara, Esmâ binti Yezîd el-Ensârî, Zeyneb binti Ebi Seleme, Hayra binti Ebi Hadrâd, Ümmü Derda es-Suğra gibi kadınlar örnek verilebilir (İbn Abdilberr, 1992, s. 908,951; İbnu'l-Esir, t.y., s. 17). Diğer yandan Büsre binti Safvan kuaförlük, Ku'aybe binti Said hemşirelik yapmış (İbn Abdilberr, 1992, s. 905; İbnu'l-Esir, t.y., s. 111), Şifa binti Abdullah zabıta olarak görevlendirilmiş (İbn Abdilberr, 1992, s. 4) ve İslam dininin yayılmasına aktif olarak destek vermişlerdir. Kendi hak ve sorumluluklarının farkında olan kadınlar, toplumsal ve hukuki alanda erkeklerle eşit bir konuma sahip olmuştur. Ayrıca, Hz. Peygamber (sav), kadınların kendi vefatından sonra cahiliye dönemi anlayışıyla yeniden zarar görmelerinden endişe etmiş ve veda hutbesinde kadın haklarının korunmasını özellikle vasiyet

etmiştir. (Çetin, 2021; Önder, 2013). Görüldüğü üzere cahiliye toplumu, İslamiyet'in gelişi ile birlikte birçok alanda önemli değişiklikler ve gelişmeler yaşamıştır. Bu noktada kadınların sosyal statüsü ve eğitimi konusunda belirgin ve olumlu yönde değişim yaşandığı görülmektedir.

#### 4. HULEFA-İ RAŞİDİN DÖNEMİNDE KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

İslamiyet'in geldiği ilk dönemde yaygın olarak sürdürülen eğitim faaliyetleri, herkesi kapsayarak yeni bir toplum oluşturmuştur. Ancak bu süreçte sistemli bir eğitim faaliyetinden bahsetmek mümkün değildir. Bu dönemde eğitim için yaygın olarak kullanılan yerler mescitlerdir. Mescitler, Müslümanlar için tarih boyunca dini eğitimin temel merkezi olmuştur. Peygamberimizin vefatının ardından gelen otuz yıllık bir sürece tekabül eden dört halife döneminde de eğitim faaliyetleri mescitlerde yürütülmüştür. Ancak İslam topraklarının hızla genişlemesi bu geleneksel sistemin işleyişini zorlaştırdı ve her alanda nitelikli personele ihtiyaç duyuldu. Bu dönemde İslam'ı en iyi şekilde temsil edebilecek kişiler vali, komutan, vergi memuru ve eğitimci sıfatıyla yeni fethedilen bölgelere görevli olarak gönderildi ve insanlar bilgi edinmek için bu eğitimcilerin derslerine katıldılar (Hitti, 2023, s. 239-248).

Dört halife döneminde devletlerarası haberleşme artmış, devlet idaresi teşkilatlanmış ve devlet kurumları eskiye nazaran daha organize çalışmaya başlamıştır. Kur'an-ı Kerim kitap haline getirilerek önemli noktalara dağıtılmış, sahabe, Hz. Muhammed (sav) tarafından başlatılan mescitlerdeki eğitim faaliyetlerini geleneksel hale getirmiştir. İslam tarihi boyunca tanık olduğumuz âlimler, genellikle mescitlerde eğitilmiştir. Daha sonraki dönemlerde medreseler açılana kadar eğitim faaliyetleri ağırlıklı olarak mescitlerde yürütülmeye devam edilmiştir (Adıgüzel, 2001, s. 46).

Hulefa-i Raşidin dönemini, Hz. Peygamber (sav)'in döneminin bir uzantısı olarak görmek mümkündür. Ancak kadınların sosyal hayata iştirakleri onun vefatından sonra o denli geniş ve özgür olmamıştır. Hz. Peygamber'in (sav) hayatta iken kadınların eğitimine olumlu yaklaşımı nedeniyle, kadınlar artık fikirlerini daha rahat ifade edebilmekteydi. Ancak bu durumun kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla dört halife döneminde eskisi kadar devam etmediği söylenebilir (Albayrak, 2019; Savaş, 1996, s. 34). Bununla birlikte bu dönemde kadınlar Hz. Peygamber (sav) dönemindeki gibi ticari faaliyetlere katılmış, geçimlerini dericilik yaparak sağlamış ve savaşlarda görev alarak hasta bakıcılık yapmışlardır (Savaş, 2017, s. 272). Hatta savaşlardan elde edilen ganimetlerden kadınlara da pay verilmiş, eşini veya çocuklarını kaybedenlere de düzenli maaş ödenmiştir (Savaş, 2017, s. 243-244). Bunun yanı sıra hisbe teşkilatında kadınlara görev verdiğine dair aktarılan rivayetler Hz. Ömer'in kadınlara yönelik olumlu yaklaşımlarından biri olarak değerlendirilebilir (Gözütok, 2001, s. 279-280).

Bu dönemde eğitim faaliyetlerine katılan kadınlara örnek olarak Hz. Aişe'yi vermek mümkündür. Hz. Aişe hadisin ve sünnetin doğru anlaşılması noktasında önemli katkı sunmuş ve birçok kişinin elinden tutarak yetiştirilmesine imkân sağlamıştır. Hatta onun, bilmediği bir konuyu duyduğunda konuyu iyice anlayıncaya kadar soru sormaya devam ettiği aktarılan rivayetler arasındadır (Buhârî, İlim, 30). Ebu Musa el-Eşari'nin: "Resulullah'ın arkadaşları olarak ne zaman bir hadisi anlamada problem yaşasak, hemen Aişe'ye sorardık. Kendisi bizi o konuda mutlaka bilgilendirirdi." (Tirmizî, Menâkıb, 62) rivayeti kadınların ilmi faaliyetlerde bulunduğunu gösteren önemli bir örnektir. Bunun yanı sıra Urve b. ez-Zübeyr'in Hz. Muhammed'den (sav) 2210 hadis aktaran Hz. Aişe'yle ilgili: "İnsanlar arasında Kur'an'ı, farzı, helali, haramı, şiiri, Arap tarihini ve nesep ilmini ondan daha iyi bilen hiçbir kimseyi görmedim" (İbn Hanbel, Müsned, 73) ifadesi de dikkat çekicidir.



Hız. Ömer'in kadınlara karşı tutumu bazı durumlarda farklılık göstermiştir. Onun Peygamber Efendimiz (sav) hayattayken kimi zaman kadınlara karşı olumsuz tavır takındığı gözlenmiş olsa da, (Buhârî, Nikâh, 81) halifeliği döneminde daha ılımlı bir tutuma sahip olduğu bilinmektedir (Gözütok, 2001, s. 279). Örneğin, bir gün hutbe verirken kadınların mehrinin aşırı yüksek olmasından yakınmış ve bunu sınırlamayı düşünmüştür. Hutbesinde, "Kadınların mehrini çok yükseltmeyin." şeklinde bir uyarıda bulunmuş ve mehrin belirli bir miktarın üzerine çıkmaması gerektiğini söylemiştir. Bu sırada, cemaatten bir kadın Hız. Ömer'e itiraz ederek: "Ey Ömer, Allah'ın kitabında bize verdiği bir şeyi sen mi yasaklıyorsun?" diyerek Kur'an'dan bir ayeti hatırlatmıştır. Kadın, Nisa Suresi'nin 20. ayetini okuyarak, "Eğer bir eşinizi bırakıp yerine başka bir eş almak isterseniz, birincisine yüklerle mehir vermiş olsanız bile, ondan hiçbir şeyi geri almayın..." demiştir. Bu ayet, mehir konusunda herhangi bir üst sınırın olmadığını ve verilen mehrin geri alınmayacağını belirtmektedir. Hız. Ömer, bu itiraz karşısında derin bir düşünceye dalmış ve sonunda hatasını kabul etmiştir. Minberden inmiş, "Kadın doğru söyledi, Ömer yanıldı." diyerek kadının uyarısını kabul etmiştir (İbn Hacer, el-Metâlibü'l-âliye, II, 4-5). Bunun dışında Hız. Ömer döneminde kadınların giriş çıkışı için "Babu'n-Nisa" adıyla Mescid-i Nebevi'de ayrı bir kapı açılmıştır. Kadınlar, mescidi sadece ibadet amaçlı kullanmamış, gerek halifelerin gerekse diğer âlim sahabelerin sohbetlerine katılmışlardır.

Kadınlar, eğitim-öğretim faaliyetlerini ağırlıklı olarak cami ve mescitlerde sürdürmüşlerdir. Bu dönemde kadınlar, camilerdeki eğitimlere yalnızca öğrenci olarak değil, öğretici olarak da katılmışlardır (R. Altınay, 2004, s. 21). Nitekim İmam Şafii'nin de kadın âlimlerden ders aldığı ifade edilmektedir (Bolelli, 2018, s. 63).

Dört halife döneminde kadınların eğitim faaliyetlerinde kullanılan mekânlardan biri de evlerdi. Özellikle de Resulullah'ın (sav) eşlerinin evleri eğitim öğretim için kullanılmış, eşleri bu dönemde kadınların eğitimine önemli derecede katkı sağlamışlardır. Ancak kadınların eğitimi meselesinin, Hız. Peygamber'in (sav) vefatı sonrasında bilhassa Hız. Ömer'in hilafetinden itibaren aksi yönde bir seyir izlediği bazı kaynaklarda ifade edilmektedir (Savaş, 1996, s. 70). Üstelik sadece Hız. Ömer'in değil sonrasında Hız. Ali'nin de kadınların eğitimiyle alakalı bu olumsuz tavrı sürdürdüğüne dair rivayetler mevcuttur. Örneğin, cariyesine okuma yazma öğreten bir kişiye, "Şerri şerle çoğaltmayın." (Gözütok, 2001, s. 280; Kalkaşandî, 1987, s. 96) diye uyarıda bulunduğu rivayet edilmektedir.

Dolayısıyla kadınlarla alakalı eğitim öğretim konusundaki olumsuz uygulamalar net olarak sahabeden sonraki dönemde vuku bulsa da, dört halife dönemindeki bazı faaliyetlerin de kadınların eğitim sürecini olumsuz etkilediği ve sekteye uğrattığını söylemek mümkündür (Aydın, 1998, s. 34; Kalkaşandî, 1987, s. 36). Örneğin, kadının da at ve et gibi uğursuz kabul edildiğine dair Hız. Peygamber'e isnat edilen hadisler (Buhârî, Cihad 47, Nikâh 17; Müslim, Selam 119), İsrailiyat kaynaklı bilgilerin İslam dünyasında yeni bir anlayış doğurması (Gözütok, 2001, s. 290) gibi faktörler bu sürecin meydana gelmesine ortam hazırlamıştır. Özellikle sahabeden sonraki dönemde kadınların ilim merkezi olan mescidlere girişinin yasaklandığı görülmektedir. Hız. Peygamber (sav), hayızlı olsalar dahi kadınların mesciddeki eğitim-öğretim faaliyetlerine katılmasını emretmiş olmasına rağmen (Müslim, Salatu'l-İ'deyn, 823) kadınların eğitim hayatından dışlanması o dönemin sosyokültürel anlayışı dikkate alınarak yorumlanmalıdır.

## 5. EMEVİLER DÖNEMİNDE KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

Hız. Muhammed (sav), Medine'ye hicret ettikten sonra eğitim ve öğretim alanında da diğer alanlarda olduğu gibi büyük bir değişim yaşanmıştır. Hulefa-i Raşidin döneminde Müslüman halkın eğitimi için başta mescitler ve küttaplar olmak üzere birçok kurumdan yararlanılmıştır.

Emeviler dönemine gelindiğinde ise eğitim faaliyetleri sivil halkın inisiyatifine bırakılmıştır. Müslümanlar neredeyse yaşadıkları bölgelerin her noktasına ilköğretim kurumları olan kütüphaneler kurmuş, burada çocuklarını eğitmişlerdir. Çocukların eğitiminde önemli bir yeri olan kütüphanelerde, erkek çocuklarla birlikte kız çocuklarına hatta köle ve cariye olanlarına da eğitim verildiği aktarılmaktadır (Savaş, 2017, s. 393). İsfahâni'nin aktardığı bir rivayete göre cariyelerden birine aşık olan Ali b. Ubeyd'in her gün bu cariyeyi görmek için kütüba geldiği ifade edilmiştir (Söylemez, 2002, s. 91).

Kadınlar ise eğitim öğretim faaliyetlerini cami ve mescit gibi kurumlarda devam ettirmişlerdir. Bu kurumlar kadınlar için öğrenciliğin yanı sıra öğreticilik yapıp ders okuttukları kurumlar olarak da faaliyet göstermiştir (R. Altınay, 2004, s. 82-83; Vekî, 2001, s. 5). Yani Emevi döneminin ilk yıllarında İslam dünyasının merkezinde bulunan büyük mescitler birer üniversite gibi kadın erkek demeden tüm insanların hizmetine sunulmuştur. Gayrimüslimlere de gerekli özgürlük ortamı sunulmuş, kendi çocuklarını eğitebilmeleri ve din adamlarını yetiştirebilmeleri için fırsat verilmiştir (Söylemez, 2002, s. 79). Ancak Emevilerin son dönemine geldiğinde Vehb b. Münebbih gibi farklı din ve kültürlerdeki insanların İslami ilimlerde ön plana çıkması ve kadınlar aleyhine rivayetler uydurması neticesinde kadınlar sosyal hayattan uzaklaştırılmaya başlanmıştır (Çetin, 2021, s. 57).

Kadınların sosyal konumlarında değişim yaşanmasında toplumdaki sınıf farklılıklarının derinleşmesi de önemli bir etken olarak gösterilebilir. Örneğin, kadınların sokakta kısa mesafeler haricinde dolaşması ayıp karşılanır olmuş, alışveriş yapmaları hatta camiye girmeleri bile yasaklanmış, eşleriyle sofraya oturmaları dahi hoş karşılanmamıştır. Harem sistemine göre yaşayan bu kadınlar, sosyal hayattan izole olmuş, evlerinin kendilerine ayrılan kısmında belirli bir düzene göre hayatlarına devam etmişlerdir (Durant, 2004, s. 61). Ancak bu durumun hür ve zengin kadınlar için geçerli olmadığını söylemek mümkündür. Varlıklı ve Emevi hanedanına mensup olan hür kadınların toplumdaki saygınlıkları devam etmiştir (Aksu, 2001, s. 17). Aynı zamanda Hz. Muhammed (sav)' in eşleri ve onun soyundan gelen kadınların da sosyal hayatta var oldukları söylenebilir (Savaş, 2017, s. 391). Bu kadınlar ihtiyaçlarını karşılamak için dışarı çıkabilmiş, çalışma hayatında yer edinebilmiş, edebi çalışmalar yapmış, özel ders alarak eğitim faaliyetlerine katılabilmiş, halifeye istek ve şikâyetlerini dile getirebilmişlerdir<sup>7</sup> (Sa'd, 1983, s. 237) Ancak yukarıda da belirtildiği gibi bu şekilde yaşayan kadınların sayısı azdır.

Sonuç olarak Emeviler döneminde kadınların sosyal statüsünde önemli bir değişim yaşanmıştır. Bu değişim, İslam'ın ilk dönemlerine kıyasla kadınlar açısından bir gerileme olarak yorumlanabilir. Asr-ı Saadet ve Hulefâ-i Râşidîn dönemlerinde kadınların sosyal hayatta aktif bir şekilde varlık gösterdiği, fakat Emeviler döneminin sonlarına geldiğinde toplumsal hayattan izole edildikleri görülmektedir. Kadınlar bu dönemde, İslamiyet'ten önceki dönemde olduğu gibi, hür kadınlar ve cariyeler olarak iki sınıfa ayrılmıştır. Cariyelerin durumunda eskiye nazaran pek bir değişim gözlenmemekle beraber hür kadınların kendi içerisinde de bir ayrıma tabi tutulduğu söylenebilir. Hilafetin saltanata dönüşmesiyle birlikte asabiyet anlayışının ön plana çıkması hanedana mensup olan kadınların yaşamlarını refah içinde devam ettirmesine, cariyelerin ise cahiliye dönemindeki konumunu sürdürmesine sebebiyet vermiştir. Ancak halifenin uzun yıllar boyunca iktidardan uzak tutulup toplum tarafından dışlanan -cariyelerden olma- çocukları zaman içerisinde iktidarı ele geçirmiş ve ortaya çıkan iç karışıklıklar devletin sonunu

<sup>7</sup> Örneğin, Medine'de iken Muaviye'nin huzuruna çıkan dönemin şair kadınlarından Bekare el-Hilaliyye, ona selam vermiş, Muaviye'de selamını almış ve halini hatırını sormuştur. Muaviye, kendi soyunu hicveden şiirler yazmış olmasına rağmen Bekare'nin ihtiyacını sormuş ve taleplerini yerine getirmek istemiştir (İbn Abdirabbih, 1940, s. 104-105).

hazırlamıştır (Aksu, 2001, s. 280). Bu süreçte meydana gelen toplumsal dönüşümü iyi okumak, o dönemin sosyokültürel yapısına dair fikir edinmek ve İslam tarihi ile ilgili bir bakış açısı kazanmak açısından önemlidir.

## 6. ABBÂSİLER DÖNEMİNDE KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

Abbâsîler, gerek kültürel gerekse bilimsel gelişmeler açısından İslam dünyasına büyük katkı sunmuşlardır. Bu dönem, çeşitli ırkları ve kültürleri bir araya getirerek İslam dünyasında bir kaynaşma ve bütünleşme meydana getirmiştir (Hasen el-Hâc, 1994, s. 109). Bu dönem, bilimsel, sanatsal, felsefi ve edebi alanlarda önemli ilerlemelerin görüldüğü bir dönemdir. İslam medeniyetinin şekillenmesinde oldukça etkili olan yeni bilim dallarının zamanla gelişip olgunlaşması Avrupa medeniyetinin doğmasına da zemin hazırlamıştır (Yıldız, 1988, s. 40). Bu dönemde bilimsel faaliyetlerin yürütüldüğü en önemli kurum olan Beytül Hikme'de farklı coğrafyalardan gelen bilim insanları, sanatçılar ve filozoflar ortak çalışmalar yürüterek yeryüzünde bilimin ve kültürün ilerlemesine katkı sunmuşlardır (Fazlurrahman, 1992, s. 12-15). Bunun yanı sıra cami ve mescitler önceki dönemlerdeki gibi hem ibadethane hem de eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü alanlar olarak faaliyetlerin sürdürmüşlerdir (Yıldız, 1988, s. 40).

Bu dönemde de ilkokul düzeyinde hizmet veren kütüphaneler bulunmaktaydı. Devletin kurulduğu ilk dönemlerde medreseler henüz yoktu. Ancak kütüphaneler, camiler, (Çelebi, 1998, s. 24) evler, saraylar ve kütüphane (Emin, 1954, s. 55) gibi yerler eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü mekânlar olarak ön plana çıkmaktadır. Kadınlar Abbasi Devleti'nin bir döneminde bilgi ve kültür açısından önemli seviyeye ulaşmışlardır (Hasan, 1991, s. 271). Bunun sebebi olarak savaşların durmuş olması, refah seviyesinin yükselmesi, medeniyetin ilerlemesi gösterilebilir. Özellikle halife Harun Reşid ve Me'mun devirlerinde aristokrat kadınlar, kültürel, düşünsel, edebi alanlarda erkeklerle yarışacak konuma gelmişler, onlarla ilmi tartışmalar yaparak kültürel hayatta kendilerini göstermişlerdir. Bu asırda dil bilimlerinde, edebiyatta, dini ilimlerde, özellikle de hadis sahasında otoriter kadın âlimlerin yetiştiği söylenebilir (Emin, 1954, s. 99). Örneğin, Buhari'nin iki kadın hocasından biri olan Kerime bint. Muhammed b. Hatem bu devirde yaşamış önemli hadis âlimlerindenidir (Zeyneb bint Ali Fevvez, 1986, s. 299-300).

Bu dönemde özellikle edebi alanlarda çok sayıda cariye yetiştirildiği kaynaklarda (el-Bustânî, 1988, s. 52; Şeyban, 1996, s. 57) yer almaktadır. Cariyelerin edebi bilgisinin ve ilmi seviyelerinin yüksek olması onların maddi değerini arttıran bir unsurdur. Bu nedenle efendileri cariyelerden yüksek kazanç sağlayabilmek adına onların eğitime de yatırım yapıyorlardı. Eğitimli cariyeler, halifenin ve valilerin saraylarına çok yüksek meblağlara satılıyordu (Çelebi, 1998, s. 71-80). Konuyla ilgili olarak Ahmed Emin, cariyelerin hür kadınlardan daha fazla eğitim hayatının içinde yer almasının iki sebebi olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki ticari amaç -yukarıda da bahsedildiği gibi eğitilmiş ve kültürlü cariyeler diğerlerine nazaran çok daha yüksek fiyatla satılırdı- diğeri ise cariyeleri eğlence vasıtası olarak görmeleridir (Emin, 1954, s. 98-99). Nitekim fasih dilde konuşabilen, edebi bilgilere sahip, şiir okuyan, şarkı söyleyen, felsefe bilen, satranç oynayan cariyeler efendilerini daha iyi eğlendirirdi.

Kadınların kültürel faaliyetlerde aktif olarak yer alması Halife Mütevekkil dönemine kadar sürmüştür. İlerleyen dönemde ise el-Kadir'in iktidara gelmesiyle kadının sosyal hayattan uzaklaştırılması ve toplumdaki cinsiyet eşitsizliğinin yeniden ortaya çıkması sonucu kadınların eğitim faaliyetlerinde önemli oranda bir düşüş yaşanmıştır (Muhammed, 1954, s. 380-381).

Müslüman kadınların dini ve gelenekleri, onu ilim öğrenmeye, helâl kazanç sağlamak için çabalamaya, toplumsal sorumluluklarını yerine getirmeye yönlendirdiği halde uygulama noktasında çeşitli sorunların olduğu ve Abbâsî kadınlarının, bahsedilen hakları ve yükümlülükleri gerçek hayatta yerine getiremediklerini söylemek mümkündür. Dolayısıyla Abbasîlerin ilk dönemi, kadının toplumsal hayattaki konumu açısından çelişkili bir dönem olarak nitelenebilir. Çünkü bu dönem bir yandan kadınlar için kültürün, medeniyetin, siyasi gücün en üst noktasını temsil ederken bir yandan da toplumsal çözülmenin ve çöküşün başlangıç dönemi olarak kabul edilmektedir (Şeyban, 1996, s. 90).

## 7. SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

1071 yılında gerçekleşen Malazgirt Savaşı ile birlikte Anadolu'da Selçuklular Bizans İmparatorluğu'na karşı galibiyet kazanmış, bu galibiyet neticesinde Anadolu'ya göç eden Oğuz Türkleri burada siyasi olarak örgütlenmişlerdir. İlk etapta Büyük Selçuklu Devleti'nin himayesinde bulunan bu siyasi yapılar Anadolu Selçuklu Devleti kurulunca tek bayrak altında bir araya gelmişlerdir. Büyük Selçuklu Devleti zayıflayınca Anadolu Selçuklu Devleti bağımsızlığını ilan etmiş, böylelikle Anadolu'ya yerleşen Türkler, sahip oldukları hayat tarzını bu bölgeye taşımışlardır.

Büyük Selçuklu döneminde ilim dünyasında kadınlar da adından söz ettirmekteydi. Bu dönemde çok sayıda kadın âlim yetiştiği kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bu kadınlar halk tabakasından değil, ailesi ilim dünyasında ün salmış kişilerdi (Piyadeoğlu, 2011, s. 459). Böylelikle ailelerinden aldıkları eğitim ve destek sayesinde yaşadıkları döneme damga vurmuşlardır. Kadın âlimler başta hadis ilmi olmak üzere çeşitli alanlarda çalışmalarda bulunmuşlardır. Örneğin, Semerkanlı Muhammed, kızı Fatıma'yı fıkıh alanında yetiştirmişti. Fetvalarla ilgili "Tuhfa" adlı eseri bulunan Fatıma'nın babasının aldığı bazı fetva kararlarında imzasının olduğu bilinmektedir. Bunun dışında kendine bağlı askeri birliğiyle savaflara katılan Zübeyde Hatun (Kaçın, 2017, s. 31), Hadis alanında ün yapmış Nişaburlu Zeyneb, Kerime bint Ahmed el-Mervezziye, Rabia bint Muammer el-İsbehâniyye (Turan, 1969, s. 369), kadınlar tarafından kurulmuş en önemli tarihi vakıflardan olan Gevher Nesibe Hatun şifahanesinin yapımını sağlayan Gevher Nesibe Hatun (Gürses, 2021, s. 80) dönemin bilimsel gelişmelerine katkı sağlamış kadınlara örnek gösterilebilir.

Anadolu Selçuklu döneminde temel eğitim faaliyetleri ile ilgili yeteri kadar veri bulunmamaktadır. Bu dönemde en önemli eğitim kurumu olarak medreseler ön plana çıkmaktadır. Öğrencilerin medreselere kabulü için ilköğretim düzeyinde faaliyet gösteren kütütlaplarda temel eğitim almış olmaları gerekiyordu. Genel itibari ile camilere bitişik olarak inşa edilen kütütlaplarda genellikle mahalle imamı öğreticilik yapmakta, Kur'an-ı Kerim okuma, yazma, dini eğitim, fen bilimleri ve cebir dersleri okutulmaktaydı (Özkan, 2008, s. 32). Hanedan mensubu kız çocuklarının eğitimi ise, saray görevlisi olan kadın öğretmenler tarafından sürdürülmekteydi. Örneğin Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde sarayda sultanın kızlarının eğitiminden sorumlu olan kişi Usta Hatun'du (Baykara, 2004, s. 228-229). Geliri vakıflar aracılığı ile sağlanan medreseler ise sadece eğitim kurumu olarak değil aynı zamanda zengin-fakir ayrımı yapılmaksızın eğitim almak isteyen herkesin barınabildiği bir yuva görevini görmekteydi (Küçükdağ & Arabacı, 2004, s. 317).

Anadolu Selçuklu döneminde yaşayan kadınlarının meslekî yaşantılarına dair sınırlı bilgiye ulaşılabilmektedir. Ancak maddi gelir sağlamak isteyen kadınların kendi ürettiklerini çarşı pazar gibi yerlerde satabildiği belirtilmektedir. Bu dönemde genelde kadınlar el işçiliği gerektiren mesleklerle uğraşmışlardır. Terzilik, (Eflaki, 2012, s. 235) dokumacılık, örgü işleri, kilim dokuma

bu mesleklere örnek gösterilebilir. Bunun yanı sıra dadılık mesleği de o dönemlerde kadınlar tarafından icra edilen meslekler arasındadır. Çocukların bakımı ve eğitimi ile ilgilenen dadıların bir kısmı ayrıca bebeklerin sütanneliğini de yapmışlardır (Erdoğan, 2000, s. 166). Bu dönemde kadınların uğraştığı diğer bir meslek kolu anneden kıza geçen ebeldir. İslam öncesindeki dönemler de dâhil olmak üzere Türk toplumunda kadınların doğumuna erkekler karıştırılmamıştır. Ebelik, kadınların sağlık alanındaki ilk mesleği olarak literatüre geçmiştir (Atıcı & Erer, 2009, s. 108). Ayrıca Anadolu Selçuklu Devleti'nde "mutribe" adı verilen ve şarkıcılık mesleğini icra eden kadınların olduğuna dair veriler de bulunmaktadır (Erdoğan, 2000, s. 136). Kadınlar elde ettikleri gelirlerle gayrimenkul mal edinebilmişler, vakıf kurarak sosyal yardım faaliyetlerinde bulunmuşlardır (Bıçak, 2007, s. 143). Kaynaklarda genellikle bu dönemle ilgili olarak hanedana mensup olan ve şehirli kadınlarla ilgili malumatlar yer almaktadır. Ancak nüfusun çoğunluğunu oluşturan taşralı kadınlarla ilgili yeterli bilgi yoktur. Dolayısıyla bu dönemle ilgili yapılan yorumlar hanedan kadınları ve şehirli kadınlar üzerinden yapılmaktadır.

Selçuklularda kadının en önemli yaşam alanı olan ev kadın yaşamının merkezinde yer almaktaydı. Kadınlar evde gündelik işlerin yanı sıra ibadetlerle de meşgul oluyorlar misafir ağırlıyorlar ve zaman zaman ekonomik faaliyetlerde bulunarak ev ekonomisine destek oluyorlardı. Selçuklu toplumunda kadınlar muhafazakâr yapıyla biliniyorlardı. Bu nedenle ev aynı zamanda kadınların ibadeti için önemli bir alandı. Bunun dışında kadınlar ibadetlerini kimi zaman camilerde yerine getirmekteydi. Kadınların Cuma namazlarına iştirak etmeleri ve camilerde düzenlenen ilim meclislerine katılmaları sıradan bir durumdu (Eflaki, 2012, s. 222-223). Kadınlar vaaz ve hutbeleri dinlerken dini konularda merak ettiklerini rahatlıkla sorabiliyorlardı (Rumi, 2000, s. 648). Ayrıca tasavvuf ekollerinin yaygınlaşmaya başladığı bu yıllarda kadınlar istedikleri tarikatlara katılıyorlar ve buralarda gönüllü olarak çalışmalarına katılabiliyorlardı.

Kadınlar, Anadolu Selçuklularında sosyal hayatın içinde aktif bir şekilde yer almaktaydılar. Kendi aralarında kurdukları sosyal oluşumlarla birtakım faaliyetlerde bulunuyorlardı. Bu oluşumlar içinde en göze çarpanı Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) teşkilatı idi. Ahi teşkilatının kadınlar kolunu oluşturan bu teşkilatta hem farklı iş alanlarında çalışıyorlar hem de gerek sosyal ve kültürel gerekse de dini faaliyetler yürütüyorlardı (Bayram, 1994, s. 39).

Bu dönemde bîatîni faaliyetlerin önüne geçebilmek için kurulmuş olan Nizamiye Medreselerinde kadınların da ilmi faaliyetlere katılabilmeleri için birtakım çalışmalar yapılmıştır. Medreselerde ders vermeye gelen hocaların sohbetini dinlemeye kadınların da katılabilmelerine imkân tanınmıştır. Bu durum kadınların ilim öğrenmelerinin devlet tarafından da desteklendiğinin göstergesidir (Turan, 1969, s. 252).

## 8. OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ EĞİTİMİ VE SOSYAL KONUMU

Osmanlı Devleti'nde kadının sosyal konumu yaşadığı bölgeye, yüzyıla, mensup olduğu çevreye ve ekonomik durumuna göre farklılık göstermiştir. Osmanlı kadını statüsüne göre, avret, kadın, hanım, sultan olarak nitelendirilmiştir. Bu unvanlar aynı zamanda onun yaşam koşulları hakkında bilgi vermekteydi. Bu dönemde kadın toplumun tamamen içinde olmamakla beraber toplumun dışına da itilmemişti. Örneğin, kırsal bölgelerde erkekler ve kadınlar aynı ortamda bulunabiliyorken şehirde kadınların uğraşları ve buldukları mekânlar değişiyordu. Bu durum aynı zamanda onların sağlık, eğitim gibi spesifik meslek gruplarında ön plana çıkmalarına neden olmuştur (Dingeç, 2010, s. 24).

16. ve 17. yüzyılda kadınlar Osmanlı ekonomisinde aktif olarak da yer alıyor, tarlada, pazarda, dükkânlarda çalışıp üretime bizzat katkı sağlıyorlardı. Varlıklı olan kadınlar çiftlik, dükkân gibi yerler işletiyor, vakıflar kurarak topluma hizmet ediyorlardı. Ancak dünya üzerinde yaşanan ekonomik dönüşüm, Sanayi Devrimi ve Celali İsyânları sonucunda köylerin boşaltılması ve şehir nüfusunun plansız artması gibi faktörler işsizliğin doğmasına neden olmuş, böylelikle kadınların ekonomik alandaki faaliyetleri azalmıştır (Dingeç, 2010, s. 24).

Osmanlı Devleti'nin kurumsallaşması ve saray kültürünün ortaya çıkmasıyla birlikte kadınların kılık kıyafetlerini ve erkeklerle olan ilişkilerini düzenlemeye yönelik birtakım fermanlar yayımlanmıştır. Bu fermanların çıkarılma nedeni 16. yüzyıldan itibaren Batıdan gelen tüccar ve devlet görevlilerinin İstanbul'a yerleşmesiyle bahsi geçen kişilerin ailelerinin İstanbul'a Batılı yaşam tarzını getirmeleridir. Osmanlı hükümeti kadınların bu tarzda bir yaşantıyı taklit etmemesi için fermanlar çıkartmıştır. Örneğin, Padişah III. Osman'ın fermanıyla kadınların siyah ve kalın peçe takmadan dışarı çıkmasına izin verilmemiş, saraylı kadınlar haricindeki kadınların sandala binmeleri yasaklanmıştır (A. R. Altınay, 1987, s. 60). Ancak bu uygulamaların tüm Osmanlı tarihi boyunca uygulanan kanunlar olmadığını belirtmek gerekir.

Osmanlı'da İslam hukukunun uygulanıyor olması kadınlara kocalarından talak hakkı isteme, mal-mülk edinebilme ve malları üzerinde tasarruf edebilme, ticari faaliyetlerde bulunabilme gibi yetkiler vermiştir (Jennings, 1975, s. 65). Veli izni olsa dahi kadının rızası olmadan evlenmesi uygun bulunmamıştır. Tarihi kayıtlar, buluşa ermiş ve zorla evlendirilmiş olan kızların da, nikâhın iptali için mahkemeye başvurduklarını göstermektedir.

Osmanlı toplumunda çoğunlukla tek eşlilik görülmektedir. Kültürel olarak çok eşlilik hoş karşılanmamıştır. Erkekler boşanma hakkına sahipken kadınlar bu haktan yoksundu. Ancak boşanma kültürel olarak uygun bulunmadığı için toplumda çok sık görülmemektedir. 1648-1687 yılları arasında şer'iyeye sicillerine kayıtlı olan belgeler incelendiğinde tek eşle evlilik oranının %75, çok eşle evlilik oranının %25 oranında olduğu göze çarpmaktadır (Özharat, 2014, s. 159-161).

İslam dini, kadınların eğitimini teşvik etmektedir ki İslam dünyasında yüksek tahsil görmüş kadınların varlığına rastlanmaktadır. Ancak kadın-erkek ilişkisinin belli kurallara göre düzenlenmesi referans alınarak konuyla ilgili yapılan yanlış yorumlar ve keyfi uygulamalar neticesinde kadının sosyal hayat içerisindeki rolü oldukça sınırlı olmuştur. Bu nedenle ilköğretim sonrasında kız çocuklarına verilen eğitimin nitelikli olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Nitekim Osmanlı klasik döneminde kız çocuklarının ilköğretim sonrasında eğitime devam etmesi gereksiz görülmüş ve teşvik edilmemiştir (Somel, 2000, s. 223). Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde kadınların erkekler kadar eğitim imkânlarından faydalanmadığı söylenebilir.

Klasik dönemde eğitimin esas hedefi Müslüman halkın hem bu dünyada hem ahirette selamete ve huzura ermelerini ve iyi bir insan olarak yetişmelerini sağlamak amacıyla dini eğitim ihtiyaçlarını gidermektir. Bu hususta temel eğitim dini eğitimin bir parçası olarak görülmüş, din merkezli eğitim yapılmıştır (Somel, 2000, s. 224). Selçuklu Devleti'ndeki medreselerin devamı olarak görülen Sahn-ı Seman ve Süleymaniye medreseleri dönemin en önemli eğitim kurumu olarak göze çarparken bu kurumlarda kadınların eğitim gördüğüne dair herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Kadınların yüksek eğitim görmelerinin tek yolu özel hocalardan ders almak veya bir sosyal kuruluşta kurs eğitimi alarak belli alanlarda beceri kazanmaktır (Bolelli, 2018, s. 85; Cengiz, 2023).

Tanzimat dönemine kadar öne çıkan eğitim kurumları Sıbyan ve Enderun mektepleri ile medreselerdi. Bu süreçte kız ve erkek çocuklar eğitim hayatına 5-6 yaşından itibaren Mahalle Mektebi ya da Muallimhane adıyla da anılan Sıbyan Mektepleri ile başlamakta, 3-4 yıl boyunca bu kurumlarda eğitim görmekteydiler. Bu eğitim kurumlarının temel amacı çocuklara Kur'an ezberletmek, okuma yazma öğretmek ve dinin esaslarını öğretmektir. Bahsedilen okullarda takip edilen resmi bir müfredat yoktu. Okulun idaresi herhangi bir merkeze bağlı olmayıp kurucu vakıfların elindeydi. Bu durum zamanla eğitimin niteliğinin bozulmasına ve sistemin gerilemesine neden olmuştur (Y. Akyüz, 2001, s. 54; Cengiz, 2022, s.238).

Sıbyan mekteplerinde eğitim genellikle cami hocaları tarafından verilirken, bilgili bazı kadınlar da kendi evlerinde ya da camilerde kadınlara, erkek ve kız çocuklarına Kuran-ı Kerim okumayı ve bazı temel dini bilgileri öğretmekteydi. Oldukça eskilere dayanan bu eğitim anlayışı yüzeysel olmakla beraber kadınların sınırlı imkânlarla rağmen eğitim faaliyetlerine öğretici olarak katıldıklarının göstergesidir (Y. Akyüz, 2001, s. 57).

Sıbyan mekteplerinden mezun olan kız çocukları eğitim hayatına medreselerde devam edemezken erkek çocuklarının çok azı medreselere gidebilmiştir. Mektebi bitiren kız çocukları ailelerinin sunduğu sosyo-kültürel imkânlarla bağlı olarak eğitim hayatlarını sürdürebiliyorlardı. Babası yeterli donanımına sahip olan kızlar eğitimlerine babalarının yanında ya da özel hocalar eşliğinde devam ediyorlardı. Ancak her kız çocuğu bu imkânlarla sahip olamamıştır. Kurt'a göre, kız çocuklarına okuma yazma öğretilmemesinin bir nedeni de eğitilen kızların erkeklerle münasip olmayacak şekilde iletişime geçebilecekleri gibi bir endişeye sahip olmalarıdır (Kurt, 2013, s. 45).

Özellikle Tanzimat dönemine gelindiğinde zengin olan aileler kız çocuklarına özel hocalardan ders aldırarak aydın kadınlar yetiştirmişlerdir. Konak eğitimi olarak ifade edilen bu sistemle Osmanlı'da öne çıkan çok sayıda entelektüel kadın figürü vardır. Bunlara örnek olarak dönemin en tanınmış kadın yazarlarından biri olarak kadın hakları ve eğitimi konularında yazdığı eserlerle dikkat çeken ve ilk roman yazarı olarak bilinen Fatma Aliye ve dönemin entelektüel kadınlarından Leyla Hanım, Fitnat Hanım, Nigar Hanım ve Emetullah Hanım gösterilebilir (Çakallıoğlu, 2019; Çakır, 1994; Çeçen, 2015; Işın, 1995, s. 113). Bu dönemde, kadınlar için yayınlanan ilk süreli yayınlardan Terakki-i Muhadderat ve Hanımlara Mahsus Gazete, kadınların toplumsal hayatta seslerini duyurabilmelerine imkân tanımıştır (Kanter, 2021).

Bu süreçte kadınların eğitimini toplumun ilerlemesi için şart olarak gören bazı aydınlar halkı bu doğrultuda yönlendirmişlerdir. Örneğin, Namık Kemal çocukların iyi yetiştirilememesinin nedeni olarak cahil anneleri görmüştür. Hüseyin Rahmi, yazdığı eserlerde kadın-erkek eşitsizliğini konu edinmiş, Halide Edip, Türk kızlarına eğitim hakkının verilmesiyle ilgili yazılar kaleme almıştır. 1845 yılında Abdülmecit'in yayınladığı irade, Osmanlı'da eğitim alanında önemli reformlar yapılması gerektiği yönündedir. Bu iradede halkın cehaletinin giderilmesi için eğitimin gerekliliği dile getirilmiş ve herkesin hem dünya hem ahireti için eğitim alması gerektiği ifade edilmiştir. Bu iradede Sıbyan ve rüşdiye mekteplerinde tüm Osmanlı halkının günlük işlerinde kullanacakları ve dini sorumluluklarını yerine getirecek kadar ihtiyaç duydukları bilgileri öğrenecekleri ve Darülfünûn adındaki yükseköğretim kurumunda ise daha üst seviyede eğitim görecekları belirtilmiştir. Somel'e göre bu okullardaki temel hedef okuryazar nüfusu artırmak ve devlete, dine, padişaha sadakat duygusu geliştirmektir (Somel, 2000, s. 224).

Şüphesiz Tanzimat Dönemi'nde kadınların eğitime yönelik ilginin arttığı söylenebilir. Kadınların ilköğretim dışında da eğitim hakkına kavuştuğu bu dönemde erkekler gibi eğitim alabilecekleri okullar açılmıştır. Bu dönem, kadınların eğitiminde modernleşme ve

kurumsallaşma sürecini hızlandırdı. Bu dönemle birlikte gelen dönüşüm sürecinde toplumun geri kalma nedenlerinden biri olarak kadınların eğitim hayatından uzak tutulması görülmüştür. Dolayısıyla eğitim, devleti kötü gidişattan kurtarabilecek bir çıkış kapısı olarak kabul edilmiştir. Bu minvalde ilk ve ortaöğretim, kız okulları, mesleki eğitim veren okullar ve yabancı kız okulları açılmıştır. Kız çocukları için açılan Rüşdiye Mektepleri'nin esas amacı kadınların günlük hayatta ihtiyaç duydukları bilgileri edinmeleri, temel dini bilgileri öğrenerek iffetlerini korumaları ve ev ekonomisine katkı sunabilmeleri olarak belirlenmiştir (Ergin, 1977, s. 458). Ancak Karal, okulu bitiren kadınların günlük hayatta ihtiyaç duyduğu bilgileri dahi edinemediklerini yalnızca okuma öğrendiklerini belirtmiştir (Karal, 1995, s. 170). Ergin ise, Osmanlı eğitiminde temel amacın Kur'an'ı ezberlemek olduğunu belirterek mezun olan çocukların okuma yazma bile bilmediğini hatta harfleri dahi tanıyamadığını, yalnızca sure ezberlediğini (Ergin, 1977, s. 84) dolayısıyla nitelikli bir eğitimin yapılmadığını ileri sürmüştür. Bu okullar dışında kız öğrenciler için açılan Darümuallimat'ta (Kız Öğretmen Okulu) öğrenim gören bazı kadınların daha sonrasında yine bu okullarda öğreticilik yaptığı belirtilmektedir. Örneğin, Fatma Servet Hanım Darümuallimat'ı bitirdikten sonra bu okulda Türkçe ve coğrafya öğretmenliği yapmıştır (Kesik, 2014). Yine Darümuallimat'ta görev yapan Ayşe Sıdika Hanım, mezkûr öğretmen okulunda pedagoji dersine girerken okutulacak bir ders kitabının olmadığını fark etmiş ve bunun için pedagoji kitabı hazırlamıştır. Bu nedenle Ayşe Sıdika Hanım Osmanlı'da ilk eğitim kitabı hazırlayan ilk eğitim bilimci olmuştur (Yıldız & Cengiz, 2020, s.9; Altın, 2017, s.180). Görüldüğü üzere bu okulların açılması, kadınların hem eğitime erişmesini sağlamış hem de meslek eğitim hayatına katılmasında, katkı sağlamasında ve yön vermesinde etkili olmuştur.

1869 yılına gelindiğinde Fransız eğitim yasasından aynen alınan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi yürürlüğe girmiştir. Bu nizamname Tanzimat döneminde kurulması planlanan üç aşamalı modern eğitim anlayışını hukuki bir zemine oturtmuştur. Ortaya koyduğu en önemli yenilik ise ve orta ve yüksek dereceli eğitim kurumlarında cinsiyet, din ve etnik köken ayırt edilmeksizin herkes için eğitim anlayışının benimsenmesidir (Çağır & Türk, 2017, s. 73). Ancak karma eğitim ile ilgili hükümler yaşanan bazı sorunlar nedeniyle uygulanamamıştır. Nizamnameye uygun olarak üç aşamalı eğitim sistemi ancak 1876 yılından sonra II. Abdülhamid döneminde hayata geçirilebilmiştir (Eğri, 2014). II. Abdülhamid döneminde, kadınların eğitimi daha sistematik bir hale getirilmiştir. Bu dönemde eğitim politikalarının merkezinde, eğitilmiş bir kadın nüfusunun aile yapısını ve toplumsal düzeni koruyacağı anlayışı yatmaktaydı. Örgün eğitim ilk, orta ve yükseköğretim olmak üzere üç aşamaya ayrılmış ve kurumlar bu aşamalara göre belirlenmiştir. Ancak kararlaştırıldığı üzere kız erkek herkese eşit eğitim imkânı sağlanamamıştır (Bolelli, 2018, s. 87).

## 9. SONUÇ

İnançların ve toplumların bir kısmında kadının ruhunun var olup olmadığı tartışma konusuysen İslam dininin temel kaynaklarında kadın ve erkeğin eşit derecede muhatap alınması o günün toplum yapısı için alışılmadık bir durumdu. Dönemin gelenekleri ve toplumsal alışkanlıkları neticesinde kadınların değersiz görülmesi, sosyal hayatın dışına itilmesi ve temel haklarından men edilmesi gibi yanlış uygulamaların var olduğu bir ortamda İslam dininin gelişi toplumun temel dinamikleri ile ilgili önemli bir değişim meydana getirmiş, kadının haklarından mahrum edilmesi ve hor görülmesi kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Bu değişim, yanlış gelenek ve uygulamaların reddedilmesi açısından Kur'an ve sünnet eksenli bir ıslah faaliyeti olarak yorumlanabilir. Kadının toplumsal hayattaki yerini yeniden düzenleyen İslam, onun eğitimi noktasında da önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Kadınlar Asr-ı Saadet'ten itibaren eğitim



faaliyetlerine aktif bir şekilde katılmış, tebliğ faaliyetlerinde bulunmuş ve öğreticilik yapmışlardır.

Uzun yıllar bilim dünyasının önderliğini yapan İslam medeniyeti, zamanla Arap geleneğinin yeniden ortaya çıkması, Hristiyanlık ve Yahudiliğe bağlı yanlış uygulama ve görüşlerin toplumda karşılık bulması ve kadın karşıtı söylemlerin uydurma hadisler üzerinden Hz. Peygamber'e (sav) isnat edilmesi neticesinde ne yazık ki sonraki dönemlerde çağın gerisinde kalmıştır. İslam medeniyetinde erkeklere nazaran az sayıda da olsa iyi yetişmiş olan kadın âlimler vardır. Ancak bunlar kurumsal bir eğitim faaliyetinin içinde bulunmayıp kendi özel imkânlarıyla eğitim almışlardır. Hâlbuki İslam medeniyetinde kurumsal eğitim faaliyetlerinin çok erken yıllarda başladığı bilinmektedir.

İslam'ın temel kaynaklarında kadının sosyal yaşama katkısını ve eğitimini engelleyen herhangi bir kısıtlama olmamasına rağmen kadınlar, din dayanak gösterilerek sosyal hayattan ve eğitimden uzak tutulmuşlardır. Bu durum İslam dini ile ilgili olarak kadınları eğitim hakkından mahrum ettiği ve onu çağın gerisinde bıraktığı yönünde yanlış bir kanaatin oluşmasına sebebiyet vermiştir.

İlgili dönemler boyunca kadınların sosyal konumu ve eğitimi, toplumların dini, kültürel ve siyasi yapılarındaki dönüşümlere paralel olarak değişiklik göstermiştir. Asr-ı Saadet döneminde İslam'ın getirdiği haklar kadınların sosyal statüsünü yükseltmiş, eğitim ve toplumsal katılım imkânlarını genişletmiştir. Dört Halife devrinde bu kazanımlar korunmuş, ancak bölgesel ve yönetsel farklılıklar bazı sınırlamaları beraberinde getirmiştir. Emevi ve Abbasi dönemlerinde kadınların sosyal ve eğitimsel faaliyetleri, saray çevresindeki elit kadınlar için genişlerken, genel halk için sınırlı düzeyde kalmıştır. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde ise İslam'ın getirdiği prensipler, yerel gelenek ve göreneklerle harmanlanmış, kadınların eğitimdeki rolü özellikle vakıf sistemi aracılığıyla şekillenmiştir. Bu süreçte, dini eğitim ağırlıklı olmakla birlikte, dönemler arasında kadınların sosyal statüsü ve eğitime erişimi noktasında dikkate değer farklılıklar oluşmuştur. Bu farklılıklar, yönetim anlayışındaki değişimler ve toplumsal dinamiklerle yakından ilişkilidir. Ancak Asr-ı Saadetten sonraki dönemlerde, kadınların sosyal hayatta yer edinme çabası sürekliliğini korumuş ve her bir dönem, sonraki dönem için bir temel teşkil etmiştir.

## KAYNAKÇA

- Adıgüzel, A. (2001). İslamiyet'in ilk dönemlerinde eğitim öğretim. *Diyanet*, 37(2), 43-57.
- Akkaya, Ü. (2012). *Hz. Peygamberin (s.a) kadınların sosyal hayattaki konumu ve ahlaki eğitim ile ilgili hadislerinin eğitsel açıdan değerlendirilmesi* [Yüksek lisans tezi]. Hitit Üniversitesi.
- Aksoy, R. (2021). İslam öncesi toplumlarda ve İslam'da kadının statüsü. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 0(15), 20-39. <https://doi.org/10.20860/ijoses.929270>
- Aksu, A. (2001). Emevîler Dönemi'nde kadının durumu. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 263-280.
- Aktaş, C. (1997). Kadının toplumsallaşması ve fitne. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 10(4), 241-248.
- Akyüz, V. (2006). *Bütün yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam* (Cilt III-IV). Beyan Yayınları.
- Akyüz, Y. (2001). *Türk eğitim tarihi: Başlangıçtan 2001'e*. Alfa Eğitim.
- Albayrak, H. Ş. (2019). *Kadın olmak: İslam, gelenek, modernite ve ötesi*. İz Yayıncılık.

- Altınay, A. R. (1987). *Onuncu Asr-ı Hicri'de İstanbul hayatı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Altınay, R. (2004). Emeviler Dönemi'nde bazı yönleriyle kadın. *Ekev Akademi Dergisi*, 21, 79–100.
- Altın, H. (2017). Osmanlı'da bir kadın pedagog Ayşe Sıddıka Hanım ve eseri *Usul-i Talim ve Terbiye Dersleri*. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 179–192.
- Baykara, T. (2004). *Türkiye Selçuklularının sosyal ve ekonomik tarihi*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Bayraktar, F. (2005). *İslâm'da aile ve çocuk terbiyesi* (2. bs). Ensar Neşriyat.
- Bayram, M. (1994). Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm. Damla Ofset Matbaacılık.
- Biçak, S. (2007). *Türkiye Selçuklu toplumunda kadın (XI-XIV. yy)* [Yüksek lisans tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Birekul, M. (2018). Anadolu Selçuklu Devleti'nde eğitim ve Konya Medreseleri. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, 85–98.
- Bolelli, N. (2018). *Tarih boyunca muhtelif milletlerde kadın eğitimi*. Rağbet Yayınları.
- Boyacı, N. P. (2014). Platon'da kadın sorunu üzerine bir tartışma. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 18, 205–230.
- Canan, İ. (1996). *Kur'an'da çocuk eğitimi*. Nesil Matbaacılık.
- Cengiz, A. (2022). Osmanlı Devleti'nde temel eğitim kurumlarının yaygınlaştırılması: Bursa Vali Muavini Yusuf Bahaeddin'in lâyihası ve tâlimatı üzerine bir değerlendirme. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24, 236–251.
- Cengiz, A. (2023). *Ankara sancağında modern eğitim kurumları*. Çizgi Yayınevi.
- Çağır, M., & Türk, İ. C. (2017). 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Türk eğitim tarihindeki yeri. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 4(11), 62–75.
- Çakallıoğlu, H. (2019). Leylâ Hanım Dîvânı'nda sevgilinin güzellik unsurları [Yüksek lisans tezi]. Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çakır, S. (1994). *Osmanlı Kadın Hareketi*. Metis Yayınları.
- Çeçen, H. (2015). Fitnat Hanım, Zübeyde. İçinde *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.
- Çelebi, A. (1998). *İslam'da eğitim öğretim tarihi*. Damla Yayınları.
- Çetin, A. (2021). *İslam'ın ilk asrında kadın algısı ve eğitimi* (Yüksek lisans tezi). İnönü Üniversitesi.
- Çevikoğlu, N. (2005). *İslam'a göre çocuk terbiyesinde annenin yeri*. İçinde *İslam'da Çocuk ve Aile Terbiyesi (II)*. Ensar Neşriyat.
- Demircan, A. (2015). *Cahiliye Arapları*. Beyan Yayınları.
- Dingeç, E. (2010). Osmanlı toplumunda kadınların üretime katkıları. *History Studies*, 2(1), 9-30.
- Durant, W. (2004). *İslam medeniyeti*.
- Eflaki, A. (2012). *Ariflerin menkıbeleri (II)*. Kabalıcı.
- Eğri, S. (2014). II. Abdülhamid döneminde eğitim sisteminde modernleşme çabaları: Kızların eğitimi ve Bursa İnas Rüşdiye Mektebi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(26), 127-148.
- el-Belâzurî, A. b. Y. (2013). *Fütûh'ul Büldân*. Siyer Yayınları.
- el-Bustânî, K. (1988). *En-Nisâü'l Arabiyyât*. Dâru Nazîr-i Abbûd.
- Emin, A. (1954). *Duha'l İslam (Vol. 1-I-III)*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Erdoğan, M. (2000). *Türkiye Selçuklularında meslekler*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Ergin, O. (1977). *Türk maarif tarihi (Vol. 1-V)*. Eser Matbaası.
- Fazlurrahman. (1992). *İslam (2. bs)*. Selçuk Yayınları.
- Gözütok, Ş. (2001). İslam tarihinde kadın öğretimi ile ilgili bazı yaklaşımlar. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 269-300.
- Gözütok, Ş. (2016). Rasulullah döneminde kadın ve kadın eğitimi. *Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı*, 175-196.
- Gözütok, Ş. (2017). *Kadınlara da farzdır- İslam'da kadın eğitimi ve öğretimi*. Ensar Yayınları.
- Gürses, R. (2021). Anadolu Selçuklu Devleti'nde kadının sosyal, dini ve kültürel hayata etkisi (XI.-XIV. yüzyıl) [Yüksek Lisans Tezi]. Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Hamidullah, M. (1980). *İslam Peygamberi I-II*. İrfan Yayınevi.
- Harman, Ö. F. (2001). Kadın. İçinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi (C. 24)* (s. 82-86).
- Hasan, H. İ. (1991). *Siyasî, dinî, kültürel ve sosyal İslâm tarihi*. Kayıhan Yayınları.
- Hasen el-Hâc. (1994). *Hadâratü'l-Arab fi'l-asri'l-Abbâsî. el-Müessesetü'l-Câmi'iyye*.
- Işın, E. (1995). *İstanbul'da gündelik hayat*. İletişim Yayınları.
- İbn Abdilberr, E. Ö. Y. bin A. en-Nemerî. (1992). *El-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashab*. Darul Cebel.
- İbn-i Sa'd, E. A. M. (1985). *Et-Tabakatü-l kübra: C. VIII*.
- İbnu'l-Esir, İ. E.-H. A. b. M. el-Cezeri. (t.y.). *Usdu'l- Ğabe fi Marifeti's-Sahabe (Vols. 1-7)*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İncil. (2022). *Kitabı Mukaddes Yayınları*.
- Jennings, R. C. (1975). Women in early 17th century Ottoman judicial records-the sharia court of Anatolian Kayseri. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVIII(1), 53-114.
- Kaçın, B. (2017). Selçuklu hatunları Büyük Selçuklu Devleti hanedan üyelerinin siyasi evlilikleri. *Bilge Kültür Sanat*.
- Kalkaşandî, A. b. A. (1987). *Subhu'i-a'sâ fi sinâ'ati'l-înşâ (1. bs)*. Daru'l-Fikr.
- Kanter, B. (2021). Terakki-i Muhadderât ve hanımlara mahsus Gazete'de öteki ya da rol model: Avrupalı ve Amerikalı kadınlar. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 13(26), 29-56. <https://doi.org/10.26517/ytea.496>
- Karaaslan, D. (2016). Antik Yunan'da kadın olmak. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 159-174.
- Karaca, F. (2010). Emeviler Dönemi kadınının durumuna genel bir bakış: Sükeyne bint Hüseyin örneği [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Karal, E. Z. (1995). *Osmanlı tarihi: C. VI*. TTK Yayınevi.
- Karan, C. (2020). Abbasi sarayında ümmüveledlerin yönetime etkisi: Hayzürân, Şağab ve el-Kahramâniye örneği. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 54, 379-402. <https://doi.org/10.29288/ilted.739413>
- Kayadibi, F. (2012). İslam Dini'nin eğitim ve öğretime verdiği önem. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, 4.
- Kazıcı, Z. (2020). İslâm'da kadın: (Bir mukayese). *İlahiyat Akademi Dergisi*, 57-72.
- Kesik, B. (2014). Servet, Fatma Servet Hanım. İçinde *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (ss. xx-xx).
- Kurt, A. (2013). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.

- Küçükdağ, Y., & Arabacı, C. (2004). *Selçuklular ve Konya*. Selçuklu Belediyesi.
- Muhammed, A. V. (1954). *Nüfüzu'n-nisâ' fi'd-devleti'l İslâmiyye fi'l-'lrâk ve Mısr*. Dâru'l-Fikrî'l-Arabi.
- Önder, M. (2013). İslam'ın ilk yıllarında kadın eğitimi. *13*(1).
- Özharat, S. Z. (2014). *IV. Mehmed dönemi Ayntab Şehri'nin sosyal ve ekonomik tarihi (1648-1687)* [Doktora, Erciyes Üniversitesi].
- Özkan, S. (2008). *Türk eğitim tarihi*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Piyadeoğlu, C. (2011). Büyük Selçuklu coğrafyasında yaşamış kadın âlimler. İçinde *Ortaçağ'da Kadın* (ss. xx-xx). Lotus Yayınları.
- Rumi, M. C. (2000). *Mesnevi-i şerif*. Kitabevi Yayınları.
- Sa'd, F. A. (1983). *El-ammetüfi'l-Bağdôt fi'l-karni's-salis ve 'r-rabi'ı 'l-hicrî*.
- Savaş, R. (1994). Asr-ı Saadet'te kadın ve aile hayatı. İçinde *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam* (ss. 239-279). Beyan Yayınları.
- Savaş, R. (1996). *Raşid Halifeler Devrinde kadın*. Ravza Yayınları.
- Savaş, R. (2017). *İslam'ın ilk asrında kadın*. Siyer Yayınları.
- Seçen, R. (2020). *Abbasiler Dönemi'nin ünlü kadın siması Zübeyde bint Cafer* [Yüksek Lisans, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Somel, S. A. (2000). Osmanlı Modernleşme Dönemi'nde kız eğitimi. *Kebikeç*, 10, 223-237.
- Söylemez, M. M. (2002). İslam'ın erken döneminde eğitim ve öğretim faaliyetleri. *Dini Araştırmalar*, 5(13), 57-80.
- Şeyban, L. (1996). *İlk dönem Abbâsîler'de kadın* [Yüksek Lisans, Sakarya Üniversitesi].
- Tevrat. (2023). *Gece Kitaplığı*.
- Tunç, B. (1998). Kur'an-ı Kerim'de anne kavramından hareketle eğitimde anne çocuk ilişkisi. *DEAD*, 5, 195-240.
- Turan, O. (1969). *Selçuklular tarihi ve Türk—İslâm medeniyeti (II)*. Turan Neşriyat Yurdu.
- Türk, E. (2022). Temel kaynaklar bağlamında kadın ve kadının eğitimine yönelik bir değerlendirme. *Journal of History School*, LX(LX), 3012-3032. <https://doi.org/10.29228/joh.63608>
- Vakîdî, E. A. M. b. Ö. (2016). *Kitâbu'l-Meğâzi* (2. Baskı). İlk Harf Yayınları.
- Vekî, M. b. H. b. Hayyân. (2001). *Ahbar'ül Kudat: C. I. İrşad*.
- Yıldız, H. D. (1988). *Abbâsiler: C. I. DİA*.
- Yıldız, H., & Cengiz, A. (2020). *Ayşe Sıddıka Hanım usûl-i tâlim ve terbiye dersleri*. Sonçağ Yayınları.
- Yılmaz, M. (2016). Hz. Peygamber dönemi ve sonrasında kadın âlimlerin Hadis ilmine katkıları (Memlükler Dönemine kadar). *International Journal of Cultural and Social Studies*, 2, 378-388.
- Zerkeşi, B. (2015). *Hz. Aişe'nin sahabeye yönelttiği eleştiriler*. Otto Yayınları.
- Zeyneb bint Ali Fevvaz. (1986). *Ed-dürrül-Mansur fi rebbatü'l-hudur* (Vol. 1-I-II). Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Doç. Dr.  
 **Remzi AVCI**  
Mardin Artuklu Üniversitesi  
Ass. Prof., Mardin Artuklu University  
remzavci@gmail.com

## JOSEPH VON HAMMER- PURGSTALL VE TÜRK EDEBİYATI\*

JOSEPH VON HAMMER-PURGSTALL  
AND TURKISH LITERATURE

### ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** Makale Türü | Araştırma Makalesi

08.08.2024 | **Date Received** Geliş Tarihi | 08.08.2024

28.11.2024 | **Date Accepted** Kabul Tarihi | 28.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](#) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](#)



**Author Contributions** | This study has a single author

**Yazar Katkıları** | Çalışma tek yazarlıdır.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

\* Bu makale, 2023 yılı birinci dönemde, 1059B192300740 başvuru numarasıyla TÜBİTAK 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı çerçevesinde yürütülen bir çalışmanın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Kuruma destekleri için teşekkür ederim.

Bu makalenin hazırlanmasında hem materyal sağlama konusunda hem de fikir ve yorumlarıyla katkıda bulunan meslektaşlarım Prof. Dr. Ahmet ABDÜLHADİOĞLU ve Dr. Serdar ASLAN'a teşekkürlerimi sunarım.

## JOSEPH VON HAMMER-PURGSTALL VE TÜRK EDEBİYATI

### ÖZET

Avrupa'da Türk dili, kültür ve edebiyatına duyulan ilginin kökenleri 15. ve 16. yüzyıla kadar uzanır. Seyahatnamelerden kronik çevirilere oradan edebî metinlere uzanan geniş bir metin ağından bahsedilebilir. Alman Şarkiyatı içerisinde Şark dillerinin bir alt disiplini olarak gelişen Türkiyat, Osmanlı ile çok geniş sınırları olan Habsburg Devleti'nin başkenti olan Viyana'da köklü bir temel inşa etti. Bunda *Kaiserlich-königliche Akademie für Orientalische Sprachen'in* (Şark Dilleri İmparatorluk ve Kraliyet Akademisi) önemli bir etkisi vardı. Arapça, Farsça ve Türkçe gibi Şark dilleri alanında yoğun bir eğitim veren bu okul, diplomat yetiştiren bir müesseseydi ve Joseph von Hammer-Purgstall, bu okulda diplomat olarak yetişti. Hammer-Purgstall, İstanbul'a diplomat olarak gönderilerek Osmanlı Türkçesi, Farsça ve Arapça dillerinde tercüman ve çevirmen olarak çalışırken aynı zamanda Şark yazmalarını ve şerhlerini inceleme imkânı buldu. Türk, Fars ve Arap Edebiyatı üzerine çeviriler yapan Hammer-Purgstall Alman Şarkiyatının gelişiminde kurucu bir rol üstlendi ve Türk Edebiyatıyla ilgili oldukça önemli çalışmalara imza attı. Bu çalışma, Alman şarkiyatında Türk Edebiyatı çalışmalarının kaynağına Hammer-Purgstall ile inmeyi denedi. Bu makale, öncelikle Hammer-Purgstall'ın Türk Edebiyatı hakkında yaptığı çalışmaları incelerken aynı zamanda onun Türk Edebiyatını nasıl alımladığına odaklandı ve Almanca konuşulan dünyada Türk Edebiyatı incelemelerinin de kaynağında durduğunu savundu.

**Anahtar Kelimeler:** Hammer-Purgstall, Alman Şarkiyatı, Türk Edebiyatı, Çeviri.

## JOSEPH VON HAMMER-PURGSTALL AND TURKISH LITERATURE

### ABSTRACT

The origins of European interest in the Turkish language, culture, and literature can be traced back to the 15th and 16th centuries. A vast network of texts ranging from travelogues to chronic translations to literary texts can be mentioned. Turcology, which developed as a sub-discipline of Oriental languages within German Orientalism, built a deep-rooted foundation in Vienna, the capital of the Habsburg State, which had extensive borders with the Ottoman Empire. The *Kaiserlich-königliche Akademie für Orientalische Sprachen* (Imperial and Royal Academy of Oriental Languages) had a significant influence on this. This school, which provided intensive education in Oriental languages such as Arabic, Persian and Turkish, was an institution that trained diplomats, and Joseph von Hammer-Purgstall was educated as a diplomat at this school. Hammer-Purgstall was sent to Istanbul as a diplomat and while working as an interpreter and translator in Ottoman Turkish, Persian, and Arabic, he also had the opportunity to study Oriental manuscripts and commentaries. Hammer-Purgstall, who translated Turkish, Persian and Arabic literature, played a founding role in the development of German Orientalism and carried out critical studies on Turkish literature. This study attempts to trace the origins of the study of Turkish literature in German Orientalism through Hammer-Purgstall. This article firstly analyses Hammer-Purgstall's works on Turkish literature but also focuses on his reception of Turkish literature and argues that he stands at the source of the study of Turkish literature in the German-speaking world.

**Keywords:** Hammer-Purgstall, German Orientalism, Turkish Literature, Translation.

## 1. GİRİŞ

1774 yılında Avusturya'nın Graz şehrinde doğan Josef von Hammer-Purgstall, annesinin ölümünün ardından 1787 yılında 14 yaşında Kraliçe Maria Theresa'nın kurduğu ve Habsburg Devleti *Kaiserlich-königliche Akademie für Orientalische Sprachen'e* (Şark Dilleri İmparatorluk ve Kraliyet Akademisi) kaydoldu. Arapça, Farsça ve Türkçe gibi Şark dilleri alanında yoğun bir eğitim veren bu okul, diplomat yetiştiren bir müesseseydi. Habsburg ve Osmanlı Devletleri arasındaki siyasi ve ticari yakın ilişkiler sebebiyle bu diller içinde Türkçe daha fazla bir öneme sahipti. Dokuz yıl süren uzun bir eğitimin sonunda Türkçeyi en iyi şekilde öğrenen Hammer-Purgstall, Arapça bilgisini yerinde geliştirdi ve daha sonra kendi çabasıyla Farsçayı iyi bir seviyeye getirdi. Hammer-Purgstall, İstanbul'a diplomat olarak gönderilerek Osmanlı Türkçesi, Farsça ve Arapça dillerinde tercüman ve çevirmen olarak çalıştı (Kacı, 2021, s. 31; Gibson, 2015, s. 99; Hoflechner-Wagner, 2018, s. 3-4, 129; Lohlker, 2024, s. 33). İstanbul'un sosyal-kültürel yaşamını iyi bir şekilde tanıyan Hammer-Purgstall, 17. yüzyıl Osmanlı entelektüeli Hacı Halife'nin bahsettiği (Finkel, 2015, s. 43) eserleri bulmak için kütüphane ve sahaflardan topladığı Şark yazmalarını ve şerhlerini inceleme imkânı buldu. Dolayısıyla Şark Edebiyatıyla daha fazla yakınlaşarak zamanla Türk, Fars ve Arap Edebiyatı üzerine çeviriler yaptı. *Der neue teutsche Merkur* dergisinde *Blumen asiatischer Dichtkunst* (Asya Şiir Sanatından Seçmeler) (Hammer-Purgstall, 1796) adlı makaleyle başlayan Şark şiiri inceleme ve çevirileri Fars, Arap ve sonrasında Türk Edebiyatına odaklanarak devam etti. 1804 yılında *Merkwürdiger Fund* (Mutlu Bir Tesadüf) olarak tasvir ettiği Evliya Çelebi'nin dördüncü cildini satın aldı. 1814 yılında bu eseri bir bütün olarak değil de parçalar şeklinde İngilizceye çevirmeye başladı ve nihayetinde iki cilt olarak üç kitap halinde *Narrative of Travels in Europa, Asia and Africa, in The Seventeenth Centwy* (On Yedinci Yüzyılda Avrupa, Asya ve Afrika'da Seyahatlerin Anlatısı) başlığıyla yayımlandı (Finkel, 2015, s. 43-45; Tezcan, 2009, s. 215-216).

1809-1818 yılları arasında *Fundgruben des Orients* (Şark'ın Kaynakları) adlı filoloji ağırlıklı bir Şarkiyat dergisi çıkardı. Bu mecmua, dönemin baskın teolojik geleneğinden farklı olarak yayın yapan ilk dergi olma özelliği ile Almanca konuşulan dünyada Şarkiyatçı-Filolojinin öncüsü oldu. Motto olarak Bakara Suresi'nin; *Sag: Gottes ist Osten und Gottes ist der Westen; Er leitet wenn er will, den rechten Pfad* (Doğu da Batı da Allah'ındır. Allah dilediği kimseyi doğru yola iletir) 142. ayetini kullanan dergi, içerik olarak çok geniş bir çerçeveye sahipti (Avcı, 2021, s. 53-54; Beydilli, 2014, s. 129-277). Böyle bir dergi tam da onun Arap, Fars ve Türk Edebiyatı çalışmalarını tanıtacak ve diğer yararları teşvik edecek geniş bir alan sundu.

Hammer-Purgstall, İstanbul zamanlarında farklı Şark metin türlerini yeniden keşfederek, çevirerek ya da farklı şekillerde ele alarak Avrupa'ya daha özelden Almanca konuşulan dünyaya tanıttı. Bölgesel çalışmalardan sosyolojiye ve tarih alanındaki çalışmalara (Haçlı Seferleri'nden Moğol tarihine) kadar uzanan farklı alanlarda metin üretti (Hoflechner-Wagner, 2018, s. 116; Lohlker, 2024, s. 38). Hammer Purgstall'ın en hacimli ve en etkili eseri, büyük ilgi gören ve Türkçeye de çevrilen *Geschichte des osmanischen Reiches* (Osmanlı İmparatorluğu Tarihi)'dir (Hammer-Purgstall, 1827-33). Arap (Hammer-Purgstall, 1850-56) ve Fars (Hammer-Purgstall, 1818) edebiyat tarihleri hakkında kapsamlı çalışmalar yapan Hammer-Purgstall'ın *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* (Osmanlı Şiirinin Tarihi) (1836) kitabı, yaşadığı döneme kadar uzanan geniş bir Osmanlı şiiri antolojisidir. Bu eserin ortaya çıkmasında teolog Johann Gottfried Eichorn ile yaptığı görüşmeler ve onun zengin kütüphanesinin etkisi yadsınamaz. Eichorn, büyük projesi olan *Geschichte der Literatur* (Edebiyat Tarihi) eserinin beşinci cildini Osmanlı

Edebiyatına ayırdı. Bu yakın ilişki, Osmanlı Edebiyatını kaleme alması için 1812 yılında Hammer-Purgstall'a bir teklif götürmekle sonuçlandı (Tezcan, 2009, s. 217).

Hammer-Purgstall, yukarıda bahsi geçen üç eserde Arap, Fars ve Türk Edebiyatından şairlerin binlerce şiirini tetkik etti ve filolojiden ziyade edebiyata odaklandı; ki filoloji konusunda çok iddiası da yoktu zaten. Buna rağmen dergisi *Fundgruben des Orients* oldukça önemli sayılabilecek filolojik çalışmaları yayımlamaktan geri durmadı. 1847 yılında August Pfizmaier'in yazdığı *Grammaire turque* (Türkçe Dilbilgisi) adlı eserinin yayımlanmasına kadar Viyana ve diğer Alman şehirlerinde Türk Dili ve Edebiyatı hakkında çok fazla eser ortaya çıkmadı. Avrupa'da Osmanlı çalışmalarının kurucusunun Hammer-Purgstall (1774-1857) olduğu artık kabul gören bir görüştür (Kreiser, 1987, s. 65).

Alman oryantalizminde Türkiyatın seyri birçok çalışmaya konu oldu. Franz Babinger (1919) Hammer-Purgstall'a kadar olan kısmı çok erken bir zamanda işledi. *Germano-Turcica* (Kreiser, 1987), farklı yaklaşım, dönem ve konularla 14 metinden oluşan kapsamlı bir editöryel çalışmadır ve Hammer-Purgstall burada da merkezi bir yer tutar. Christoph Herzog'un (2010) bir makale formatını çok fazla aşan detaylı araştırması bu konuda ilk başvuru olan bir çalışmaya dönüştü. Herzog, Alman şarkiyatı içerisinde edebiyattan dil çalışmalarına Türkiyatın seyri ile alakalı ne varsa bu makalede konu edindi. Hammer-Purgstall geniş bir çerçevede birbirinden çok farklı yönleriyle zengin bir literatüre konu oldu; fakat onun doğrudan Türk Edebiyatıyla ilişkisini tartışan çalışmalardan bahsetmek zor görünüyor. *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* kitabını değerlendiren yüksek lisans tezi birinci cildi inceleyerek giriş bölümünü Türkçeye çevirdi (Yalnız, 2021). Bu çalışmada Hammer-Purgstall'ı çok yönlü kişiliğiyle inceleyen kendisi de bu konuda bir uzman olan Kacır'ın yerinde tespitiyle Harald Heppner, Hannes Galter, Ingeborg Solbrig, Sybille Wencker, Hildegard Harald Heppner, Kremers gibi "Hammer araştırmacılarını" (2021, s. 16-17) bu kısımda anmaya gerek duyulmadı; zira elinizdeki bu çalışma Alman Şarkiyatında Türk Edebiyatı çalışmalarının kaynağına Hammer-Purgstall ile inmeyi denedi. Bütün "Hammer araştırmacılarını" tartışan bir metin makalenin yörüngesinden sapmaya yol açabilirdi. Bu nedenle metodolojik olarak literatür incelemesinde Hammer-Purgstall ve Türk Edebiyatı sınırları aşılmamaya gayret edildi. Bu çalışma, öncelikle Hammer-Purgstall'ın Türk Edebiyatı hakkında yaptığı çalışmalarını incelerken ikinci olarak da onun Türk Edebiyatını nasıl alımladığına odaklandı. Bunu yaparken onun Avrupa'da Osmanlı araştırmalarının kurucuları arasında olduğu iddiasını ta en başından kabul ederek aynı zamanda Almanca konuşulan dünyada Türk Edebiyatı incelemelerinin de kaynağında durduğunu savundu. Bu makale birbirini izleyen üç bölüm şeklinde inşa edildi. Birinci bölüm Hammer-Purgstall'ın Şark Edebiyatını tasnifine odaklanırken ikinci bölüm onun Türk Edebiyatı hakkında yaptığı çalışmalara detaylı bir şekilde baktı. Üçüncü bölüm ise Hammer-Purgstall'ın Fars ve Arap Edebiyatı arasında Türk Edebiyatını nereye koyduğunu tartıştı.

## 2. ŞARK EDEBİYATININ TASNİFİ

Hammer-Purgstall'ın Türk Edebiyatına ya da genel olarak şiir anlayışına dair en kapsamlı görüşleri bir Osmanlı şiir tarihi ve antolojisi konseptinde hazırladığı *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* eserinde görülebilir. Aşağıda daha ayrıntılı değinilecek olan söz konusu çalışma, bir Osmanlı şiir tarihi çalışmasıdır. Hammer-Purgstall'ın bu eseri Elias John Wilkinson Gibb'in *A History of Ottoman Poetry* (Osmanlı Şiir Tarihi) (Gibb, 1900-1909) eseriyle mukayese edilebilir. Gibb, Hammer-Purgstall'ın bu kapsamlı araştırmasını *kendi ifadesine göre, Hammer'in eksikliğini tamamlamak amacıyla yazdığını* aktarır. Bu bağlamda Mengi, Gibb'in çalışmasını ilk kapsamlı edebiyat tarihi olarak değerlendirir (2000, s. 209). Gibb'in Osmanlı şiirini alımlayış biçimi; yani



Osmanlı şiirinin Arap ve Fars Edebiyatından hangi oranda etkilendiği konusunda Hammer-Purgstall'ın etkisinde kaldığı söylenebilir.

Hammer-Purgstall, Şark Edebiyatını Hintçe, Çince, Eski Farsça, İbranice, Arapça, modern Farsça ve Türkçe olmak üzere yedi parçaya ayırır. Bunlardan Türkçe Arapça ve modern Farsçaya nazaran Hintçe, Çince, Eski Farsça Edebiyatı antik döneme yaslanır. Antik ile modern arasındaki sınır ise Hammer-Purgstall'a göre İslam'dır. (Hz.) Muhammed'den; yani İslam'ın doğuşundan önce de büyük şairlerin varlığına rağmen Hammer-Purgstall, Arap şiirinin İslam'dan sonra sıçrama yaptığını aktarır. İbranilerin kutsal şiirinin dinlerinin peygamberlerinde nefes aldığını aktaran Hammer-Purgstall, "Arap peygamberin eseri olan Kur'an'ın, (Hz.) Muhammed'den önce Kâbe'ye asılan şiirlere ilahi bir saygı duyan Arap'ın yüce şiiri" (Hammer-Purgstall,1836, s. 2)<sup>1</sup> olduğunu savunur; yani İslam öncesi dinî içerikli Arap şiirinin İslam'dan sonra başka bir renge bürünerek orada ruh bulduğunu belirtir. Dolayısıyla İslam dininin zengin Arap belagatini daha çok geliştirdiğine inanır. Bu konuda Hammer-Purgstall eleştirilebilir; zira İslam öncesi dönemde Arap şiirinin daha çok şarap, aşk, mersiye, savaş gibi konulara odaklandığı rahatlıkla söylenebilir. Manevi konular İslam öncesi Arap şiirinde daha nadir işlenen bir konuydu; yani içerik olarak birbirini takip eden bir durum söz konusu değildi. Böyle bir ortamda Kur'an mucizesi karşısında hayrete düşen müşrikler peygamberi şair olmakla itham etmişlerdi; ki peygamber bu savları reddetmek ve için herhangi bir şiir beytini dillendirdiğinde söz konusu beytin veznini bozarak şiirsel olmayan bir formda mana olarak dile getirmeyi adet edindi. Kaldı ki bu tür iddialara karşı Kur'an'da meydan bir meydan okuma bulunur ve bu iddia ile gelenlerin ahirete kadar Kur'an'daki ayetin bir benzerini getiremeyecekleri ifade edilir.

Hammer-Purgstall, yukarıda yaptığı sıralamada söz konusu medeniyetlerin edebiyatlarının birbirleriyle bağlantısız olmadıklarını belirtir.

Yukarıdaki dizi, tek tek halkaların bir ipliğe dizilmiş mercanlar gibi rastgele bir araya getirildiği bağlantısız bir dizi değildir. En dıştaki iki halka (Türkçe ve Farsça) şimdiye kadar bilinmeyen ve son derece şaşırtıcı bir şekilde birbiriyle bağlantılıdır. Ortada İbrani şiiri en eski Arap şiiriyle tamamen birleşirken tarihsel bir organizma ile yapılandırılmış bir dizidir. İbranilerin ve Arapların dilleri ve kabileleri arasındaki en yakın ilişki şiirlerinde de karşılık bulur (Hammer-Purgstall,1836, s. 2).

Alman romantizm akımının canlı bir şahidi ve takipçisi olan Hammer-Purgstall'ın burada dikkat çektiği en önemli husus, medeniyetler arasındaki şiirsel ve kültürel etkileşimlerdir. Hammer-Purgstall, bu bağlamda o dönemin şarkiyatına damga vuran dillerin ve dinlerin kökenleri tartışmalarını yakından izledi ve özellikle İbrani-Arap-Fars-Türk Edebiyatı ve mitolojisi arasında nasıl bir geçişkenlik olduğunu farklı metinlerine yansıttı.

İbrani ve Arap şiirinde) epik ve dramatik anlatılar pek yer bulmamıştır. Ancak, İslam öncesi dönemde bile, hayvanları konu edinen Beydaba, Sasaniler döneminde Pehlevi dilinde yazılmış olan Vâmık ve Azrâ, ya da epik bir eser olan Bostanname gibi destan türlerinin sıkça görüldüğü Farsça edebiyat için durum böyle değildir (Hammer-Purgstall,1836, s. 8).

Fars şiiri Hammer-Purustall'a göre oldukça zengin şaşalı malzemeye sahiptir. Bu nedenle Kur'an'ın modern Şark şiirinin ruhani ilkesini kapsadığı görüşünü reddeder. Dolayısıyla şiirin Araplarla ortaya çıktığını ve Fars şiirinin ilk olarak onlardan esinlendiği görüşünün büyük bir hata olduğunu belirtir; hatta bunun aksine ona göre Fars şiiri, Arapların fethettikleri topraklarda

<sup>1</sup> Hammer-Purgstall'ın bunu hangi bağlamda ifade ettiğini anlamak güç; fakat Kur'an-ı Kerim *Arap peygamberin bir eseri* değil lafız ve manasıyla Allah'ın kelimadır.

yaşayan kültürel unsurları kendi bünyesine transfer etmede oldukça başarılıydı (Hammer-Purgstall,1836, s. 8).

### 3. TÜRK EDEBİYATI ÇALIŞMALARI

Hammer-Purgstall'ın edebi yolculuğu Fars Edebiyatı çevirileriyle zirveye ulaştı. 1809 yılında Hüsrev ve Şirin hikâyesini Nizâmî-i Gencevî, Dihlevî, Âsaf Han, Abdullah Hatusi, Âhî ve Karamanî gibi Türkçe şerh ve Farsça nüshalarını kullanarak *Schirin, ein morgenlaendisches Gedicht* (Şirin, Bir Şark Şiiri) 1812 yılında ise 14. yüzyıl İran şairlerinden Hâfız-ı Şirâzî'nin Divan'ını Almancaya tercüme etti. Bu çevirinin önsözünde genel anlamda "Fars Edebiyatının form içerik ve düşünsel yapısını tanıttı ve özellikle Hâfız çevirilerinde Sürûrî, Sûdî ve Şem'î'nin şerhlerine" başvurdu. "İçerik olarak Hâfız'ın anlam çeşitliliği üzerinde duran Hammer-Purgstall, Fars şiirindeki anlam sembol ve ritmi korumaya gayret ederek Avrupa şiirinden farklılığına vurgu yaptı (Avcı, 2019, s. 66-67). Zikredilen eserlerin yanı sıra Farsçadan birçok eseri Almancaya çevirdi. Görüldüğü gibi Hammer-Purgstall Fars Edebiyatıyla hemhal olurken zaten kullandığı şerhlerle zaten Türk Edebiyatıyla çoktan temas etmişti, ki daha sonra bahsedileceği gibi bu temas onun sonraki yıllarda Türk Edebiyatı ilgili yoğun çalışmalar yapacağı bir sürece evrilecekti.

Yukarıda da belirtildiği gibi Hammer-Purgstall, Türk Edebiyatı tarih ve kültürüyle alakalı kapsamlı çalışmalar yaptı ve binlerce sayfa çevirdi. Bir edebî eser olmasa da Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi* ya da Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'zzunûn* eseri örnek olarak verilebilir. 1834 yılında yayımlanan Osmanlı Şiiri Antolojisi'nden iki yıl önce Fazlî'nin *Gül ü Bülbül-* (Gül u Bülbül, das ist Rose und Nachtigall) adlı eseri de yaptığı çeviri kitaplarından biridir. Bu çeviri, girişte kapsamlı bir Türkiyat tarihini konu edinir. Hammer-Purgstall, kitabın girişinde Türkiyatın seyri ile ilgili olarak bazı görüşlerini dile getirir. Ona göre Habsburgların ve Rusya'nın Osmanlı Devleti ile uzun ve tartışmalı sınırı ve ayrıca devletin Avrupa ile yaptığı yoğun ticarete rağmen Türkiyat gelişmedi. Türkçe dilbilgisi ile ilgili bazı çalışmalar ve sözlükler gün ışığına çıkarıldığı halde hiçbir yerde Türkçe metinlere yer verilmedi (Hammer-Purgstall, 1834 s. VII). Hammer-Purgstall'ın kastettiği şey aslında Türk Edebiyatının henüz keşfedilmediği; hatta neredeyse hiç bilinmediği gerçeğidir. Celvetiyye tarikatı şeyhlerinden Fenâî'nin yarım yüzyıl önce Viyana'da tercüme edilmeden basılan küçük kroniğinden bahseden Hammer-Purgstall, bu eser dışında Türk Edebiyatıyla alakalı herhangi bir eserin Avrupa'da basılmadığından yakınır (Hammer-Purgstall, 1834 s. VII).<sup>2</sup>

Hammer-Purgstall, *Gül ü Bülbül*'ü büyük bir iştiaqla çevirmiştir, ki bunu betimlerken Fazlî'nin özgünlüğüne vurgu yapar ve eseri kusursuz bir tevazunun dışavurumu olarak tasvir eder. Hammer-Purgstall, *Gül ve Bülbül* temalı şiirlerin artık Şark ve Batı Edebiyatında bilinen bir türe dönüştüğünü belirtir (Hammer-Purgstall, 1834, s. VIII.). *Gül ve Bülbül* şiiri ya da başka bir ifadeyle simgesel alımlanışı İran Edebiyatından Arap Edebiyatına yapılan bir transferdir. Bu yazın kültürü daha sonra Şark dünyasından Avrupa sınırlarına ulaştı. Hammer-Purgstall, kendi zamanına kadar yapılan *Gül ve Bülbül* temalı çevirilerin bir arkeolojisini çıkarır ve iki önemli çalışmaya temas eder. Bunlar Ermeni asıllı Markus Zacharias Chodjenz'in Petersburg'da bastırıldığı ve Paris'te Şark Dilleri Okulu'nda Ermenice profesörü olan Pierre-Édouard Le Vaillant de Florival'ın *Gül ü Bülbül* çalışmalarıdır. De Florival, Markus Zacharias Chodjenz'in Ermenice yaptığı çalışmayı 1833 yılında *La rose et le rossignol allégorie orientale* (*Gül ve Bülbül*'ün Şarklı

<sup>2</sup> Güner, "Fenâî mahlası ile şiir yazan Ali Efendi'nin mürettep bir divanı olduğunu iddia eder, Bayak ise eski kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmadığını belirtir (Bayak, 1995, s. 335). Kuvvetle muhtemel Güner'in bahsettiği divan ile Hammer-Purgstall'ın kronik dediği eser aynıdır.

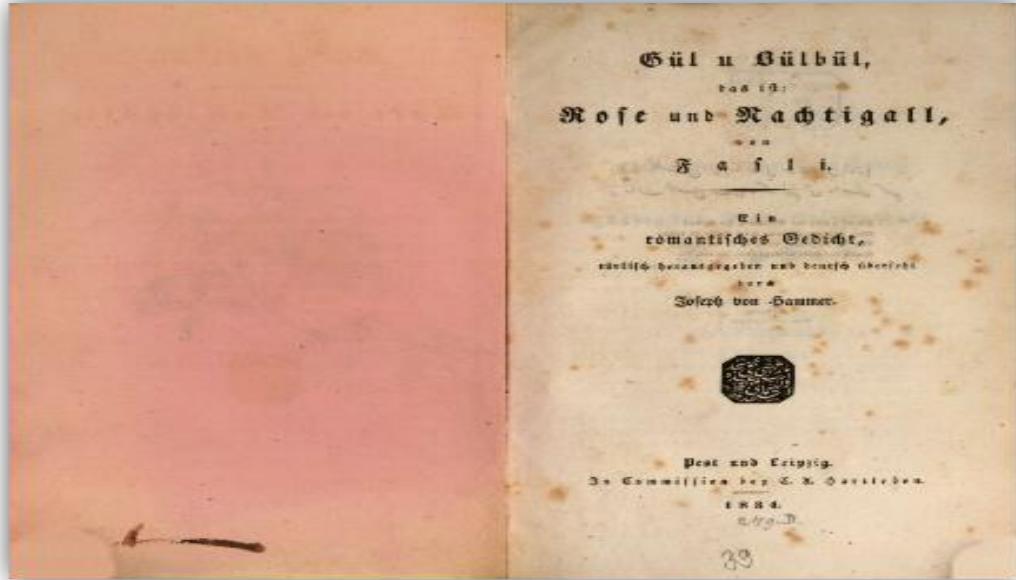
Alegorisi) başlığıyla Fransızcaya çevirmişti. Hammer bu çalışmaları çok ciddiye almamış görünüyor.

Ancak ne Ermeni yayınevi ne de Fransız çevirmen, ışığın kaynağını bilmektedir. Bu kaynak, yansıtılan bir ışın gibi geri döner, fakat Ermeni çevirmenin teolojik zihninde ve Fransız çevirmenin şairane üslubunda garip bir şekilde kırılır ve parçalanır (Hammer-Purgstall, 1834, s. X).

Bunun sebebi ise onların Gül ü Bülbül'deki mesajı doğru anlamamış olmalarıdır:

Ermeni din adamı, bülbül ile gül arasındaki aşkın ruhun İsa'ya ve onun kilisesine olan aşkını sembolize ettiğine inanıyor. (Ona göre) gül, Tanrı'nın kökleşmiş sözüdür, gül yatağı kilisedir, bülbül ise âşık ruhtur. Diğer şeylerin yanı sıra, Fransız profesör Gülistan gül yatağını Rosiane şehrine dönüştürür ve gül için daha önce Fransızcada oldukça sıra dışı olan *La Rose infletrissible* gibi bir isim icat eder ve bunu sıklıkla tekrarlamaktan büyük keyif alır (Hammer-Purgstall, 1834, s. X).

Hammer-Purgstall, Osmanlı şiiri üzerine yazdığı kitapta Thomas Chabert'in (1766-1841), *Latifi oder Biographische Nachrichten von vorzüglichen türkischen Dichtern* (Latifi veya Mükemmel Türk Şairlerinin Biyografileri) adlı antolojisinden bahseder. Bu çalışma, Hammer-Purgstall antolojisinden 36 yıl evvel basılmıştı (Chabert, 1800). 1766 yılında İstanbul'da doğan Chabert, 1785 ile 1817 yılları arasında Viyana'daki Şarkiyat Akademisi'nde Türkçe dersleri verdi ve Hammer-Purgstall'a hocalık yaptı. Chabert, ayrıca 1810 yılında yazdığı *Hadgi Bectache ou la cröation des Janissaires* (Hacı Bektaşî veya Yeniçerilerin Kuruluşu) başlıklı kısa bir oyunu Viyana'da Arap harfleriyle Türkçe olarak Fransızca bir özetle bastırıldı (Kreiser, 1987. S. 64). Hammer-Purgstall, Chabert'in bu antolojisine muadil bir eserin henüz yazılmadığına işaret ederek kendi kitabının önemine dikkat çeker (Hammer-Purgstall, 1836, s. 2).



Hammer-Purgstall, Mesîhî'nin *Frühlingsliede* (Bahariye) ve Bâkî'nin Divanı dışında Hıristiyan Avrupa'nın henüz Türk şiirine dair herhangi bir bilgi edinmediğini savunur. Bahsettiği Bâkî Divanı çevirisi daha sonra bahsedilecek olan yine kendi çalışmasıdır (Hammer-Purgstall, 1825). Bahariye şiirini dolayısıyla Türk şiirini Avrupa'ya, Asya Şiiri Antolojisi'nde ilk tanıtan kişi orijinali ve Latince çevirisi ile İngiliz şarkiyatçı William Jones oldu. Wieland daha sonra bu Latince tercümeyle esas alarak Bahariye şiirini Almancaya çevirerek *Deutscher Merkur* dergisinde yayımladı (Bayraktareviç, 2012, s. 213-219; Hammer-Purgstall, 1836, s. X IV).

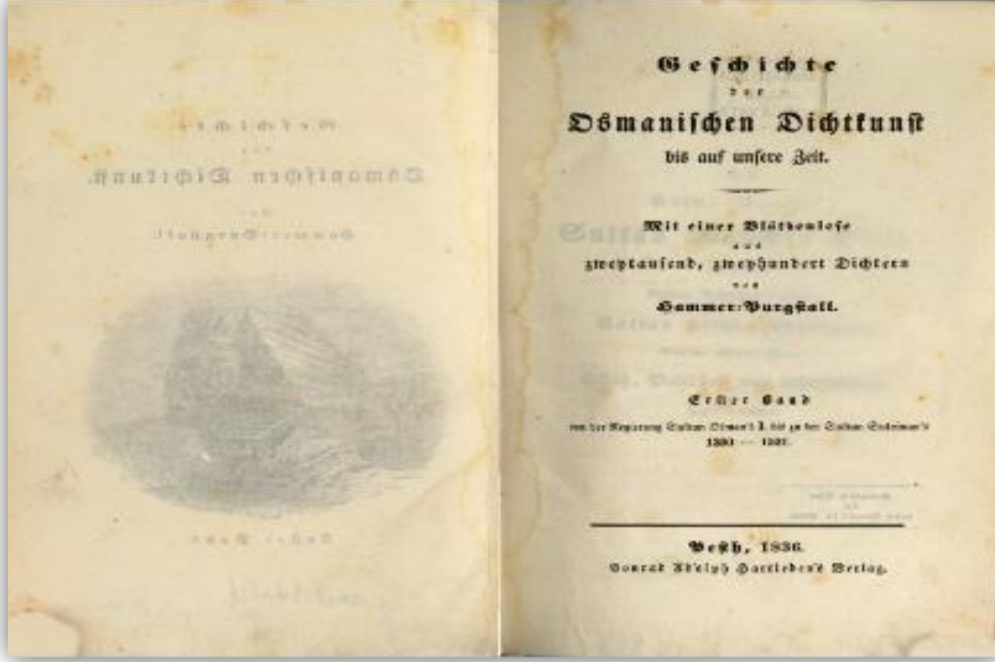
Hammer-Purgstall, Fars şiiri çalışmalarının ardından Osmanlı şiirine ağırlık verdi. 30 yıl boyunca *Geschichte des osmanischen Reiches* (Osmanlı Devleti Tarihi) ansiklopedisinin kaynaklarını derlediği gibi Osmanlı şairlerinin sayıları 40'tan az olmayan bütün eserleri derlemeleri, anıları ve yaşam öykülerinin topladığını aktarır (Hammer,1836, s. XV). Hammer-Purgstall, diğer çevirilere ek olarak ünlü Osmanlı şairi Bâkî'nin (ö. 1600) divanının çevirisini yaptı. Bu kitabı, Hafız ve el-Mutanebbî'nin Almanca çevirilerinden sonra tamamladı. Amacı "üç büyük şairi bir araya getirmektir (Lohlker, 2004, s. 39).

Hammer-Purgstall, *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* eserini kaleme alırken motivasyonunu ve amacını şöyle ifade eder:

Yazar (Hammer-Purgstall kendisini kastediyor), bir antoloji değil, kanıtlarla desteklenmiş, bahsettiği şairlerin yaşam bilgilerini veren bir tarih yazdı. Bu, Osmanlı şiirinin tarihidir ve Osmanlı Devleti'nin tarihi gibi tarafsız gerçeği ve kapsamlı bütünlüğü hedefler... Mısırlı rahiplerin Herodot'a tapınak öğretisinin sırlarını ve efsanelerini öğrettikleri gibi yazara da bu tarihte Alman okuyuculara daha önce tamamen bilinmeyen Osmanlı şiirinin sfenksini açığa çıkarma ve onu yorumlama izni verildi. Yazar, bir yıl önce Osmanlı tarihinin sonunda yer alan 30. Sure'nin ayetiyle başladığı bu hikâyeyi şu ayetle tamamlıyor: "Böylece Yusuf'u Mısır'da yerleştirdik ki ona olayların ve rivayetlerin yorumunu öğretilim" (Yusuf Suresi 21. Ayet) Osmanlı Devleti tarihindeki olayların anlatımından sonra burada Osmanlı şiirinin tarihindeki efsanelerin yorumu geliyor (Hammer,1836, s. 47-48).

#### **4. OSMANLI ŞİİRİNİ ALIMLAYIŞI**

Hammer-Purgstall, henüz Osmanlı şiir antolojisini hazırlarken *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* (İran'ın Belagat Tarihi) kitabından çok daha kapsamlı olması gerektiğini belirtir. Nedeni ise sadece Türk şairlerinin sayısının 10 kat fazla olması değil; aynı zamanda burada kullanacağı kaynakların da 10 kat daha fazla olacağıdır. *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* sadece üç Fars şair tezkiresinden 200 Fars şairi hakkında bilgi verir. *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* halihazırdaki yayımlanmış hali ile incelediğinde toplamda dört ciltten meydana gelir ve kronolojik olarak 1300 ile 1838 yılları arasında yaşamış olan 2200 Osmanlı şairini inceler (Hammer-Purgstall, 1834, s. XI).



Hammer-Purgstall, farklı metinlerinde sıklıkla Osmanlı şiiri ile Fars şiirini mukayese eder. 1825 yılında Osmanlı şiirini von *keinem eigenen schöpfungsfuer durchglüht, ihre Fackel nur an der persichen angezündet*; yani kendi yaratılış ateşiyle parlamayan ve meşalesi sadece Farslı olan tarafından yakılan bir şiir olduğunu iddia eder (Hammer-Purgstall, 1825, s. XI). Bu görüşünü daha önce 1818 yılında *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* kitabında da dile getirmişti. O, burada Farsçayı, Arapça ve Türkçe ile mukayese eder ve Farsçaya özel bir önem atfeder. Ona göre Türk Edebiyatı sadece Arapça ve Farsça şaheserlerin taklididir ve bu dillerden yapılan çevirilerle zenginleşerek kendine has bir sanat üretmiştir. Bu bağlamda Fars Edebiyatını içerik ve form olarak “bütün Şark şiirinin çiçeği” olarak kabul eden Hammer-Purgstall, Fars şiirinin Arapça dize ölçüsünü alarak kendi şiir formuna uyarlamayı başardığına inanır (Hammer-Purgstall, 1818, s. V). Ancak bu konudaki görüşleri dikkatli incelendiğinde ise aslında bu taklidi olumsuz olarak görmediği sonucuna ulaşılabilir.

Türkler, Araplar ve Farmlar gibi otantik bir şiirsel dehayaya sahip olmasalar bile bu iki halkın entelektüel birikimini büyük ölçüde kendi kültürlerine entegre ettiler. Diğer birçok alanda olduğu gibi burada da Farmların Araplarla tıpkı Romalıların Yunanlılarla kurdukları türden bir ilişki geliştirdiklerini düşünebiliriz. (Bu bağlamda) başlangıçtaki hayranlıklar yerini kültürel zenginliklerin içeriğine daha derin bir ilgi duymaya bıraktı.

Bu etkileşim ona göre karşılıklıdır. Fars ve Arap şiiri de artık Osmanlı şiirinden etkilenecektir. Mesela

...bugün artık Arapça ya da Farsçada bulunmayan pek çok şey- bitki kitaplarındaki kurutulmuş çiçekler gibi renkleri ve parlaklıkları bulanık bir şekilde değil- şeffaf kehribar içinde bozulmadan saklanan su damlaları ve polenler gibi gözden kaçmış ya da taklit edilmiş bir şekilde burada korunmuştur. Bu nedenle Osmanlı şiir tarihini yalnızca halkların tarihinin bir tamamlayıcısı olarak değil, aynı zamanda Osmanlıların kendi özdeğerlerine dönüştürdüğü Arap ve Fars şiirinin özenle derlenmiş bir çiçek hasadı olarak da görebiliriz (Hammer-Purgstall, 1836, s. XV-XVI)

Hammer-Purgstall, Türk şiirine tür olarak kesin bir sınır çizer ve Osmanlı şiirini genel olarak Türk şiirinden ayırmayı dener. Bunu Türkleri iki ana parçaya *Doğu ve Batı* aynı zamanda *Türkler ve Türkmenler* şeklinde bölerek yapar; yani Doğu, Türkmenleri, Batı ise Türkleri temsil eder. Türklerin edebî tarihi ile ilgili olarak Hammer-Purgstall, temel olarak bu iki bölünmeye sadık kalır. Devamında Türk Edebiyatının Doğu kolu olarak *Uygur-Çağatay* ve Batı kolu olarak *Selçuklu-Osmanlı'yı* merkeze alır. Ona göre

Sadece bu iki boy, büyük ölçüde farklı olan lehçelerini yazılı bir dil haline getirdi. (Bunlar) özel bir edebiyata sahip oldukları halde burada bahsedilen diğer boyların hiçbirinin edebiyatı ya hiç var olmadı ya da Oğuz, Kırgız, Karahitay vb. diğer boylar gibi iz bırakmadan yok oldu.

Hammer-Purgstall'a göre Doğu Türklerinin dili ve yazısı da genellikle Eski Türkçe olarak yani Çağatayca veya Uygurca olarak adlandırılır. Batı Türkçesi ise genellikle Yeni Türkçe, yani Selçuklu Türkçesi veya Osmanlıca olarak betimlenir. Bu tasnifte sorun görmez ve filolojik açıdan tamamen doğru olduğunu kabul eder; zira ona göre Çağatayca Uygurca ve tıpkı Selçuklu Türkçesi ve Osmanlıca gibi birebir aynıdır (Hammer-Purgstall, 1836, s.9). Yukarıda vurgulandığı gibi Hammer-Purgstall, Selçuklu Türkçesini Batı Türkçesi olarak tasnif etmişti. Osmanlı Devleti onun betimlemesinde Selçuklu mirası üzerine inşa edildi. Bu bağlamda ona göre *Batı Türkçesinin bu en eski filolojik anıtları Türk şiirinin tapınağına giden kilometre taşıdır* (Hammer-Purgstall, 1836, s. 13); yani Selçuklu döneminden Osmanlı zamanına kadar Batı Türkçesi olarak adlandırdığı parça kendi içerisinde bir süreklilik ihtiva eder.

Hammer-Purgstall'a göre şiir, insanın duygu, düşünce ve iç dünyasının anlaşılabilmesi için temel bir yol açar. Ona göre şiir, insan ruhunu, kültürel kimliğini ve toplumsal dinamikleri en iyi yansıtan bir aynadır (Gibson, 2015, s. 101). Dolayısıyla Şark şiirini ve bu şiirin önemli isimlerini derinlemesine araştırmak, sadece bir edebi ilgi değil; aynı zamanda Şark'ın ruhuna, kültürüne ve dünyaya bakış açısına dair kapsamlı bir anlayış geliştirme arzusuydu. Hammer-Purgstall, Şark'ın edebi mirasını incelerken, bu şiirin yalnızca edebi değerini değil, aynı zamanda toplumsal ve psikolojik boyutlarını da ortaya koymak istiyordu. Çalışmaları kronolojik olarak incelendiğinde Osmanlı tarihini yazdıktan sonra Osmanlı şairlerini çalışmalarına başladı. Tabii Osmanlı şiirinden daha önce İslami dönem Fars şiiri üzerine yoğun mesai harcadı. Hammer-Purgstall, *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* (Osmanlı Şiiri Antolojisi Tarihi) kitabına neden *Poesie* yerine *Dichtkunst* başlığını verdiğini detaylı bir şekilde temellendirir. Hammer-Purgstall, *Poesie* ile *Dichtkunst* kavramının aynı şey olmadığını Goethe'yi referans göstererek vurgular. Hammer'e göre *Goethe'nin de West-östlicher Divan* (Doğu-Batı Divanı) eserinde vurguladığı gibi *Poesie weder Rede noch Kunst*; yani ne konuşma ne de sanattır.

*Poesie*, saf ve gerçek olarak düşünüldüğünde ne konuşma ne de sanattır; konuşma değildir zira mükemmelliği için incelik, şarkı, vücut hareketi ve taklit gerektirir; sanat değildir zira her şey düzenlenebilir ama sanatsal olarak korkutulmaması gereken doğaya dayanır; ayrıca her zaman amaçsız ve hedefsiz, heyecanlı, yüksek bir ruhun gerçek ifadesi olarak kalır. (Goethe, Not. und Abhandl. zum west-östlichen Div.)

Bu bakış açısıyla Hammer-Purgstall, Osmanlı şiirinin daha çok bir *Poesie* değil, bir *Dichtkunst* olduğuna kanaat getirir.

Bütün bunlar doğa ve halk şiiri *Volkspoesie* için doğru olabilir; ancak yapay bir taklitten başka bir şey olmayan Osmanlı şiiri *Dichtkunst* için geçerli değildir; daha ziyade Farsların ve Arapların "*Poesie*"leri için geçerli olabilir; ancak Türk şiirinin

karakteri *Dichtkunst* kelimesiyle çok daha doğru bir şekilde ifade edilir (Hammer-Purgstall, 1836, s. 13).

Bu görüş doğrultusunda Poesie kavramının, Dichtkunst ile kıyaslandığında daha genel ve kapsayıcı bir anlam taşıdığı sonucuna varılır. Dichtkunst ise yalnızca şiir yazma yeteneğini değil, aynı zamanda bu yeteneğin uygulanmasını ve şairin mükemmelliğe ulaşmak için özellikle biçim açısından uyması gereken kuralların bütününe ifade eder. Burada Hammer-Purgstall, Osmanlı şiirine neden *Dichtkunst* dediğini bir zemine yerleştirir; zira Osmanlı şiiri yapay bir taklitten başka bir şey değildir, doğal değildir sanat uğruna üretilmiştir:

...Türk şiirinin bütün özü doğaya değil, tam tersine doğal olmayana, yapay olana, Farsların ve Arapların şiir tarzları ve biçimleriyle kölece taklit edilmesine dayanır. Son olarak, kaside adının da ifade ettiği gibi, amaçsız ve hedefsiz, tam tersine heyecanlı bir ruhun ifadesinden başka bir şey değildir (Hammer-Purgstall, 1836, s. 13).

Bunun yanı sıra Poesie ona göre “öncelikle mükemmelliği için ne şarkıya ne de vücut hareketine ve taklide ihtiyaç duyar; zira kelimenin yüksek anlamıyla dram ona yabancısıdır”, (Hammer-Purgstall, 1836, s. 13) ancak Osmanlı şiiri mükemmelliğin peşindedir, kusursuzu arzular ve mükemmellik için taklitten ve yapaylıktan asla kaçınmaz. Hammer-Purgstall’ın ifadesi ile “Türk şiirinin coşkusu sadece amaçsız ve hedefsiz heyecanlı bir ruhun gerçek ifadesidir” (Hammer-Purgstall, 1836, s. 14). Yine Goethe’ye referansla Poesie nin üç doğal formu olduğunu aktarır ve bunların *açıkça anlatılan, coşkuyla heyecan yaratan ve kişisel olarak aktif olan; yani epik, lirik ve dram* olduğunu savunur. Hammer-Purgstall’a göre Poesie bu üç parçalı standardı Osmanlı şiirine uygulandığında dram tamamen yok olur. Bunun yerine betimleyici ve didaktik Poesie olan mistik şiir, oldukça zengin bir şekilde Osmanlı şiirinde ortaya çıkar. Osmanlı şiirinin gelişim biçiminden tarihsel olarak kolayca açıklanabilecek olan şey ise onun kendisini dini ve mistik-didaktik bir temel üzerinden inşa etmesidir (Hammer-Purgstall, 1836, s. 14). Buna bir ilave olarak Şark şiirlerinde hüküm süren hayal gücünün Türk şiirine abartılmış bir şekilde yansıdığını vurgular (Hammer-Purgstall, 1836, s. 13). Bunu yaklaşık 10 yıl önce eleştirel bir yaklaşımla “Osmanlı şiirini kastederek hak ettiğiniz tek şey, çoğu zaman gerçek güzelliğin çiçekli yolundan türetilen, gösterişin ve tatsız abartının fantastik âlemlerine sapan imge avıdır.” şeklinde ifade eder (Hammer, 1825, s. XI).

## 5. SONUÇ

Hammer-Purgstall, bizatihi çağdaşları Friedrich Heinrich von Dietz, Konrad Burdach (Galter, 2009, s. 459) gibi Alman Şarkiyatçılar tarafından onun el sine-i şarkiyeye olan hâkimiyeti ve dolayısıyla yaptığı çeviriler, bunlara ilaveten bilimsel yöntemi yoğun bir eleştiriye maruz kaldı; hatta modern araştırmalarda bile sıklıkla bu cihetten eleştirildi. Ancak tüm bu tartışmalar arasında onun Fars, Arap ve Türk Edebiyatını Batı’ya transfer etmede öncü bir şahsiyet olduğu yadsınamaz ve onun Şarkiyat tarihindeki eşsiz değeri herkesçe kabul edilir. Özellikle onun zamanına kadar gerek Almanca konuşulan dünyada gerek genel olarak Avrupa’da Türk Edebiyatı neredeyse bilinmiyordu. Onun da belirttiği gibi, Türkiyat çalışmaları bir dönem yalnızca sınırlı filolojik incelemelerden ibaretti. Ancak Hammer-Purgstall’ın İstanbul’daki sahaflarda başlayan Şark Edebiyatı ilgisi, Fars, Arap ve Türk Edebiyatı alanında eserler vermesiyle ölümüne dek sürdü. Fars Edebiyatından yaptığı çevirilerde kullandığı şerhleri, İstanbul’da görev yaptığı yıllarda gezdiği sahaflardan toplamıştı. Hammer-Purgstall’ın bu çevirileri, Türk Edebiyatının Avrupa’da tanınmasının önünü açtı. Genel anlamda Şark Edebiyatına daha özelde Türk Edebiyatına ilgi duyan Şarkiyatçı Rückert ve şair Goethe gibi Alman entelektüeller onun çevirilerinden yararlandılar. Hammer-Purgstall’ın Osmanlı şiirinin


Fars ve Arap şiirinin sadece bir taklidi olduğu görüşü oldukça tartışmalı bir iddiadır. Osmanlı şiirinin Fars ve Arap şiirinden etkilenmiş olması gayet doğaldır. Ancak Osmanlı şiiri zaman içerisinde kendine has bir karakter ve gelenek inşa etti. Hammer-Purgstall'ın Türk Edebiyatını bu şekilde alımlayışı uzun bir dönem diğer Şarkiyatçılar üzerinde etkili oldu. Bu bağlamda onun görüşlerinin kimler üzerinde ve hangi oranda etkili olduğu sorusunun cevapları başka bir çalışmada aranabilir.

## KAYNAKÇA

- Avcı, R. (2019). Alman oryantalizmi ve islami dönem fars edebiyatı: Bir literal geçişkenlik örneği olarak josef von hammer-purgstall (1774–1856). *Studien Zur Deutschen Sprache und Literatur*, (42), 57-76.
- Avcı, R. (2021). *Kurgu ile Gerçeklik Arasında Alman Oryantalizmi*, Ketebe: İstanbul.
- Babinger, F. (1919). Die Türkisehen Studien in Europa bis zum Auftreten Josef von Hammer-Purgstalls. *Die Welt des Islams*. 7/3-4, 103-127.
- Bayak, C. (1995). Fenâî Ali Efendi. *DİA*. Cilt XII, 335-336.
- Bayraktareviç, F. (2012). Mesihî'nin Dünya Edebiyatında Yer Alan "Bahariye"si. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*,22, 213-219.
- Beydilli, K. (2014). Joseph Von Hammer-Purgstall (1774- 1 856) ve Fundgruben des Orients (Şark'ın Hazineseri) Dergisi. *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhft: İsmail E. Eriinsal'a Armağan*. (Aynur, Hatice-Aydın, Bilgin vd. ed.).2 c. İstanbul: Ülke, 129-277.
- Chabert, T. (1800). *Latifi oder Biographische Nachrichten von vorzüglichen türkischen Dichtern, nebst einer Blumenlese aus ihren Werken*. Zürich: Heinrich Gessner.
- Finkel, C. (2015). Joseph von Hammer-Purgstall's English Translation of the First Books of Evliya Çelebi's Seyahatnâme (Book of Travels). *Journal of the Royal Asiatic Society*. 25/1, 41-55.
- Galter, H. D. (2009). Joseph von Hammer-Purgstall und die Anfänge der Orientalistik. *Kunst und Geisteswissenschaften aus Graz. Werk und Wirken uberregional bedeutsamer Künstler und Gelehrter: vom 15. Jahrhundert bis zur Jahrtausendwende*. (K. Acham ed.). Köln-Wien-Weimar: Böhlau Verlag, 457-470.
- Gibb E. J. W. (1900-1909). *A History of Ottoman Poetry*. London, I 1900, II 1902, III 1904, IV 1905, V 1907, VI 1909.
- Gibson, L. J. (2015). *Changing States: Ottoman Sufism, Orientalism, and German Politics, 1770-1825* (Doktora tezi). University of California. Oakland-Kalifornien.
- Hammer-Purgstall, J. von. (1796). *Blumen asiatischer Dichtkunst*. *Der neue deutsche Merkur* 3 / 3-28: 113-120.
- Hammer-Purgstall, J. von. (1818). *Geschichte der schönen persischen Redekünste*. Wien: Ben Heubner Verlag.
- Hammer Purgstall, Joseph von (1825). *Baki's, des grössten türkischen Lyrikers, Diwan, zum ersten Mahle ganz verdeutscht*. Wien: E.F. Beck.
- Hammer Purgstall, Joseph von (1827-33). *Geschichte des osmanischen Reiches*. 10/ 7 Bände. Pest: C. A. Hartleben
- Hammer Purgstall, Joseph von (1834). *Gül u Bülbül, das ist: Rose und Nachtigall, von Fasli*. Pest-Leipzig: C.A. Hartleben.



- Hammer Purgstall, Joseph von (1836-38). *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis auf unsere Zeit, bis auf unsere Zeit. Mit einer Blütenlese aus zweytausend, zweyhundert Dichtern.* Erster Band, Pest: C.A. Hartleben
- Hammer Purgstall, Joseph von (1850-56). *Literaturgeschichte der Araber: von ihrem Beginne bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts der Hidschret.* 7 Bände. Wien: Kaiserl.-Königl. Hof- und Staatsdruckerei
- Herzog, C. (2010). Almanca Konuşulan Ülkelerde Türkiyat ve Şarkiyat Çalışmalarının Gelişimi Üzerine Notlar. çev. Faruk Yaslıçimen. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi.* Cilt 8. Sayı 15, 77-148.
- Hoflechner, W.-Wagner, A. (2018). *Josef von Hammer Purgstall: Briefe, Erinnerungen, Materialien.* Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Kacı, İ. T. (2021). *Hammer. Doğu'nun Kâşifi.* İstanbul: Kronik Kitap.
- Lohlker, R. (2024). Hammer-Purgstall: Schöpfer eines Orients und der Orientalistik.. *Joseph von Hammer-Purgstall: Grenzgänger zwischen Orient Okzident* (H. D. Galter, S. Haas, & R. Lohlker ed.) Graz: Leykam Buchverlag.
- Mengi, M. (2000). Yüzyıllık Bir Batı Kaynağı: Gibb'in Osmanlı Şiir Tarihi. *Türklük Bilgisi Araştırmaları.* 24/1: 209-227.
- Kreiser, K. (ed.) (1987). *Germano-Turcica: Zur Geschichte des Türkisch-Lernens in den deutschsprachigen Ländern; Ausstellung des Lehrstuhls für Türkische Sprache.* Bamberg: UB Bib.
- Kreiser, K. (1987). „Zwecke ohne die nöthigen Mittel.“: Vom letten habsburgischen Ttirkenkri bis nrmFrieden von Paris (1856). *Germano-Turcica: Zur Geschichte des Türkisch-Lernens in den deutschsprachigen Ländern.*Bamberg: UB Bib.
- Tezcan, N. (2009). Evliya Çelebi Seyahatnamesinin Hammer-Purgstall Tarafından Bilim Dünyasına Tanıtılması Hakkında. *Osmanlı Araştırmaları.* Cilt XIV, 201-230.

 **Esmâ TÜRKÖĞLU**  
Adıyaman Üniversitesi,  
Adıyaman University  
esmatrkg19@gmail.com

## KAHRAMANMARAŞ İLİ VE YÖRESİ AĞIZLARI SÖZ VARLIĞINDA ESKİ TÜRKÇE SÖZCÜKLER

OLD TURKISH WORDS IN THE  
VOCABULARY OF THE DIALECTS OF  
KAHRAMANMARAŞ PROVINCE AND ITS  
REGION

### ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** Makale Türü | Araştırma Makalesi

14.10.2024 | **Date Received** Geliş Tarihi | 14.10.2024

03.11.2024 | **Date Accepted** Kabul Tarihi | 03.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

  [CC BY NC 4.0](#) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](#)  

**Author Contributions** | This article has a single author

**Yazar Katkıları** | Makale tek yazarlıdır.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

## KAHRAMANMARAŞ İLİ VE YÖRESİ AĞIZLARI SÖZ VARLIĞINDA ESKİ TÜRKÇE SÖZCÜKLER

### ÖZET

Türkler köklü tarihleri boyunca her zaman doğayla iç içe yaşamışlar ve tarım ve hayvancılığı temel geçim kaynakları olarak benimsemişlerdir. Bu durum da dillerinde somutlaştırmaya dayalı bir kavram zenginliğinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Türkçenin bu kavram zenginliğini en geniş şekliyle Türkiye Türkçesi ağızlarında bulabilmek mümkündür. Bugün ölçünlü dilde kullanılmayan birçok sözcüğe, çağlar boyunca Türkçenin bütün anlatım yollarından ve türetme kabiliyetinden yararlanarak zengin bir hazine ortaya koyan Türkiye Türkçesi ağızlarında rastlanılır. Bu ağızlardan birisi de Kahramanmaraş ağzıdır. Batı grubu ağızları kategorisinde yer alan Kahramanmaraş ağzı Eski Türkçe döneminden günümüze kadar ulaşan pek çok sözcüğü bünyesinde barındırır. Bu sözcüklerin belirlenmesiyle ölçünlü dildeki söz varlığının ve kavram zenginliğinin artırılmasında alana katkı sunulacaktır.

Bu çalışmada, ağız özellikleri ve söz varlığı bakımından farklı özelliklere sahip olan Kahramanmaraş ilinin söz varlığındaki Eski Türkçe sözcükleri tespit etmek amaçlanmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde söz varlığı, ağız, Kahramanmaraş ili ve ağzı hakkında kısa bilgiler verilmiş, Türkiye Türkçesi ağızlarında bu konu ile ilgili yapılan çalışmalara değinilmiş, ayrıca çalışmada uygulanan yöntemden bahsedilmiştir. İnceleme kısmında Kahramanmaraş ağzında tespit edilen Eski Türkçe 243 sözcük dört başlık altında gruplandırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe, Eski Türkçe, Türkiye Türkçesi Ağızları, Kahramanmaraş Ağzı, Söz Varlığı.

## OLD TURKISH WORDS IN THE VOCABULARY OF THE DIALECTS OF KAHRAMANMARAS PROVINCE AND ITS REGION

### ABSTRACT

Throughout their long history, Turks have always lived in touch with nature and adopted agriculture and animal husbandry as their main sources of livelihood. This situation has led to the emergence of a richness of concepts based on concretisation in their language. It is possible to find this concept the richness of Turkish in its widest form in the dialects of Turkish in Turkey. Today, many words not used in the standard language can be found in the dialects of Turkish spoken in Turkey, which, throughout the ages, have utilized all forms of expression and derivation capabilities of Turkish, presenting a rich treasure. One of these dialects is Kahramanmaras dialect. Kahramanmaras dialect, which is in the category of Western group dialects, contains many words that have survived from the Old Turkish period to the present day. By identifying these words, a contribution will be made to enhancing the vocabulary and conceptual richness of the standard language.

In this study, it is aimed to determine the Old Turkish words in the vocabulary of Kahramanmaras, which has different features in terms of dialectal features and vocabulary.

In the introductory part of the study, brief information about vocabulary, the dialect, Kahramanmaras province and its dialect is given, the studies on this subject in Turkish dialects of Turkey are mentioned, and the method applied in the study is also mentioned. In the analysis section, 243 Old Turkish words identified in Kahramanmaras dialect are grouped under four headings.

**Keywords:** Turkish, Old Turkish, Turkish Dialects of Turkey, Kahramanmaras Dialect, Vocabulary.

## 1. GİRİŞ

“Filoloji ve dil bilimi çalışmalarında, bir dilin sözcükleri, terimleri, yabancı dillerden gelme ögeleri, atasözleri, deyimleri, insanlar arasındaki ilişkilerde kullanılması gelenek olmuş kalıp sözleri ve kalıplaşmış birtakım özdeyişler, bir bütün olarak söz varlığı adı altında ele alınır” (Aksan, 2014, s. 13). Söz varlığı, dilde zenginliği gösteren unsurlardan biridir. Bir dilin söz varlığına bakılarak o dilin konuşulduğu toplumun tarihi, kültürü, yaşayış tarzı, inanışları, gelenek ve göreneklere gibi hususlarda bilgi edinilir.

Doğadaki kavramlar ile insan zihnindeki her türlü soyut kavram, sözcüklerle adlandırılır ve bu sözcükler her dilde farklıdır. Bir dilde tek bir sözcük ile ifade edilebilen bir kavram, başka bir dilde birden çok sözcük ile ifade edilebilir. Toplumların kültürleri, hayata bakış açıları, yaşadıkları coğrafya gibi farklılıklar nedeniyle gündelik dilde kullandıkları sözcükler ve bu sözcüklerin kullanım sıklıkları da değişkenlik gösterebilmektedir.

Dilin canlı bir varlık olması dolayısıyla dildeki unsurlar zamanla değişikliğe uğrayabilmekte veya kimi sözcükler unutulmuş kullanımdan düşebilmektedir. Bunun yanı sıra, farklı toplumların birbirleriyle etkileşimleri sonucunda çeşitli şekillerde sözcük alışverişleri olabilmektedir. Kimi zaman da siyasi, sosyal, kültürel, bilimsel vb. gelişmelere bağlı olarak yeni sözcükler türetilmektedir. Türkçenin ilk yazılı belgelerinden bugüne dil, çeşitli değişimlere uğramış, kimi sözcükler unutulmuş kullanımdan düşmüş, kimi sözcükler ise varlıklarını günümüze kadar koruyabilmiştir.

Ölçünlü dilde kullanılmadıkları için unutuldukları düşünülen sözcüklerin çoğu, ağızlarda yaşamaya devam etmektedir. “Bir dil ya da lehçenin daha küçük yerleşim bölgelerinde yazı diline oranla birbirinden az çok ayrılan konuşma biçimi” (Eker, 2021, s. 41) olarak tanımlanan ağız kavramı, dilde çeşitli farklılıklar meydana getirmektedir. Türkiye Türkçesi ağzları, ses ve şekil özellikleri ile kavramları karşılamada kullanılan sözcükler bakımından farklı niteliklere sahiptirler.

Ağızlarda, ölçünlü dilde kullanılmayan çok sayıda atasözü, deyim, sözcük vb. bulunur. Bunların yanı sıra ağızlarda, Türk dilinin yazılı metinlerle takip edilebilen ilk evresi olan Eski Türkçe döneminden kalma pek çok sözcüğe de rastlanır. Yüzyıllar öncesinden kalan sözcüklerin bazıları ölçünlü dilde de kullanılırken bazıları sadece ağızlarda varlık göstermektedir. Ağızlarda varlığını devam ettiren eski sözcükler, kimi zaman anlam genişlemesiyle eski anlamlarına ek olarak yeni anlamlar kazanmış, kimi zaman da anlam daralmasıyla daha az anlamı karşılar bir nitelik kazanmışlardır. Günümüze kadar ulaşabilen, ölçünlü dile oranla konuşma dilinde daha yaygın olan bu sözcükler, Eski Türkçedeki kullanım biçimlerinden, hatta yöreden yöreye de farklı ses ve şekil özellikleri gösterebilir. Bu sözcüklerin “Eski Türkçeden bugüne, yazı dilinden farklı olarak, ağızlarda hâlâ kullanılıyor olması Türkçeye kaynak bakımından önemli bir zenginlik katmaktadır” (Bulduk, 2019, s. 53).

### 1.1. Kahramanmaraş Ağızı

Kahramanmaraş, Akdeniz Bölgesi'nin doğusunda yer alıp Adıyaman, Malatya, Kayseri, Adana, Gaziantep, Osmaniye ve Sivas ile komşu olan bir şehirdir. Şehir, tarihi boyunca birçok farklı medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Farklı toplumları bünyesinde barındırması yörenin kültürünü, etnik yapısını vb. etkilediği gibi dilini de etkilemiştir. Kahramanmaraş ağızı, hem farklı toplumların etkisiyle hem de ağızlarda yaygın bir şekilde görülen sözcük türetme eğilimi sayesinde zengin bir söz varlığına sahiptir.

Eski Türkçe sözcüklerin ağızlardaki yaygın kullanımı, Kahramanmaraş ağızında da görülür. Batı grubu ağızları kategorisinde yer alan Kahramanmaraş ağızında pek çok Eski Türkçe sözcük ya eski şekliyle/anlamıyla korunmuş ya da bu sözcüklerin şekillerinde/anlamlarında yer yer değişiklikler olmuştur. Kahramanmaraş ağızı, Eski Türkçe sözcük sayısının fazla oluşu ve bu sözcüklerin bir kısmının yazı dilinde kullanılmıyor olması dolayısıyla incelenmeye değer bir konumdadır.

Türkiye Türkçesi ağızlarındaki Eski Türkçe sözcükler ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

Baran (2008) çalışmasında, farklı yörelerden tespit ettiği sözcükleri Orhun Yazıtları ve Uygurca bir el yazması olan “İyi ve Kötü Düşünceli Prens Öyküsü” ile karşılaştırmış, aynı zamanda sözcüklerin Derleme Sözlüğü ve Türkçe Sözlük’teki karşılıklarına da değinmiştir.

Akan Budak (2012), Erzurum ağızı söz varlığında tespit ettiği Eski Türkçe sözcükleri iki grupta incelemiştir. Makalenin sonunda Erzurum ağızı söz varlığında 122 Eski Türkçe sözcüğün bulunduğu sonucuna ulaşılmış ve Eski Türkçe ile Erzurum ağızındaki çeşitli ses değişikliklerinden bahsedilmiştir.

Bulduk (2019), Gümüşhane ağızı söz varlığında 105 Eski Türkçe sözcük tespit etmiş ve bu sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunup bulunmamalarına göre iki grupta incelemiştir.

Atmaca (2019), makalesinde Antalya ağızlarında tespit ettiği eskicil özellik gösteren sözcüklerin yanı sıra, eskicil özellik gösteren eklere de değinmiş ve çalışmanın sonucunda Batı Akdeniz Yörükleri ağızları söz varlığında Eski Türkçe ve Orta Türkçe döneminde kullanılan 78 sözcük ve 2 ek tespit etmiştir.

Eryiğit (2023), Bucak ağızı söz varlığında 239 eskicil sözcük tespit etmiş ve sonuç kısmında Bucak ağızı ile Eski Türkçe arasındaki çeşitli ses değişikliklerine değinmiştir.

Özdemirel (2024), makalesinde Niğde ağızında var olan 68 Eski Türkçe sözcük tespit etmiştir.

## **1.2. Yöntem**

Çalışmada, Doç. Dr. Burak Telli tarafından hazırlanan ve Kahramanmaraş ili ve yöresi ağızları söz varlığıyla ilgili en kapsamlı çalışma olan, toplam 6060 sözün madde başı olarak verildiği “Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığı” adlı eser esas alınmıştır. Eserdeki madde başları, Muharrem Ergin’in “Orhun Abideleri”, Talat Tekin’in “Orhon Türkçesi Grameri” ve Ahmet Caferoğlu’nun “Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü” ile karşılaştırılarak Eski Türkçe sözcüklerin varlığı tespit edilmiştir.

Tespit edilen Eski Türkçe sözcükler, Türkçe Sözlük’te bulunup bulunmamalarına göre “Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Bulunup Türkçe Sözlük’te Bulunmayan Eski Türkçe Sözcükler”, “Hem Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Hem de Türkçe Sözlük’te Bulunan Eski Türkçe Sözcükler”, “Türkçe Sözlük’te Bulunmasına Rağmen Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığındaki Anlamında Kullanılmayan Eski Türkçe Sözcükler” ve “Eski Türkçe ile Kahramanmaraş Ağızında Kullanılan Diğer Ortak Sözcükler” olmak üzere dört başlık altında incelenmiştir.

Sözcükler madde başı yapılarak verilmiş ve aynı kökten türeyen sözcükler yan yana yazılarak gösterilmiştir. Örneğin; sınık-sınıkçı, bungunluk-bunlu-bunsak... Sözcüklerin sayımında, ses ve şekil değişikliğine uğradığı hâlde aynı sözcüğü karşılayanlar tek sözcük olarak sayılırken,

türetilmiş sözcüklerde bu kurala uyulmamıştır. Örneğin; alayık-alayık (1), güncü-künücü (1), oğru-uğru (1), avlak-avsak-avsal (3), pusanak-pusmak (2), yitmek-yitikçi (2).

## 2. İNCELEME

Kahramanmaraş ili ve yöresi ağızlarında tespit edilen Eski Türkçe sözcükler, dört gruba ayrılarak incelenmiştir. Bu gruplandırmalarda esas alınan ölçüt, sözcüklerin Türkçe Sözlük'te olup olmamaları, Türkçe Sözlük'te oldukları hâlde Kahramanmaraş ili ve yöresi ağızları söz varlığındaki anlamına benzer anlamlarda kullanılıp kullanılmamaları ve ses değişiklikleri nedeniyle bir kısmı Türkçe Sözlük'te olanlar ve olmayanlardır.

### 2.1. Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Bulunup Türkçe Sözlük'te Bulunmayan Eski Türkçe Sözcükler

Bu bölümde Kahramanmaraş ili ve yöresi ağızları söz varlığında buldukları hâlde Türkçe Sözlük'te bulunmayan Eski Türkçe sözcükler incelenmiştir. Ses değişiklikleri nedeniyle Türkçe Sözlük'te bulunmayan sözcükler de bu gruba dâhil edilmiştir. Bu sözcükler şunlardır:

**açımak (ET) / acıklanmak (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “acımak” (Caferoğlu, 2015, s. 2) anlamıyla kullanılırken, Kahramanmaraş ağzında “üzülmek, acımak, müteessir olmak” (Telli, 2021, s. 24) anlamlarında kullanılmıştır.

**agıl (ET) / ağal (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “ağıl” (Tekin, 2022, s. 293) anlamında kullanılırken, Kahramanmaraş ağzında “gece, kırdan yatırılan koyun sürüsünü korumak için yapılan çitle çevrili yer, açık ağıl” (Telli, 2021, s. 25) anlamında kullanılmıştır.

**agrı- (ET) / ağrılanmak (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “ağrımak, hasta olmak” (Ergin, 2019, s. 115), Kahramanmaraş ağzında ise “hastalanmak” (Telli, 2021, s. 27) anlamındadır.

**agrığ-agrık-agruğ (ET) / agrıklı (KA):** Eski Türkçede “ağrı, hastalık, sızı” (Caferoğlu, 2015, s. 7), “hasta, hastalık” (Caferoğlu, 2015, s. 8), “hasta” (Caferoğlu, 2015, s. 8) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “maraz, hastalık” (Telli, 2021, s. 27) anlamlarındadır.

**ağ (ET) / ağ (KA):** Sözcük, hem Eski Türkçede hem de Kahramanmaraş ağzında “ak, beyaz” (Caferoğlu, 2015, s. 9; Telli, 2021, s. 25) anlamlarındadır.

**ağtarmak (ET) / ağtarmak-akdarmak (KA):** Eski Türkçede “dönmek, çevrilmek, aktarmak” (Caferoğlu, 2015, s. 9) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “dolu olan bir şeyi boşaltmak” (Telli, 2021, s. 28) ve “bir şeyi altüst etmek, karıştırmak, savurmak, boşaltmak, devretmek, hatmetmek, çevirmek” (Telli, 2021, s. 28) anlamlarındadır.

**ala (ET) / ala (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “cüzam” (Caferoğlu, 2015, s. 10) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “siyah, beyaz lekeli bir çeşit deri hastalığı” (Telli, 2021, s. 29) anlamındadır.

**alkıguç (ET) / alkıacı (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “hırsız” (Caferoğlu, 2015, s. 11) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “kaçırıcı, dolandırıcı” (Telli, 2021, s. 31) anlamlarındadır.

**alkış (ET) / alhiş-alkış vermek (KA):** Eski Türkçede “övme, kutlama, taktis, hayır dua” (Caferoğlu, 2015, s. 12) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “dua” (Telli, 2021, s. 31), “dua etmek, iyi dileklerde bulunmak” (Telli, 2021, s. 31) anlamlarındadır.

**añıg (ET) / adıkmak (KA):** Eski Türkçede “kötü, fena; çok, pek” (Tekin, 2022, s. 294) anlamlarında kullanılan sözcük, Kahramanmaraş ağzında “adı kötüye çıkmak, kötü ün almak” (Telli, 2021, s. 25) anlamlarında kullanılmıştır.

**aş- (ET) / aşmah (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “aşmak, geçmek” (Ergin, 2019, s. 117) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “aşmak” (Telli, 2021, s. 36) anlamındadır.

**azık-azuk (ET) / azzık (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “erzak” (Caferoğlu, 2015, s. 29), Kahramanmaraş ağzında “azık” (Telli, 2021, s. 39) anlamındadır.

**bağırsak-bağırsuk (ET) / bağırsılık-bārsılık-bārsırık-bayırsak (KA):** Sözcük, “bağırsak” (Caferoğlu, 2015, s. 31; Telli, 2021, s. 41-43-46) anlamındadır.

**baya-bayakı (ET) / bayah-bayakı (KA):** Eski Türkçede “baya” sözcüğü “önce, evvelce” (Caferoğlu, 2015, s. 36), “bayakı” sözcüğü “yukarıda geçen, deminki” (Caferoğlu, 2015, s. 36) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “bayah” sözcüğü “az önce” (Telli, 2021, s. 45), “bayakı” sözcüğü “deminki, az önceki” (Telli, 2021, s. 45) anlamlarındadır.

**bayımağ (ET) / bayımak (KA):** Eski Türkçede “zenginleşmek, varlıklanmak” (Caferoğlu, 2015, s. 36), Kahramanmaraş ağzında “zenginleşmek” (Telli, 2021, s. 45) anlamındadır.

**bärtinmāk (ET) / bertimek (KA):** Eski Türkçede “yaralanmak, kendisini yaralamak” (Caferoğlu, 2015, s. 39) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yaranın kötü hal alması” (Telli, 2021, s. 48) anlamındadır.

**berü (ET) / beriğiki (KA):** Eski Türkçede “beri, beride, bu tarafta, beriye” (Ergin, 2019, s. 120) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “beriki” (Telli, 2021, s. 48) anlamındadır.

**bögrä (ET) / böğrek (KA):** Sözcük, “böbrek” (Caferoğlu, 2015, s. 49; Telli, 2021, s. 53) anlamındadır.

**bölmäk (ET) / pölmek (KA):** Eski Türkçede “bölmek, taksim etmek” (Caferoğlu, 2015, s. 50) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “bölmek, parçalamak” (Telli, 2021, s. 161) anlamlarındadır.

**böri-bürü-bürü (ET) / bürü (KA):** Eski Türkçede “kurt, börü” (Caferoğlu, 2015, s. 50-57) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “kurt” (Telli, 2021, s. 56) anlamındadır.

**buğday (ET) / buğdayık-buyda (KA):** Eski Türkçede “buğday” (Caferoğlu, 2015, s. 51), Kahramanmaraş ağzında “buğdaya benzeyen bir çeşit ot, yabani buğday” (Telli, 2021, s. 54) ve “buğday” (Telli, 2021, s. 55) anlamlarındadır.

**bukün-bükün (ET) / böğün (KA):** Sözcük, “bugün” (Caferoğlu, 2015, s. 51-56; Telli, 2021, s. 53) anlamındadır.

**buzāgu (ET) / bızağı (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “buzāgu” (Caferoğlu, 2015, s. 56), Kahramanmaraş ağzında “buzāğı” (Telli, 2021, s. 50) şeklindedir.

**çatık (ET) / çatık (KA):** Eski Türkçede “birbirine kenetlenmiş, yapışık” (Caferoğlu, 2015, s. 60) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “birleşik” (Telli, 2021, s. 67) anlamındadır.

**çavıkmak (ET) / çevk (KA):** Eski Türkçede, “güçlenmek, kuvvetlenmek” (Caferoğlu, 2015, s. 60) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “çevik olan (kimse)” (Telli, 2021, s. 70) anlamındadır.

**çızığ (ET) / cızık (KA):** Eski Türkçede “çizgi, hareket tarzı ve usulü” (Caferoğlu, 2015, s. 62), Kahramanmaraş ağzında “çizgi” (Telli, 2021, s. 62) anlamındadır.

**çizmağ-çizmək (ET) / cızılmak (KA):** Eski Türkçede “çizmek” (Caferoğlu, 2015, s. 62-64), Kahramanmaraş ağzında “çizilmek, yırtılmak” (Telli, 2021, s. 62) anlamındadır.

**çigidâm (ET) / çidem (KA):** Eski Türkçede “bir bitki” (Caferoğlu, 2015, s. 62), Kahramanmaraş ağzında “çiğdem” (Telli, 2021, s. 71) anlamındadır.

**çimgân (ET) / çem (KA):** Sözcük, “çayır, çimen” (Caferoğlu, 2015, s. 63; Telli, 2021, s. 69) anlamlarındadır.

**âb- (ET) / evdirmek-evecen-evedi-eveme-evmek (KA):** Eski Türkçede “acele etmek” (Tekin, 2022, s. 298) anlamında, Kahramanmaraş ağzında “evdirmek” sözcüğü “acele etmek, acele ettirmek” (Telli, 2021, s. 92), “evecen” sözcüğü “aceleci” (Telli, 2021, s. 92), “evedi” sözcüğü “acele, çabuk” (Telli, 2021, s. 92), “eveme” sözcüğü “acele etme” (Telli, 2021, s. 92), “evmek” sözcüğü “acele etmek, acele ettirmek” (Telli, 2021, s. 93) anlamlarındadır.

**âçâ-âçi (ET) / eçe (KA):** Eski Türkçede “ağabey, büyük kardeş” (Caferoğlu, 2015, s. 68) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “büyük kardeş” (Telli, 2021, s. 88) anlamındadır.

**âşin- (ET) / eşgin (KA):** Eski Türkçede “(atı) eşkin sürmek” (Tekin, 2022, s. 299), Kahramanmaraş ağzında “atın tırısra rahvan arası yürüyüşü” (Telli, 2021, s. 92) anlamındadır.

**ilk (ET) / ilkingi (KA):** Eski Türkçede “ilk, önce” (Ergin, 2019, s. 126), Kahramanmaraş ağzında “birinci, ilk” (Telli, 2021, s. 116) anlamlarındadır.

**kalıñ (ET) / galın (KA):** Eski Türkçede “başlık parası” (Tekin, 2022, s. 301), Kahramanmaraş ağzında “düğün öncesi gelinin ailesine verilen para” (Telli, 2021, s. 96) anlamındadır.

**ķanda-ķanta (ET) / kanda (KA):** Sözcük, “nerede” (Caferoğlu, 2015, s. 165-166; Telli, 2021, s. 121) anlamındadır.

**ķart (ET) / kartalaş (KA):** Eski Türkçede “kart, ihtiyar” (Caferoğlu, 2015, s. 169), Kahramanmaraş ağzında “kart, yaşlı” (Telli, 2021, s. 123) anlamlarındadır.

**ķata (ET) / kada (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “defa, kez, kerre, sıra” (Caferoğlu, 2015, s. 170) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “sıra” (Telli, 2021, s. 119) anlamındadır.

**ķavışmağ (ET) / kauşut-kavşit (KA):** Eski Türkçede “kavuşmak, buluşmak, birleşmek” (Caferoğlu, 2015, s. 172), Kahramanmaraş ağzında “kauşut” sözcüğü “yolların birleştiği yer, kavşak” (Telli, 2021, s. 124), “kavşit” sözcüğü “iki yolun, iki suyun, iki dağın birleştiği yer, kavşak” (Telli, 2021, s. 124) anlamlarındadır.

**ķaymağ (ET) / kayıpmak (KA):** Eski Türkçede “kaymak, meyletmek, yönelmek” (Caferoğlu, 2015, s. 173) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “kaymak” (Telli, 2021, s. 125) anlamındadır.

**ķıra (ET) / kire (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “tarla, ekin yeri” (Caferoğlu, 2015, s. 176) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “üst tabakası kalın olmayan, toprağı boz renkli, verimsiz arazi” (Telli, 2021, s. 133) anlamındadır.

**ķırğağ (ET) / gırak (KA):** Eski Türkçede “elbisenin yanı, kenarı, kenar” (Ergin, 2019, s. 131) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “kenar” (Telli, 2021, s. 100) anlamındadır.

**ķikşür- (ET) / ķışkırtmek (KA):** Eski Türkçede “ķışkırtmak, aleyhe tahrik etmek” (Tekin, 2022, s. 303) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “insan ya da hayvanı kavgaya ķışkırtmak” (Telli, 2021, s. 134) anlamındadır.



**kolçaç (ET) / kolcak (KA):** Eski Türkçede “kolcuk” (Caferoğlu, 2015, s. 180), Kahramanmaraş ağzında “ceket, gömlek ya da elbise kollarının kirlenmesine engel olmak için bilekten dirseğe kadar geçirilen eğreti kolluk” (Telli, 2021, s. 135) anlamındadır.

**köfänç-kövänç (ET) / kofalmak-kovalmak-kovunmak (KA):** Eski Türkçede “gurur, kibir” (Caferoğlu, 2015, s. 114) ve “ululanma, büyüklenme, gurur, güvenç, kibir, azamet” (Caferoğlu, 2015, s. 118) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “gururlanmak, övünmek” (Telli, 2021, s. 135-136) anlamlarındadır.

**könilig (ET) / künilik (KA):** Eski Türkçede “adil, dürüst, adilce” (Caferoğlu, 2015, s. 116) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “adalet, doğruluk” (Telli, 2021, s. 140) anlamlarındadır.

**körtük (ET) / körtük (KA):** Eski Türkçede “kar yığını, kar sahası” (Caferoğlu, 2015, s. 117) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yığın” (Telli, 2021, s. 137) anlamındadır.

**külunlamak (ET) / kunnamak (KA):** Eski Türkçede “at doğurmak, at tay vermek, gunnmak” (Caferoğlu, 2015, s. 186) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “hayvanlar doğurmak” (Telli, 2021, s. 138) anlamındadır.

**köz (ET) / kuzan-kuzay (KA):** Eski Türkçede “güneş görmeyen yer, gölgeli yer, dağın güneş görmeyen yamacı, kuzey yamacı” (Ergin, 2019, s. 134) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “kuzan” sözcüğü “gölgelik, serin yer” (Telli, 2021, s. 139), “kuzay” sözcüğü “güneş görmeyen, gölgelik yer” (Telli, 2021, s. 139) anlamlarındadır.

**oğşamak-oğşamak-okşamak (ET) / oğşamak (KA):** Eski Türkçede “benzemek” (Caferoğlu, 2015, s. 139-140) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “benzemek, andırmak” (Telli, 2021, s. 152) anlamlarındadır.

**ongarmak (ET) / ogarmak-oğarmak (KA):** Eski Türkçede “onarmak, iyileştirmek, iyi ve sağlam yapmak” (Caferoğlu, 2015, s. 141) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “onarmak” (Telli, 2021, s. 152) anlamındadır.

**ög- (ET) / öğüngeç (KA):** Eski Türkçede “övmek, methetmek” (Ergin, 2019, s. 137) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “kendi kendini öven, övüngen” (Telli, 2021, s. 154) anlamlarındadır.

**sınamak (ET) / sınıngılı (KA):** Eski Türkçede “denemek, sınamak, tecrübe etmek” (Caferoğlu, 2015, s. 203) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “denenmiş, denemeden geçmiş; denemiş, bilgili, tecrübeli” (Telli, 2021, s. 167) anlamlarındadır.

**sınılamak (ET) / sinilemek (KA):** Eski Türkçede “ağlamak” (Caferoğlu, 2015, s. 204) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “hafif sesle inleyerek ağlamak” (Telli, 2021, s. 168) anlamındadır.

**singirmäk (ET) / siğirmek (KA):** Eski Türkçede “yutmak, hazmetmek, sindirmek” (Caferoğlu, 2015, s. 206) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “sindirmek, hazmetmek” (Telli, 2021, s. 168) anlamlarındadır.

**suvamak (ET) / suvamak (KA):** Eski Türkçede “sulamak, ıska etmek; sıvamak” (Caferoğlu, 2015, s. 213) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “sıvamak” (Telli, 2021, s. 170) anlamındadır.

**şaşmak (ET) / şaş-şaşanlamak (KA):** Eski Türkçede “şaşmak” (Caferoğlu, 2015, s. 216) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “şaş” sözcüğü “şaşkın” (Telli, 2021, s. 172),

“şaşanlamak” sözcüğü “şaşırp ne yapacağını bilemez halde olmak” (Telli, 2021, s. 172) anlamındadır.

**tağar (ET) / dârcık (KA):** Eski Türkçede “torba, dağarcık, dağar” (Caferoğlu, 2015, s. 219) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “dağarcık” (Telli, 2021, s. 79) anlamındadır.

**tañ (ET) / dan-dân-dañ (KA):** Eski Türkçede “tan, şafak” (Tekin, 2022, s. 309), Kahramanmaraş ağzında “sabah vakti, tan” (Telli, 2021, s. 78) anlamlarındadır.

**tartmağ (ET) / dartı-dartmak (KA):** Eski Türkçede “tartmak, çekmek, almak” (Caferoğlu, 2015, s. 227) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “dartı” sözcüğü “tartı, ölçü, ağırlık” (Telli, 2021, s. 79), “dartmak” sözcüğü “çekmek, asılmak” (Telli, 2021, s. 79) anlamlarındadır.

**taviş (ET) / davuş (KA):** Eski Türkçede “gürültü, şamata” (Caferoğlu, 2015, s. 229), Kahramanmaraş ağzında “ses, hafif gürültü, hışırtı, tıkırtı” (Telli, 2021, s. 79) anlamlarındadır.

**tâgirmi (ET) / değirmi (KA):** Eski Türkçede “değirmi, yuvarlak, çevre” (Caferoğlu, 2015, s. 231) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yuvarlak” (Telli, 2021, s. 80) anlamındadır.

**tâpmäk (ET) / depik (KA):** Eski Türkçede “tepme, vurma, çifte atma” (Caferoğlu, 2015, s. 234) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “tekme, çifte” (Telli, 2021, s. 80) anlamlarındadır.

**tâzmäk (ET) / tezmek (KA):** Eski Türkçede “kaçmak, firar etmek” (Caferoğlu, 2015, s. 236) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “dışarıya ilk defa çıkarılan buzağının kaçıp gitmesi, kaybolması” (Telli, 2021, s. 178) anlamındadır.

**tınglamak (ET) / dinemek (KA):** Eski Türkçede “dinlemek, kulak asmak” (Caferoğlu, 2015, s. 237), Kahramanmaraş ağzında “dinlemek” (Telli, 2021, s. 83) anlamındadır.

**törçimäk (ET) / töremek (KA):** Eski Türkçede “türemek, doğmak, neşet etmek” (Caferoğlu, 2015, s. 249) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “çoğalmak” (Telli, 2021, s. 181) anlamındadır.

**törtkil (ET) / dördül (KA):** Eski Türkçede “kare, dörtgen, dört köşeli, murabba” (Caferoğlu, 2015, s. 249), Kahramanmaraş ağzında “kare, dörtgen” (Telli, 2021, s. 85) anlamlarındadır.

**tünür (ET) / düğür (KA):** Eski Türkçede “dünür” (Tekin, 2022, s. 312), Kahramanmaraş ağzında “evlenenlerin anne ve babaları” (Telli, 2021, s. 86) anlamındadır.

**tütmäk (ET) / tütütmek (KA):** Eski Türkçede “tütmek, duman çıkarmak” (Caferoğlu, 2015, s. 260) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “tütsülemek” (Telli, 2021, s. 182) anlamındadır.

**utuz- (ET) / utuzmak (KA):** Eski Türkçede “oyunda ya da bahiste kaybetmek” (Tekin, 2022, s. 313), Kahramanmaraş ağzında “oyunda, kumarda yitirmek” (Telli, 2021, s. 184) anlamındadır.

**ür (ET) / ör (KA):** Eski Türkçede “ekin” (Caferoğlu, 2015, s. 273), Kahramanmaraş ağzında “tohum” (Telli, 2021, s. 155) anlamındadır.

**ürmäk (ET) / ürmek (KA):** Sözcük, “havlamak” (Caferoğlu, 2015, s. 273; Telli, 2021, s. 185) anlamındadır.

**yim (ET) / yim (KA):** Eski Türkçede “yem, yemek” (Caferoğlu, 2015, s. 296) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yem” (Telli, 2021, s. 193) anlamındadır.

**yumuş (ET) / yumuş (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “iş, hizmet” (Tekin, 2022, s. 316), Kahramanmaraş ağzında “iş, hizmet buyruğu” (Telli, 2021, s. 194) anlamlarındadır.

## 2.2. Hem Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Hem de Türkçe Sözlük'te Bulunan Eski Türkçe Sözcükler

Bu bölümde incelenen sözcükler, hem Kahramanmaraş ili ve yöresi ağızları söz varlığında hem de Türkçe Sözlük'te bulunan Eski Türkçe sözcüklerdir. Bu sözcükler şunlardır:

**ada-ata (ET) / ede (KA):** Eski Türkçede “baba” (Caferoğlu, 2015, s. 3-24) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “büyük kardeş; baba” (Telli, 2021, s. 88) anlamlarındadır.

**ağar-ağır (ET) / ağır (KA):** Eski Türkçede “ağır, şerefli, oturaklı” (Caferoğlu, 2015, s. 6), “ağır, çetin” (Caferoğlu, 2015, s. 7) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “olgun, terbiyeli, oturaklı, akli başında” (Telli, 2021, s. 26) anlamlarında kullanılmıştır.

**al (ET) / al (KA):** Eski Türkçede “al, hile, aldatma” (Caferoğlu, 2015, s. 10) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “hile, tuzak” (Telli, 2021, s. 28) anlamlarındadır.

**āla (ET) / alacalı (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “ala, alaca, benekli” (Tekin, 2022, s. 293) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “siyahla beyaz karışık renk, siyahlı beyazlı” (Telli, 2021, s. 29) anlamlarındadır.

**apa (ET) / aba (KA):** Eski Türkçede “abla” (Tekin, 2022, s. 294) anlamıyla kullanılan sözcük, Kahramanmaraş ağzında “abla, anne, büyükanne, hanım, hanımefendi” (Telli, 2021, s. 23) anlamlarında kullanılmıştır.

**arınmak (ET) / arınmak (KA):** Eski Türkçede “arınmak, temizlenmek” (Caferoğlu, 2015, s. 19) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “temizlenmek, yıkanmak” (Telli, 2021, s. 34) anlamlarındadır.

**aş (ET) / aş (KA):** Eski Türkçede “aş, yiyecek, yemek” (Caferoğlu, 2015, s. 23) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “pirinç pilavı” (Telli, 2021, s. 35) anlamındadır.

**bäg (ET) / bey (KA):** Eski Türkçede “bey, efendi” (Caferoğlu, 2015, s. 37), Kahramanmaraş ağzında “Çerkez ağası, paşa” (Telli, 2021, s. 49) anlamındadır.

**bor (ET) / boran (KA):** Eski Türkçede “boran, kar fırtınası, kasırga” (Tekin, 2022, s. 297), Kahramanmaraş ağzında “şiddetli kar, fırtına, kasırga” (Telli, 2021, s. 52) anlamlarındadır.

**bökä (ET) / böke (KA):** Eski Türkçede “yiğit, savaşçı” (Tekin, 2022, s. 297), Kahramanmaraş ağzında “güçlü, elebaşı, pehlivan yapılı” (Telli, 2021, s. 53) anlamındadır.

**bür-pür (ET) / pür (KA):** Eski Türkçede “tomurcuk” (Caferoğlu, 2015, s. 57-159) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “çam, ardıç, ladin ağaçlarının iğne gibi ince yaprakları” (Telli, 2021, s. 161) anlamındadır.

**çanağ (ET) / çanak (KA):** Eski Türkçede “çanak, kap, ölçü kabı” (Caferoğlu, 2015, s. 59) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “ağaçtan ve madenden yapılmış kap” (Telli, 2021, s. 66) anlamındadır.

**çaruğ (ET) / çarık (KA):** Eski Türkçede “çarık” (Caferoğlu, 2015, s. 60), Kahramanmaraş ağzında “tek parça derinin topuğu kapatacak şekilde ayağa sarılması ve üst kısmından sırımlarla bağlanmasıyla oluşan, yumuşak deriden yapılan terlik” (Telli, 2021, s. 67) anlamındadır.

**çommağ (ET) / çimmek (KA):** Eski Türkçede “batmak, dalmak” (Caferoğlu, 2015, s. 65) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yıkanmak” (Telli, 2021, s. 72) anlamındadır.

**äm-im-yäm (ET) / em (KA):** Eski Türkçede “ilaç, tedavi vasıtası, em” (Caferoğlu, 2015, s. 71-94-293) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “ilaç, merhem” (Telli, 2021, s. 90) anlamındadır.

**ämdi-ämti (ET) / imdi (KA):** Eski Türkçede “şimdi, imdi” (Caferoğlu, 2015, s. 71-72) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “şimdi” (Telli, 2021, s. 117) anlamındadır.

**änük (ET) / enik (KA):** Eski Türkçede “hayvan yavrusu” (Caferoğlu, 2015, s. 73) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “kedi ve köpek yavrusu” (Telli, 2021, s. 91) anlamındadır.

**änüklämäk (ET) / eniklemek (KA):** Eski Türkçede “yavrulamak (hayvan için)” (Caferoğlu, 2015, s. 73) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “doğurmak, kuzlamak” (Telli, 2021, s. 91) anlamlarındadır.

**ärkâç (ET) / erkeç (KA):** Eski Türkçede “genç teke” (Caferoğlu, 2015, s. 74), Kahramanmaraş ağzında “dört yaşındaki erkek keçi” (Telli, 2021, s. 92) anlamındadır.

**ätlig (ET) / etlik (KA):** Eski Türkçede “etli, semiz” (Caferoğlu, 2015, s. 78) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “kış için etinden kıyma, kavurma, pastırma ve sucuk yapılan semiz hayvan” (Telli, 2021, s. 92) anlamındadır.

**ätük (ET) / edik (KA):** Eski Türkçede “edik, terlik, ayakkabı, çizme” (Caferoğlu, 2015, s. 78) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “köylü çizmesi, mest, ayakkabı” (Telli, 2021, s. 88) anlamlarındadır.

**hara huş (ET) / karakuş (KA):** Eski Türkçede “kartal” (Caferoğlu, 2015, s. 81), Kahramanmaraş ağzında “çaylak” (Telli, 2021, s. 122) anlamındadır.

**ıgmağ (ET) / ıgıl ıgıl (KA):** Eski Türkçede “durgunlaşmak, tıkanmak, ağır ağır akmak (mayı)” (Caferoğlu, 2015, s. 85) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “sürekli, yavaş yavaş (su vb. sıvıların akması için)” (Telli, 2021, s. 114) anlamındadır.

**ırlamağ-ırlämäk (ET) / ırlamak (KA):** Sözcük, “şarkı, türkü söylemek” (Caferoğlu, 2015, s. 87-97; Telli, 2021, s. 115) anlamlarındadır.

**ğarmağ (ET) / karmak (KA):** Sözcük, “karıştırmak” (Caferoğlu, 2015, s. 169; Telli, 2021, s. 123) anlamındadır.

**ğaşanmağ (ET) / kaçanmak (KA):** Eski Türkçede “işemek” (Caferoğlu, 2015, s. 170), Kahramanmaraş ağzında “at, eşek işemek” (Telli, 2021, s. 123) anlamındadır.

**käçä (ET) / geçe (KA):** Eski Türkçede “öte tarafta, geçerek” (Caferoğlu, 2015, s. 103), Kahramanmaraş ağzında “taraf, yön” (Telli, 2021, s. 98) anlamlarındadır.

**käzmäk (ET) / gezelemek-gezgin (KA):** Eski Türkçede “gezmek, dolaşmak” (Caferoğlu, 2015, s. 108) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “gezelemek” sözcüğü “can sıkıntısından boşboşuna gezmek” (Telli, 2021, s. 99), “gezgin” sözcüğü “çok gezen (kimse)” (Telli, 2021, s. 99) anlamlarındadır.

**ğınamağ (ET) / kınamak (KA):** Eski Türkçede “cezalandırmak, kınamak; incitmek” (Caferoğlu, 2015, s. 175) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “ayıplamak” (Telli, 2021, s. 130) anlamındadır.

**kısgaç-kısgaç-kızgaç (ET) / kısgaç (KA):** Eski Türkçede “kısgaç” (Caferoğlu, 2015, s. 176-177-178), Kahramanmaraş ağzında “demircilerin kızgın demiri tuttıkları maşa gibi bir araç” (Telli, 2021, s. 132) anlamındadır.

**kon- (ET) / konalga (KA):** Eski Türkçede “konmak, yerleşmek, konaklamak” (Ergin, 2019, s. 132), Kahramanmaraş ağzında “göçebe ve yolcuların yolculuk ya da göç sırasında kondukları sulu, otlu yerler, konak yeri; konaklama yeri; durak” (Telli, 2021, s. 135) anlamlarındadır.

**koz (ET) / koz (KA):** Eski Türkçede “ceviz; alev, kor, köz, ateş” (Caferoğlu, 2015, s. 184) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “ceviz” (Telli, 2021, s. 136) anlamındadır.

**köl (ET) / gölek (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “göl” (Ergin, 2019, s. 133) anlamında, Kahramanmaraş ağzında “küçük su birikintisi, gölcük; tarla içerisinde bulunan su havuzu, bataklık” (Telli, 2021, s. 102) anlamlarındadır.

**kön (ET) / gön (KA):** Eski Türkçede “gön, deri” (Caferoğlu, 2015, s. 115), Kahramanmaraş ağzında “hayvan derisi; kösele” (Telli, 2021, s. 102) anlamlarındadır.

**kuşçı (ET) / kuşçu (KA):** Eski Türkçede “kuşçu” (Caferoğlu, 2015, s. 188) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “güvercin besleyen, bu işe ilgili kimse” (Telli, 2021, s. 139) anlamlarındadır.

**künilâmäk (ET) / günülemek (KA):** Eski Türkçede “kıskanmak” (Caferoğlu, 2015, s. 123) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “çekememek, kıskanmak” (Telli, 2021, s. 105) anlamlarındadır.

**künintä (ET) / günde (KA):** Eski Türkçede “her gün, devamlı, sürekli” (Caferoğlu, 2015, s. 123), Kahramanmaraş ağzında “günde, her gün” (Telli, 2021, s. 140) anlamlarındadır.

**kütmäk (ET) / gütmek (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “güdmek, bakmak, itina göstermek, özen vermek” (Caferoğlu, 2015, s. 124) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “hayvan otlatmak” (Telli, 2021, s. 105) anlamındadır.

**okı- (ET) / okuntu-okuyucu (KA):** Eski Türkçede “çağırma, davet etmek” (Ergin, 2019, s. 136) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “okuntu” sözcüğü “atlet, çorap, gömlek vb. hediyelerle verilen düğün davetiyesi” (Telli, 2021, s. 152), “okuyucu” sözcüğü “düğün çağırıcısı (genellikle kadın)” (Telli, 2021, s. 152) anlamındadır.

**ongulmağ (ET) / onulmak (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “iyileşmek, sağalmak” (Caferoğlu, 2015, s. 142) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “iyileşmek (yara için)” (Telli, 2021, s. 153) anlamındadır.

**otamağ (ET) / otamak (KA):** Eski Türkçede “tedavi etmek” (Caferoğlu, 2015, s. 144) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “hastalığı iyileştirmek; yapmak, etmek” (Telli, 2021, s. 153) anlamlarındadır.

**otaçı (ET) / otacı (KA):** Eski Türkçede “doktor, hekim, tabip” (Caferoğlu, 2015, s. 144) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “ev ilacıyla göz hastalığını iyileştiren göz doktoru” (Telli, 2021, s. 153) anlamındadır.

**oymağ (ET) / oymacı-oyum (KA):** Eski Türkçede “oymak, delmek, çukur açmak” (Caferoğlu, 2015, s. 145) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “oymacı” sözcüğü “ahşap oyma işini yapan kimse” (Telli, 2021, s. 153), “oyum” sözcüğü “delik” (Telli, 2021, s. 153) anlamındadır.

**öz (ET) / öz (KA):** Eski Türkçede “dere” (Caferoğlu, 2015, s. 155) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “su arki; dere, çay, ırmak” (Telli, 2021, s. 156) anlamlarındadır.

**sasığ (ET) / sası (KA):** Eski Türkçede “çürük, kokmuş, fena” (Caferoğlu, 2015, s. 198) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “kokmuş, bayatlamış” (Telli, 2021, s. 164) anlamlarındadır.

**sasımak (ET) / sasımak (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “kokmak, çürümek, fenalaşmak” (Caferoğlu, 2015, s. 198) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yiyeyeğin tadının bozulması” (Telli, 2021, s. 165) anlamındadır.

**sı- (ET) / sımak (KA):** Eski Türkçede “kırmak, tahrip etmek” (Tekin, 2022, s. 308) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “kırmak, bozmak” (Telli, 2021, s. 167) anlamlarındadır.

**sınuk (ET) / sınık-sınıkçı (KA):** Eski Türkçede “kırık” (Tekin, 2022, s. 308) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “sınık” sözcüğü “kırık, çıkık” (Telli, 2021, s. 167), “sınıkçı” sözcüğü “kırık, çıkık bağlayan kimse” (Telli, 2021, s. 167) anlamındadır.

**sırık (ET) / sırık (KA):** Eski Türkçede “sırık” (Caferoğlu, 2015, s. 204) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “keçenin rulo haline gelmesini sağlayan 2 metre uzunluğundaki değnek; kuşların uzun menzile gitmesi için ucuna siyah çaput veya deri bağlanan ve sallanan değnek, uçurmaya yarayan siyah bezler bağlanmış uzun sopa” (Telli, 2021, s. 167) anlamındadır.

**sin (ET) / sin (KA):** Eski Türkçede “vücut, ceset; mezar” (Tekin, 2022, s. 308) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “ölü gömülen yer, kabir” (Telli, 2021, s. 168) anlamlarındadır.

**sünmāk (ET) / sünmek (KA):** Eski Türkçede “gevşemek, hafiflemek” (Caferoğlu, 2015, s. 214), Kahramanmaraş ağzında “çekilerek uzamak, esnemek” (Telli, 2021, s. 170) anlamlarındadır.

**süzmāk (ET) / süzmek (KA):** Eski Türkçede “süzmek, temizlemek” (Caferoğlu, 2015, s. 215) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “temize çekmek” (Telli, 2021, s. 170) anlamındadır.

**tabar (ET) / davar (KA):** Eski Türkçede “davar” (Tekin, 2022, s. 309), Kahramanmaraş ağzında “kıl keçisi” (Telli, 2021, s. 79) anlamındadır.

**tam (ET) / dam (KA):** Eski Türkçede “duvar, dam” (Ergin, 2019, s. 141) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “toprak damlı ev, kulübe, köy evi” (Telli, 2021, s. 78) anlamlarındadır.

**tarıg (ET) / darı (KA):** Eski Türkçede “hububat, ekin” (Tekin, 2022, s. 309) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “mısır” (Telli, 2021, s. 79) anlamındadır.

**taz (ET) / daz (KA):** Eski Türkçede “kel” (Caferoğlu, 2015, s. 230), Kahramanmaraş ağzında “kellerin başında kellikten geriye kalmış izler; otsuz, çıplak arazi, tepe” (Telli, 2021, s. 79) anlamlarındadır.

**täbrämāk (ET) / depremek (KA):** Eski Türkçede “depremek, kımıldamak, sarsılmak; sallanmak, titremek” (Caferoğlu, 2015, s. 230), Kahramanmaraş ağzında “kımıldamak, olduğu yerde hafifçe hareket etmek” (Telli, 2021, s. 80) anlamlarındadır.

**tirämāk (ET) / direşmek (KA):** Eski Türkçede “desteklemek, diremek” (Caferoğlu, 2015, s. 240) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “karşılıklı ayak diremek” (Telli, 2021, s. 83) anlamındadır.

**tiyişmāk (ET) / deyişme (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “söyleşmek” (Caferoğlu, 2015, s. 242), Kahramanmaraş ağzında “karşılıklı saz eşliğinde atışma” (Telli, 2021, s. 81) anlamındadır.

**ton (ET) / don (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “elbise” (Ergin, 2019, s. 144) anlamında, Kahramanmaraş ağzında “çamaşır, gelin elbisesi, kadın elbisesi” (Telli, 2021, s. 84) anlamlarındadır.

**torulmak-turulmak (ET) / durulmak (KA):** Eski Türkçede “durulmak, süzülme, berraklaşmak” (Caferoğlu, 2015, s. 247-254) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “berraklaşmak” (Telli, 2021, s. 86) anlamındadır.

**törü (ET) / türe (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “töre, kanun, nizam, örf ve adet, görenek, düzen, tören, devlet nizamı” (Ergin, 2019, s. 145) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “görenek, gelenek” (Telli, 2021, s. 182) anlamlarındadır.

**töşäk-tüşäk (ET) / döşsek (KA):** Eski Türkçede “döşek, yastık” (Caferoğlu, 2015, s. 250-259), Kahramanmaraş ağzında “yatak, şilte, minder” (Telli, 2021, s. 85) anlamlarındadır.

**tulung (ET) / duluk (KA):** Eski Türkçede “şakak” (Caferoğlu, 2015, s. 252), Kahramanmaraş ağzında “yanak, şakak, avurt; yanak, yanak içi” (Telli, 2021, s. 86) anlamlarındadır.

**tuman (ET) / duman (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “duman, sis” (Tekin, 2022, s. 311) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “sis” (Telli, 2021, s. 86) anlamındadır.

**tutmak (ET) / tutak (KA):** Eski Türkçede “tutmak; yakalamak; sap” (Caferoğlu, 2015, s. 255) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “ateş üstündeki kabı tutup indirmek için bez ve benzeri şeylerden yapılan tutacak; kazan kulpu vb. tutacak yerler” (Telli, 2021, s. 181) anlamlarındadır.

**tütün (ET) / tütün (KA):** Sözcük, “duman” (Caferoğlu, 2015, s. 260; Telli, 2021, s. 182) anlamındadır.

**ula- (ET) / ulamak (KA):** Eski Türkçede “eklemek, birleştirmek” (Tekin, 2022, s. 312), Kahramanmaraş ağzında “eklemek, yamamak” (Telli, 2021, s. 183) anlamlarındadır.

**urbağ (ET) / urba (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “elbise, giyecek” (Caferoğlu, 2015, s. 266) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “elbise” (Telli, 2021, s. 184) anlamındadır.

**ut- (ET) / utmak (KA):** Eski Türkçede “oyunda ya da bahiste kazanmak” (Tekin, 2022, s. 313), Kahramanmaraş ağzında “oyunda, kumarda kazanmak” (Telli, 2021, s. 184) anlamındadır.

**uz (ET) / uz (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “sanat, sanat eseri; usta, sanatkar, mahir” (Ergin, 2019, s. 147) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “becerikli, akıllı, anlayışlı” (Telli, 2021, s. 184) anlamlarındadır.

**ülüş (ET) / üleş (KA):** Eski Türkçede “hisse, pay, parça, bölüm, kısım” (Caferoğlu, 2015, s. 272) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “pay” (Telli, 2021, s. 185) anlamındadır.

**üzängü (ET) / üzengi (KA):** Eski Türkçede “üzengi” (Caferoğlu, 2015, s. 275) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “eyerin iki yanında asılı bulunan ve hayvana binildiğinde ayakların basılmasına yarayan, altı düz demir halka” (Telli, 2021, s. 186) anlamındadır.

**yalavaç (ET) / yalvaç (KA):** Eski Türkçede “elçi, peygamber, yalavaç” (Caferoğlu, 2015, s. 281) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “peygamber” (Telli, 2021, s. 189) anlamındadır.

**yançuk (ET) / yancık (KA):** Eski Türkçede “kese, torba, cep” (Caferoğlu, 2015, s. 283) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “iğle ip yaparken baldıra takılan plastik veya bez parçası” (Telli, 2021, s. 189) anlamındadır.

**yazı (ET) / yazı (KA):** Eski Türkçede “ova, düzlük, düz” (Ergin, 2019, s. 150), Kahramanmaraş ağzında “düzlük, ova” (Telli, 2021, s. 191) anlamlarındadır.

**yeg (ET) / yeg (KA):** Eski Türkçede “daha iyi” (Tekin, 2022, s. 315) anlamında, Kahramanmaraş ağzında “daha iyi, yeğ” (Telli, 2021, s. 191) anlamlarındadır.

**yılkı (ET) / yilkı (KA):** Eski Türkçede “yılık, at sürüsü; hayvan, hayvan sürüsü, davar” (Ergin, 2019, s. 150) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “at sürüsü” (Telli, 2021, s. 193) anlamındadır.

**yirmäk (ET) / yermek (KA):** Eski Türkçede “kötülemek, aşağılamak; yermek, kızmak, hiddetlenmek” (Caferoğlu, 2015, s. 298) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “birinin ardından kötülüğünü söylemek, bir şeyi beğenmemek” (Telli, 2021, s. 192) anlamlarındadır.

**yitür- (ET) / yitirmek (KA):** Eski Türkçede “yitirmek, kaybetmek” (Ergin, 2019, s. 151) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “kaybetmek” (Telli, 2021, s. 193) anlamındadır.

**yoğun (ET) / yoğun (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “kalın, yoğun, kaba” (Ergin, 2019, s. 151), Kahramanmaraş ağzında “kaba, kalın, iri (elek, iğne vb.)” (Telli, 2021, s. 193) anlamlarındadır.

**yürük (ET) / yörük (KA):** Eski Türkçede “yörük, yürük” (Caferoğlu, 2015, s. 307) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “göçebe” (Telli, 2021, s. 194) anlamındadır.

### 2.3. Türkçe Sözlük'te Bulunmasına Rağmen Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağzları Söz Varlığında Kullanılmayan Eski Türkçe Sözcükler

Bu bölümde hem Kahramanmaraş ili ve yöresi ağzları söz varlığında hem de Türkçe Sözlük'te bulunmasına rağmen Kahramanmaraş ağzındaki anlamlarıyla Türkçe Sözlük'teki anlamları arasında benzerlik olmayan Eski Türkçe sözcükler incelenmiştir.

**arığ (ET) / arı-arık (KA):** Eski Türkçede “temiz, arı, saf, kusursuz, mukaddes” (Caferoğlu, 2015, s. 19) anlamlarında kullanılan sözcük, Kahramanmaraş ağzında “temiz, tertemiz, saf, iyi” (Telli, 2021, s. 34) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük'te “arık” sözcüğü “ark; zayıf” (TDK, 2023, s. 227) anlamlarındadır.

**azmak (ET) / azmak (KA):** Eski Türkçede “azmak, şaşırarak, yoldan çıkmak” (Caferoğlu, 2015, s. 29) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “yolunu kaybetmek, şaşırarak, kaybolmak” (Telli, 2021, s. 39) anlamlarındadır. Sözcük, Türkçe Sözlük'te “bir nehir veya dereden ayrılan kol; bataklık; taşkınlıkta ileri gitmek; hayvanlar iki ayrı ırktan doğmak” (TDK, 2023, s. 338) gibi anlamlarda kullanılmıştır.

**balık (ET) / balık (KA):** Eski Türkçede “şehir” (Ergin, 2019, s. 118) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “şehir, mahalle” (Telli, 2021, s. 42) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük'te sözcük, “omurgalılarından, suda yaşayan, solungaçla nefes alan ve yumurtadan üreyen hayvanların genel adı” (TDK, 2023, s. 383) anlamındadır.

**baş (ET) / başıl (KA):** Eski Türkçede “baş; dağın başı, tepe, zirve; şef, başkan, kumandan” (Ergin, 2019, s. 119), Kahramanmaraş ağzında “başkan, başbuğ, lider” (Telli, 2021, s. 44) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük'te “başıl” sözcüğü “başla ilgili, başa ait olan; çocuk oyunlarında oyuna ilk başlayan ve oyunu yöneten” (TDK, 2023, s. 426) anlamlarında kullanılmıştır.

**egri (ET) / ağı (KA):** Sözcük, hem Eski Türkçede hem de Kahramanmaraş ağzında “eğri” (Ergin, 2019, s. 123; Telli, 2021, s. 27) anlamındadır. Türkçe Sözlük'te “ağı” sözcüğü “sinir uçlarının şiddetli biçimde uyarılmasıyla ortaya çıkan, vücudun herhangi bir yerinde oluşan rahatsızlık hissi; veca” (TDK, 2023, s. 82) anlamlarındadır.



**älitmäk (ET) / eletmek (KA):** Eski Türkçede “getirmek, iletmek” (Caferoğlu, 2015, s. 71) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “iletmek” (Telli, 2021, s. 90) anlamındadır. Türkçe Sözlük’te “eletmek” sözcüğü “eleme işini yaptırmak” (TDK, 2023, s. 1171) anlamındadır.

**kanı (ET) / kanı (KA):** Eski Türkçede “hani, nerede” (Ergin, 2019, s. 128), Kahramanmaraş ağzında “hangi, nerede” (Telli, 2021, s. 121) anlamlarındadır. Sözcük, Türkçe Sözlük’te “bir konuda kesin delillere dayanmadan varılan yargı” (TDK, 2023, s. 1854) anlamındadır.

**katıg (ET) / katıklı (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “karışık, katışık, karma” (Caferoğlu, 2015, s. 171) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “karışık, arı olmayan, hileli” (Telli, 2021, s. 124) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük’te “katıklı” sözcüğü “içinde katık bulunan” (TDK, 2023, s. 1931) anlamındadır.

**kırkmağ (ET) / kırklık (KA):** Eski Türkçede “tırış etmek, kırpmak, hayvan tüyünü kesmek” (Caferoğlu, 2015, s. 176) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “davar kırkılan makas; koyun, keçi gibi hayvanların yün veya kıllarını kesme aracı” (Telli, 2021, s. 131) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük’te “kırklık” sözcüğü “kırk tanesi bir arada olan veya içinde aynı şeyden kırk tane bulunan; kırk yaş dolaylarında olan veya görünen (kimse)” (TDK, 2023, s. 2018) gibi anlamlarda kullanılmıştır.

**ögränmäk (ET) / öğrenmek (KA):** Eski Türkçede “alışmak” (Caferoğlu, 2015, s. 147) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “bir şeye alışmak, bir şeyi alışkanlık durumuna getirmek” (Telli, 2021, s. 154) anlamlarındadır. Sözcük, Türkçe Sözlük’te “bilgi edinmek, bellemek; yetenek, beceri kazanmak; haber almak” (TDK, 2023, s. 2584) anlamlarındadır.

**şor (ET) / şor (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “tuzlu” (Caferoğlu, 2015, s. 218) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “tuzlu acı su” (Telli, 2021, s. 173) anlamındadır. Türkçe Sözlük’te ise “Rusya Federasyonu’na bağlı Hakas Özerk Cumhuriyeti’nde yaşayan bir Türk halkı ve bu halkın soyundan olan kimse” (TDK, 2023, s. 3122) anlamındadır.

**titik (ET) / tetik (KA):** Eski Türkçede “akıllı, zeki, mahir, tetikte olan” (Caferoğlu, 2015, s. 241) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “uyanık, açıkgoz” (Telli, 2021, s. 178) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük’te “tetik” sözcüğü “ateşli silahlarda ateşlemeyi sağlamak için çekilen küçük parça; çevik; nazik” (TDK, 2023, s. 3275) anlamlarındadır.

**üzülmäk (ET) / üzölmek (KA):** Eski Türkçede “kesilmek, kopmak, sonu gelmek” (Caferoğlu, 2015, s. 275) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “incelmek, yıpranmak, eskimek, kopacak duruma gelmek (kumaş vb. için)” (Telli, 2021, s. 186) anlamlarındadır. Sözcük, Türkçe Sözlük’te “üzme işine konu olmak; üzüntü duymak, eseflenmek, yerinmek” (TDK, 2023, s. 3456) anlamlarında kullanılmıştır.

**yel- (ET) / yellenmek-yelmek (KA):** Eski Türkçede “koşmak, koşturmak, dörtmala gitmek, at koşturmak, hızlı gitmek” (Ergin, 2019, s. 150) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yellenmek” sözcüğü “hızlanmak” (Telli, 2021, s. 191), “yelmek” sözcüğü “bir işin, bir şeyin, birinin peşinde koşmak, koşturmak” (Telli, 2021, s. 191) anlamlarındadır. Türkçe Sözlük’te “yellenmek” sözcüğü “körük, yelpaze vb. araçların yaptığı yelin etkisinde kalmak” (TDK, 2023, s. 3592) anlamındadır.

**yitikän (ET) / yedigen (KA):** Eski Türkçede “Büyük Ayı (yıldızı)” (Caferoğlu, 2015, s. 299), Kahramanmaraş ağzında “Büyükayı da denilen yıldız takımı” (Telli, 2021, s. 191) anlamındadır. Türkçe Sözlük’te “yedigen” sözcüğü “yedi kenarlı çokgen; bu biçimde olan” (TDK, 2023, s. 3588) anlamlarındadır.

## 2.4. Eski Türkçe ile Kahramanmaraş Ağzında Kullanılan Diğer Ortak Sözcükler

Bu bölümde ses ve şekil değişiklikleri nedeniyle bir kısmı Türkçe Sözlük'te bulunmasına rağmen, bir kısmı Türkçe Sözlük'te bulunmayan Eski Türkçe sözcükler incelenmiştir.

**ağa-ağa (ET) / aga-ağa-aka (KA):** Eski Türkçede “ağabey, büyük kardeş” (Caferoğlu, 2015, s. 6-9) anlamlarında kullanılan sözcük, Kahramanmaraş ağzında “ağabey, büyük erkek kardeş” (Telli, 2021, s. 25), “ağabey, büyük kardeş” (Telli, 2021, s. 28) anlamlarında kullanılmıştır. Kahramanmaraş ağzındaki “aga” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunmazken, “ağa” ve “aka” sözcükleri Türkçe Sözlük'te bulunur.

**ağınamak-ağnamak (ET) / ağnamak-ağnanmak-ānamak-añnanmak (KA):** Eski Türkçede “arkası üstü yere sürünmek, debelenmek” (Caferoğlu, 2015, s. 7) anlamlarında kullanılan sözcük, Kahramanmaraş ağzında “hayvanlar toprakta yatıp yuvarlanmak” (Telli, 2021, s. 27-32-33) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “ağnamak” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunurken, “ağnanmak”, “ānamak” ve “añnanmak” şeklindeki kullanımları Türkçe Sözlük'te bulunmaz.

**ağu (ET) / ağ-ağı (KA):** Eski Türkçede “ağı, zehirli” (Caferoğlu, 2015, s. 8) anlamlarındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “zehir” (Telli, 2021, s. 25-26) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “ağ” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunmazken, “ağı” sözcüğü bulunur.

**alaçu (ET) / alaçık-alayçık (KA):** Eski Türkçede “alaçık” (Caferoğlu, 2015, s. 10) anlamındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “üzeri dal veya hasırla örtülen çoban evi, tarla, bostan, bağ kulübesi, çardak” (Telli, 2021, s. 29-30) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “alaçık” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunurken, “alayçık” sözcüğü bulunmaz.

**arıtmak (ET) / arıtmak-arıttırmak (KA):** Eski Türkçede “temizletmek” (Caferoğlu, 2015, s. 19), Kahramanmaraş ağzında “temizlemek” (Telli, 2021, s. 34), “temizletmek” (Telli, 2021, s. 34) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “arıtmak” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunurken, “arıttırmak” sözcüğü bulunmaz.

**av (ET) / avlak-avsak-avsal (KA):** Eski Türkçede “av” (Caferoğlu, 2015, s. 25) anlamındaki sözcük, Kahramanmaraş ağzında “av yeri, avı çok olan yer” (Telli, 2021, s. 37), “ava istekli, av isteklisi” (Telli, 2021, s. 37), “avı çok olan yer” (Telli, 2021, s. 37) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “avlak” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunurken, “avsak” ve “avsal” sözcükleri Türkçe Sözlük'te bulunmaz.

**basınturmak (ET) / basırmak-bastırmak (KA):** Eski Türkçede “bastırılmak” (Caferoğlu, 2015, s. 34) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “kapamak, örtmek, bastırmak” (Telli, 2021, s. 43), “bir şeyin üzerini kapatmak, örtmek” (Telli, 2021, s. 44) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “basırmak” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunmazken, “bastırmak” sözcüğü bulunur.

**bay (ET) / bay-bayılık (KA):** Eski Türkçede “zengin” (Ergin, 2019, s. 119), Kahramanmaraş ağzında “zengin, ağa” (Telli, 2021, s. 45) ve “zenginlik” (Telli, 2021, s. 45) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “bay” sözcüğü Türkçe Sözlük'te bulunurken, “bayılık” sözcüğü bulunmaz.

**bäk-bärk (ET) / bek-berk-bemberk-berklik (KA):** Eski Türkçede “bäk” sözcüğü “sağlam, pek, berk, sert” (Caferoğlu, 2015, s. 38), “bärk” sözcüğü “kuvvetli, güçlü, sağlam, sık” (Caferoğlu, 2015, s. 39) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzında ise “bek” ve “berk” sözcükleri “sert, katı, sağlam, kuvvetli” (Telli, 2021, s. 46-48), bu sözcüğün pekiştirilmiş hali “bemberk” sözcüğü “çok sıkı, çok sağlam” (Telli, 2021, s. 47), “berklik” ise “katılık, sertlik” (Telli, 2021, s. 48) anlamlarındadır.

Kahramanmaraş ağızındaki “bek”, “berk” ve “berklik” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunurken, “bemberk” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmaz.

**bälgü (ET) / belgi-belik-bellik (KA):** Sözcük, Eski Türkçede “işaret, alamet, nişan” (Tekin, 2022, s. 296) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağızında “bellik, nişan, hedef” (Telli, 2021, s. 47) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “belgi” ve “bellik” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunurken, “belik” sözcüğü bulunmaz.

**bıçğu (ET) / bıçkı-bıççı-bıçki (KA):** Eski Türkçede “bıçkı, bıçak” (Caferoğlu, 2015, s. 40), Kahramanmaraş ağızında “testere” (Telli, 2021, s. 49) ve “deri ve kösele kesmek için ayakkabıcı ve saraçların kullandığı bir aygıt” (Telli, 2021, s. 50) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “bıçkı” ve “bıçki” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunurken, “bıççı” sözcüğü bulunmaz.

**bölüg-bölük (ET) / bölük-pölük (KA):** Eski Türkçede “kısım, bölüm, parça” (Caferoğlu, 2015, s. 50) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağızında “bölük” sözcüğü “50 ile 70 arası sayıdan oluşan kuş topluluğuna verilen addır” (Telli, 2021, s. 53) ve “pölük” sözcüğü “parça, bölüm” (Telli, 2021, s. 161) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “bölük” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, “pölük” sözcüğü bulunmaz.

**bung (ET) / bungunluk-bunlu-bunsak (KA):** Eski Türkçede “bun, keder, sıkıntı, dert, zahmet, eziyet, mihnet” (Ergin, 2019, s. 122) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağızında “bungunluk” sözcüğü “sıkıntı, keder” (Telli, 2021, s. 54), “bunlu” sözcüğü “kederli, sıkıntılı, üzüntülü” (Telli, 2021, s. 54), “bunsak” sözcüğü “kederlendirici, sıkıcı yer; kötü yer” (Telli, 2021, s. 54) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “bungunluk” ve “bunlu” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunurken, “bunsak” sözcüğü bulunmaz.

**ärinmāk (ET) / eringeç-erinmek (KA):** Eski Türkçede “erinmek, üşenmek, tenbelleşmek” (Caferoğlu, 2015, s. 74) anlamlarında, Kahramanmaraş ağızında “eringeç” sözcüğü “tembel, üşenen (kimse)” (Telli, 2021, s. 92), “erinmek” sözcüğü “üşenmek, tembellik etmek” (Telli, 2021, s. 92) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “eringeç” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “erinmek” sözcüğü bulunur.

**ırak (ET) / ırak-ırmak-ıramak-ırılmak-yırağ-yırak (KA):** Eski Türkçede “uzak, ırak” (Ergin, 2019, s. 125), Kahramanmaraş ağızında “ırak” sözcüğü “uzak” (Telli, 2021, s. 114), “ırmak” sözcüğü “uzaklaştırmak, ayırmak” (Telli, 2021, s. 115), “ıramak” sözcüğü “uzaklaşmak, uzamak, ara açılmak” (Telli, 2021, s. 115) ve “ırılmak” sözcüğü “ayrılmak, uzaklaşmak” (Telli, 2021, s. 115), “yırağ-yırak” sözcükleri “uzak, ırak” (Telli, 2021, s. 193) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “ırak”, “ırmak” ve “ıramak” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunurken, “ırılmak”, “yırağ-” ve “yırak” sözcükleri bulunmaz.

**ırgalmak (ET) / ırganlamak-ırganmak-ırgalamak-ırganlamak-ırgalamak (KA):** Eski Türkçede “sallanılmak, silkilmek” (Caferoğlu, 2015, s. 87) anlamlarında, Kahramanmaraş ağızında “sallanmak, sarsmak, sallamak” (Telli, 2021, s. 114-115-117) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “ırganlamak”, “ırganmak”, “ırgalamak” ve “ırganlamak” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “ırgalamak” ve “ırganlamak” sözcükleri bulunur.

**karı- (ET) / garımak-karımak (KA):** Eski Türkçede “yaşlanmak” (Tekin, 2022, s. 302) anlamındayken, Kahramanmaraş ağızında “yaşlanmak, ihtiyarlamak (kadın için)” (Telli, 2021, s. 97-123) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağızındaki “garımak” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “karımak” sözcüğü bulunur.

**keçig (ET) / geçek-keçek (KA):** Eski Türkçede “geçit” (Ergin, 2019, s. 130) anlamında, Kahramanmaraş ağzında “dar geçit, boğaz” (Telli, 2021, s. 98) ve “su, yol vb. geçit” (Telli, 2021, s. 125) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “geçek” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, “keçek” sözcüğü bulunmaz.

**kışkanmak-kızganmak (ET) / kısmak-kısmık-kısnık (KA):** Eski Türkçede “kıskanmak, hasislik etmek, cimrilik etmek” (Caferoğlu, 2015, s. 177-178) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “kısmak” sözcüğü “pintilik etmek” (Telli, 2021, s. 132), “kısmık-kısnık” sözcükleri “cimri, pinti” (Telli, 2021, s. 132) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “kısmak” ve “kısmık” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunurken, “kısnık” sözcüğü bulunmaz.

**koçmak-kuçmak (ET) / kocalmak-koçmak (KA):** Eski Türkçede “koçmak” sözcüğü “sarılmak, kucaklamak” (Caferoğlu, 2015, s. 179), “kuçmak” sözcüğü “kucaklamak” (Caferoğlu, 2015, s. 185) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “kocalmak” sözcüğü “kucaklanmak; yaşlanmak” (Telli, 2021, s. 134), “koçmak” sözcüğü “kucaklamak, kucaklaşmak, sarılmak” (Telli, 2021, s. 134) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “kocalmak” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, “koçmak” sözcüğü bulunmaz.

**kölük (ET) / golük-gölük-kölük (KA):** Eski Türkçede “yük hayvanı, araba” (Ergin, 2019, s. 133) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “at, eşek, beygir, katır vb. yük taşıyan ve binilen hayvan” (Telli, 2021, s. 101-102), “kölük” sözcüğü ise “boynuzlu olması gerektiği halde, boynuzsuz ya da kısa ve kırık boynuzlu olan hayvan; dişi eşek” (Telli, 2021, s. 136) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “golük” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “gölük” ve “kölük” sözcükleri bulunur.

**kulun (ET) / gulun-kulun-kulunlu-kunnacı (KA):** Eski Türkçede “tay” (Tekin, 2022, s. 305), Kahramanmaraş ağzında “gulun” sözcüğü “at yavrusu” (Telli, 2021, s. 103), “kulun” sözcüğü “at ve eşek yavrusu” (Telli, 2021, s. 138), “kulunlu” ve “kunnacı” sözcükleri “karnında yavrusu olan at, eşek vb. hayvan” (Telli, 2021, s. 138) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “gulun”, “kulunlu” ve “kunnacı” sözcükleri Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “kulun” sözcüğü bulunur.

**küniçi (ET) / günücü-künücü (KA):** Eski Türkçede “hasut, kıskanç, günüci” (Caferoğlu, 2015, s. 122) anlamlarında, Kahramanmaraş ağzında “günücü” sözcüğü “kıskanç kimse” (Telli, 2021, s. 105), “künücü” sözcüğü “kıskanç” (Telli, 2021, s. 140), anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “günücü” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, “künücü” sözcüğü bulunmaz.

**ogru (ET) / oğru-uğru (KA):** Sözcük, “hırsız” (Tekin, 2022, s. 306; Telli, 2021, s. 152) anlamındadır. “uğru” sözcüğü “hırsız, yolkesen” (Telli, 2021, s. 183) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “oğru” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “uğru” sözcüğü bulunur.

**oğurlamak (ET) / oğurlamak-uğurlamak (KA):** Eski Türkçede “hırsızlık etmek, çalmak” (Caferoğlu, 2015, s. 140) anlamlarındayken Kahramanmaraş ağzında “oğurlamak” sözcüğü “çalmak” (Telli, 2021, s. 152), “uğurlamak” sözcüğü “çalmak, aşırnak” (Telli, 2021, s. 183) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “oğurlamak” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “uğurlamak” sözcüğü şeklen olduğu hâlde Kahramanmaraş ağzındaki anlamıyla bulunmaz.

**ötürük (ET) / ötürüg-ötürük-ötürmek-ötürük olmak (KA):** Eski Türkçede “ötürük, ishal” (Caferoğlu, 2015, s. 155) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “sürgün, ishal” (Telli, 2021, s. 156), “ishal, sürgün olmak” (Telli, 2021, s. 156) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “ötürüg” ve “ötürük olmak” sözcükleri, Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “ötürük” ve “ötürmek” sözcükleri bulunur.

**püsmäk (ET) / pusanak-pusmak (KA):** Eski Türkçede “gizlenmek, saklanmak” (Caferoğlu, 2015, s. 159) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “pusanak” sözcüğü “gizlenecek, saklanacak yer” (Telli, 2021, s. 161), “pusmak” sözcüğü “korkudan sinmek, saklanmak, büzülme, ses çıkarmamak” (Telli, 2021, s. 161) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “pusanak” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “pusmak” sözcüğü bulunur.

**salıĝ (ET) / salĝı-salgıncı (KA):** Eski Türkçede “vergi” (Caferoğlu, 2015, s. 195) anlamındayken, Kahramanmaraş ağzında “salĝı” sözcüğü “vergi” (Telli, 2021, s. 163), “salĝıncı” sözcüğü “tahsildar” (Telli, 2021, s. 163) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “salĝı” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, “salĝıncı” sözcüğü bulunur.

**töl (ET) / döl-töl (KA):** Eski Türkçede “döl, nesil, torun, zürriyet” (Caferoğlu, 2015, s. 249), Kahramanmaraş ağzında “çocuk, erkek, delikanlı; soy, soyun devamını sağlayan çocuk” (Telli, 2021, s. 85), “çocuk” (Telli, 2021, s. 181) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “döl” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, sözcüğün “töl” şeklindeki kullanımı bulunmaz.

**tuluk (ET) / tuluk-tülük (KA):** Eski Türkçede “tulum” (Caferoğlu, 2015, s. 252), Kahramanmaraş ağzında “pekmez, peynir, yağ vb. şeyler koymaya yarayan ya da yayık olarak kullanılan deri, tulum” (Telli, 2021, s. 181), “kilim gibi dokunmuş torba, daĝarcık” (Telli, 2021, s. 182) anlamlarındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “tuluk” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, sözcüğün “tülük” şeklindeki kullanımı bulunmaz.

**yit- (ET) / yitmek-yitikçi (KA):** Eski Türkçede “yitmek, kaybolmak” (Ergin, 2019, s. 151) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yitmek” sözcüğü “kaybolmak” (Telli, 2021, s. 193), “yitikçi” sözcüğü “yitiĝini arayan” (Telli, 2021, s. 193) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “yitmek” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunurken, “yitikçi” sözcüğü bulunmaz.

**yumaĝ (ET) / yumaĝ-yumak (KA):** Eski Türkçede “yıkamak, temizlemek, kaldırmak” (Caferoğlu, 2015, s. 305) anlamlarındayken, Kahramanmaraş ağzında “yıkamak” (Telli, 2021, s. 194) anlamındadır. Kahramanmaraş ağzındaki “yumaĝ” sözcüğü Türkçe Sözlük’te bulunmazken, sözcüğün “yumak” şeklindeki kullanımı bulunur.

### 3. SONUÇ

Kahramanmaraş ili ve yöresi aĝızları söz varlığında toplam 243 Eski Türkçe sözcük tespit edilmiştir. Tespit edilen sözcüklerden 84’ü Kahramanmaraş ağzında bulunup Türkçe Sözlük’te bulunmayan sözcükler, 86’sı hem Kahramanmaraş ağzında hem de Türkçe Sözlük’te bulunan sözcükler, 16’sı Türkçe Sözlük’te bulunmasına rağmen Kahramanmaraş ağzındaki anlamına benzer bir anlamda kullanılmayan sözcükler, 57’si ise ses ve şekil deĝişikliği nedeniyle bir kısmı Türkçe Sözlük’te bulunup bir kısmı bulunmayan sözcüklerdir.

Kahramanmaraş aĝzı söz varlığında yer alan Eski Türkçe sözcüklerin bir kısmı yapım ekleriyle türetilmiş ve bu durum söz konusu aĝızdaki Eski Türkçe sözcük oranını daha da artırmıştır: *aritmak-arıttırmak, avlak-avsak-avsal, basırmak-bastırmak, bay-bayılık, bungunluk-bunlu-bunsak, dartı-dartmak, evdirmek-evecten-evedi-eveme-evmek, gezelemek-gezgin, kısmak-kısmık-kısnık, kulun-kulunlu-kunnacı, oymacı-oyum, pusanak-pusmak, salĝı-salgıncı, sınık-sınıkçı* gibi.

Kahramanmaraş ağzında tespit edilen Eski Türkçe sözcüklerin bazılarının birkaç şekilli kullanıldığı görülür: *aga-aĝa-aka, aĝtarmak-akdarmak, bölük-pölük, döl-töl, garımak-karımak, geçek-keçek, oĝurlamak-uĝurlamak, tuluk-tülük, yumaĝ-yumak* gibi.

Tespit edilen Eski Türkçe sözcüklerin bazılarının ses ve şekil olarak aynı kaldığı görülür: *al, ala, bay, çatık, çibık, bayımak, körtük, öz, suvamak, tütün, ulamak, utmak, utuzmak, ülüş, yazı, yeg, yıldı, yumuş* gibi.

Türkçenin uzun geçmişinde ses ve/veya anlam bakımından değişikliğe uğramış ya da tamamen unutulmuş kullanımdan düşmüş çok sayıda sözcük bulunmaktadır. Ölçünlü dilde bugün yer almayan bazı sözcükler Türkçenin farklı lehçelerinde veya Türkiye Türkçesi ağzlarında kullanılmaya devam etmektedir. Kahramanmaraş ağzında da bu nitelikte çok sayıda sözcük bulunmaktadır. Bu çalışmayla Kahramanmaraş ağzı söz varlığının Eski Türkçe sözcük sayısı bakımından zengin olduğu, Türkçe Sözlük'te bulunmayan sözcükler ile Türkçe Sözlük'te bulunmasına rağmen Kahramanmaraş ağzı söz varlığındaki anlamıyla kullanılmayan sözcükler tespit edilerek bu sözcüklerin Türkçenin söz varlığı içerisinde bir yer edinmeleri sağlanmıştır.

Kahramanmaraş ili ve yöresi ağzları söz varlığında tespit edilen Eski Türkçe sözcüklerden Türkçe Sözlük'te bulunmayanlar, Türkçe Sözlük'te bulunmasına rağmen Kahramanmaraş ağzındaki anlamından farklı anlamlarda kullanılanlar ve bir kısmı Türkçe Sözlük'te bulunduğu hâlde bir kısmı bulunmayanlar 3 farklı tabloda gösterilmiştir:

**Tablo 1.** Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağzları Söz Varlığında Bulunup Türkçe Sözlük'te Bulunmayan Eski Türkçe Sözcükler

Sıra	Eski Türkçe	Kahramanmaraş Ağzı	Türkçe Sözlük
1.	açımak	acıklanmak	-
2.	agıl	ağal	-
3.	agrı-	ağrılanmak	-
4.	agrıg-agrıq-agruk	ağrıklı	-
5.	aq	ağ	-
6.	aqtarmak	ahtarmak-akdarmak	-
7.	ala	ala	-
8.	alkıguçı	alkaçıcı	-
9.	alkış	alhis	-
10.	alkış	alkış vermek	-
11.	añıg	adılmak	-
12.	aş-	aşmah	-
13.	azık-azuk	azzık	-
14.	bağırsak-bağırsuk	bağırsılık-barsılık-barsırık-bayırsak	-
15.	baya-bayağı	bayağ	-
16.	baya-bayağı	bayakı	-
17.	bayımak	bayımak	-
18.	bärtinmāk	bertimek	-
19.	berü	berigiki	-
20.	bögrä	bögrek	-
21.	bölmāk	pölmek	-
22.	böri-büri-bürü	bürü	-
23.	buğday	buğdayık	-
24.	buğday	buyda	-
25.	bukün-bükün	böğün	-
26.	buzagu	bızağı	-
27.	çatık	çatık	-
28.	çavıkmak	çevk	-
29.	çızıg	cızık	-
30.	çızmaq-çizmāk	cızılmak	-

31.	çigidäm	çidem	-
32.	çimgän	çem	-
33.	äb-	evdirmek	-
34.	äb-	evenen	-
35.	äb-	evedi	-
36.	äb-	eveme	-
37.	äb-	evmek	-
38.	äçä-äçi	eçe	-
39.	äşin-	eşgin	-
40.	ilk	ilkingi	-
41.	kalıñ	galın	-
42.	ķanda-ķanta	kanda	-
43.	ķart	kartalaş	-
44.	ķata	kada	-
45.	ķavıřmaķ	ķauřut-ķavřıt	-
46.	ķaymaķ	kayıpmak	-
47.	ķıra	kire	-
48.	ķırġaġ	ġrak	-
49.	ķikřür-	ķiřkirtmek	-
50.	ķolıçak	kolcak	-
51.	ķöfänç-ķövänç	ķofalmak-ķovalmak	-
52.	ķöfänç-ķövänç	ķovunmak	-
53.	ķönilig	ķünilik	-
54.	ķörtük	ķörtük	-
55.	ķulunlamaķ	ķunnamak	-
56.	ķuz	ķuzan	-
57.	ķuz	ķuzay	-
58.	oġsamaķ-oġsamaķ- oķsamaķ	oġşamak	-
59.	ongarmaķ	ogarmak-oġarmak	-
60.	ög-	ögüngeç	-
61.	sınamaķ	sınanlı	-
62.	sınılamaķ	sinilemek	-
63.	singirmäk	siġirmek	-
64.	suvamaķ	suvamak	-
65.	řařmaķ	şaş	-
66.	řařmaķ	şaşanlamak	-
67.	taġar	därıcık	-
68.	tañ	dan-dän-dañ	-
69.	tartmaķ	dartı	-
70.	tartmaķ	dartmak	-
71.	taviş	davuş	-
72.	täġirmi	deġermi	-
73.	täpmäk	depik	-
74.	täzmäk	tezmek	-
75.	tinglamaķ	dinemek	-
76.	törçimäk	töremek	-
77.	törtkil	dördül	-
78.	tünür	düğür	-
79.	tütmäk	tütütmek	-
80.	utuz-	utuzmak	-
81.	ür	ör	-
82.	ürmäk	ürmek	-
83.	yim	yim	-
84.	yumuş	yumuş	-

**Tablo 2.** Türkçe Sözlük'te Bulunmasına Rağmen Kahramanmaraş İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığındaki Anlamında Kullanılmayan Eski Türkçe Sözcükler

Sıra	Eski Türkçe	Kahramanmaraş Ağzı
1.	arığ	arı-arık
2.	azmak	azmak
3.	balık	balık
4.	baş	başçıl
5.	egri	ağrı
6.	älitmāk	eletmek
7.	kanı	kanı
8.	katıg	katıklı
9.	kırkmaq	kırklık
10.	ögränmāk	öğrenmek
11.	şor	şor
12.	titik	tetik
13.	üzülmāk	üzülmek
14.	yel-	yellenmek
15.	yel-	yelmek
16.	yitikän	yedigen

**Tablo 3.** Eski Türkçe ile Kahramanmaraş Ağzında Kullanılan Diğer Ortak Sözcükler

Sıra	Eski Türkçe	Kahramanmaraş Ağzı	Türkçe Sözlük'te Bulunanlar	Türkçe Sözlük'te Bulunmayanlar
1.	ağa-ağa	aga-ağa-aka	ağa-aka	aga
2.	ağınamağ- ağnamağ	ağnamak- ağnanmak- ānamak- añnamak	ağnamak	ağnanmak- ānamak- añnamak
3.	ağu	ağ-ağı	ağı	ağ
4.	alaçu	alaçık-alayçık	alaçık	alayçık
5.	arıtmaq	arıtmaq	+	
6.	arıtmaq	arıttırmak		+
7.	av	avlak	+	
8.	av	avsak		+
9.	av	avsal		+
10.	basınturma k	basırmak		+
11.	basınturma k	bastırmak	+	
12.	bay	bay	+	
13.	bay	bayılık		+
14.	bäk-bärk	bek-berk	+	
15.	bäk-bärk	bemberk		+
16.	bäk-bärk	berklik	+	
17.	bälgü	belgi-belik-bellik	belgi-bellik	belik
18.	bıçgu	bıçkı-bıçkı-bıçkı	bıçkı-bıçkı	bıçkı
19.	bölüg-bölük	bölük-pölük	bölük	pölük
20.	bung	bungunluk	+	
21.	bung	bunlu	+	



22.	bung	bunsak		+
23.	ärinmäk	eringeç		+
24.	ärinmäk	erinmek	+	
25.	ıraq	ıraq	+	
26.	ıraq	ırmak	+	
27.	ıraq	ıramak	+	
28.	ıraq	ırılmak		+
29.	ıraq	yırağ-yıraq		+
30.	ırgalmağ	ığralanmak- ığranmak- ırgalamak- ırgalanmak- ırgalamak	ırgalamak- ırgalanmak	ığralanmak- ığranmak- ırgalamak- ırgalanmak
31.	karı-	garımak-karımak	karımak	garımak
32.	keçig	geçek-keçek	geçek	keçek
33.	kışkanmağ- kızğanmağ	kısmak-kısmık	+	
34.	kışkanmağ- kızğanmağ	kısnık		+
35.	koçmağ- kuçmağ	kocalmak	+	
36.	koçmağ- kuçmağ	koçmak		+
37.	kölük	golük-gölük- kölük	gölük-kölük	golük
38.	kulun	gulun-kulun	kulun	gulun
39.	kulun	kulunlu		+
40.	kulun	kunnacı		+
41.	küniçi	günücü-künücü	günücü	künücü
42.	ogru	oğru-uğru	uğru	oğru
43.	oğurlamağ	oğurlamak- uğurlamak	uğurlamak	oğurlamak
44.	ötürük	ötürüg		+
45.	ötürük	ötürük	+	
46.	ötürük	ötürmek	+	
47.	ötürük	ötürük olmak		+
48.	püsmäk	pusanak		+
49.	püsmäk	pusmak	+	
50.	salığ	salğı		+
51.	salığ	salgıncı	+	
52.	töl	döl-töl	döl	töl
53.	tuluğ	tuluk	+	
54.	tuluğ	tülük		+
55.	yit-	yitmek	+	
56.	yit-	yitikçi		+
57.	yumağ	yumağ-yumak	yumak	yumağ

### Kısaltma ve İşaretler

**ET** Eski Türkçe

**KA** Kahramanmaraş Ağzı

**s.** sayfa

**vb.** ve benzeri

ä	Açık /e/ ünlüsü
ā	Normalden uzun /a/ sesi
ğ	Arka damak /g/ ünsüzü
h	Gırtlak ünsüzü olan /h/
ķ	Arka damak /k/ ünsüzü
ñ	Arka damak n (nazal) ünsüzü

### KAYNAKÇA

- Akan Budak, D. (2012). Erzurum ağzı söz varlığında eski Türkçenin izleri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 629-646.  
[https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=makale\\_tr\\_ozet&makale\\_id=16007](https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=makale_tr_ozet&makale_id=16007)
- Aksan, D. (2014). *Anadilimizin söz denizinde* (3. baskı). Bilgi Yayınevi.
- Atmaca, E. (2019). Batı Akdeniz yörüklerinin ağzında eski Türkçe unsurlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(1), 149-171.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/akusosbil/issue/43639/481264>
- Baran, B. (2008). Eski Türkçeden Anadolu ağzlarına ulaşan bazı kelimeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies*, 8(1), 41-47.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/egetdid/issue/34425/380280>
- Bulduk, T. B. (2019). Gümüşhane ili ve yöresi ağızları söz varlığında eski Türkçe kelimeler. *Mavi Atlas*, 7(1), 52-67.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gumusmaviatlas/issue/44950/518185>
- Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü* (3. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eker, S. (2021). *Çağdaş Türk dili* (13. baskı). Grafiker Yayınları.
- Ergin, M. (2019). *Orhun abideleri* (53. baskı). Boğaziçi Yayınları.
- Eryiğit, C. (2023). Bucak ağzında eskicil kelimeler. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9(3), 545-575.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/littera/issue/79249/1315604>
- Özdemirel, S. (2024). Eski Türkçeden Niğde ağzına uzanan bazı kelimeler. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 10(1), 85-106.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/littera/issue/82991/1409122>
- Tekin, T. (2022). *Orhon Türkçesi grameri* (2. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Telli, B. (2021). *Söz varlığı: Kahramanmaraş ve yöresi ağızları* (1. baskı). Kültür Sanat Basımevi.
- Türk Dil Kurumu. (2023a). *Türkçe sözlük A-J* (12. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2023b). *Türkçe sözlük K-Z* (12. baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yük. Lis. Öğr.

 **Eda ATICI**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Van Yüzüncü Yıl University  
edadrn@yahoo.com

Doç. Dr.

 **Yener ALTUN**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Assoc. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University  
yeneraltun@yyu.edu.tr

Prof. Dr.

 **Mehmet Ziya FIRAT**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Prof. Dr., Akdeniz University  
mzfiat@akdeniz.edu.tr

## MATEMATİK ÖĞRETMENLERİNİN MATEMATİĞE İLİŞKİN İNANÇLARININ İNCELENMESİ\*

THE INVESTIGATION OF MATHEMATICS  
TEACHERS' BELIEFS REGARDING  
MATHEMATICS

### ARTICLE INFORMATION | MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** | Makale Türü | Araştırma Makalesi

20.09.2024 | **Date Received** | Geliş Tarihi | 20.09.2024

15.10.2024 | **Date Accepted** | Kabul Tarihi | 15.10.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

  **CC BY NC 4.0** | **License**

**Lisans** | **CC BY NC 4.0** 

**Author Contributions** | The authors contributed equally to the work.

**Yazar Katkıları** | Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuştur.

**Ethics Committee Approval** | It was taken from the Van Yüzüncü Yıl University Rectorate Science and Engineering Sciences Ethics Committee with the decision dated 16.06.2022 and numbered 2022/06-01

**Etik Kurul Onayı** | Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü Fen ve Mühendislik Bilimleri Yayın Etik Kurul'undan 16.06.2022 tarih ve 2022/06-01 sayılı karar ile alınmıştır.

\* Bu çalışma Eda ATICI'nın Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

**Atıf** | Atıcı, E., Altun, Y., & Fırat. M. Z. (2024). Matematik öğretmenlerinin matematiğe ilişkin inançlarının incelenmesi. *Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9), 131-147.

**Citation**

## MATEMATİK ÖĞRETMENLERİNİN MATEMATİĞE İLİŞKİN İNANÇLARININ İNCELENMESİ

### ÖZET

Bu çalışma, matematik öğretmenlerinin matematiğin doğası, öğretimi ve öğrenimine ilişkin inançlarını çeşitli değişkenler açısından incelemeyi amaçlamaktadır. Öğretmenlerin inançlarının belirlenmesi, gelecekteki öğretim yöntemlerini etkileyeceği için önemlidir. Araştırma, öğretmenlerin inançlarının öğretim süreçlerindeki uygulamalarını nasıl etkilediğini ve bu inançların farklı değişkenlerle nasıl etkileşimde bulunduğunu ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Çalışmada, Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı özel bir okulun Türkiye geneli tüm kampüslerinde ilköğretim ve ortaöğretim kademelerinde görev yapan 160 matematik öğretmeni örneklem olarak seçilmiştir. Veri toplama aracı olarak Matematik ile İlgili İnanç Ölçeği (MRBS) kullanılmıştır. Ölçek, yapılandırmacı ve geleneksel inançları ölçen iki alt boyuttan oluşmaktadır. Araştırma sonuçları, öğretmenlerin matematik inançlarının çeşitli demografik ve mesleki faktörlerle ilişkili olduğunu göstermiştir. Cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, gelir durumu, görev yapılan kademe, mesleki deneyim süresi, sertifika varlığı ve sayısı gibi değişkenlerin öğretmenlerin inançları üzerindeki etkileri incelenmiştir. Özellikle, kadın öğretmenlerin erkeklere göre daha yüksek matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu, ilkökul kademesinde görev yapan öğretmenlerin ortaokul kademesinde görev yapanlara göre daha yüksek yapılandırmacı inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Çalışma, öğretmenlerin geleneksel inançlarının orta düzeyde, yapılandırmacı inançlarının ise yüksek düzeyde olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca, öğretmenlerin yaşları ile geleneksel inançları arasında negatif yönlü bir ilişki tespit edilmiştir. Bu bulgular, öğretmen yetiştirme programlarının geliştirilmesinde ve matematik eğitiminin iyileştirilmesinde önemli katkılar sunabilecek niteliktedir.

**Anahtar Kelimeler:** İnanç, Matematik, Matematik Öğretimi.

## THE INVESTIGATION OF MATHEMATICS TEACHERS' BELIEFS REGARDING MATHEMATICS

### ABSTRACT

This study aims to examine mathematics teachers' beliefs about the nature, teaching and learning of mathematics in terms of various variables. Determining teachers' beliefs is important because it will affect future teaching methods. The research aims to reveal how teachers' beliefs affect their practices in teaching processes and how these beliefs interact with different variables. The study employed a sample of 160 mathematics teachers working at the primary and secondary levels across all campuses of a private school affiliated with the Ministry of National Education in Turkey. The Mathematics Belief Scale (MRBS) was employed as the instrument for data collection. The scale is comprised of two sub-dimensions, which assess constructivist and traditional beliefs, respectively. The research results showed that teachers' mathematical beliefs are related to various demographic and professional factors. The effects of variables such as gender, age, level of education, income status, level of duty, length of professional experience, existence and number of certificates on teachers' beliefs were examined. In particular, it was determined that female teachers had higher beliefs about mathematics than male teachers, and teachers working at the primary school level had higher constructivist beliefs than those working at the secondary school level. The study revealed that teachers' traditional beliefs were at a medium level and their constructivist beliefs were at a high level. In addition, a negative relationship was found between teachers' ages and their traditional beliefs. These findings can make significant contributions to the development of teacher training programs and the improvement of mathematics education.

**Keywords:** Belief, Mathematics, Mathematics Teaching.

## 1. GİRİŞ

Öğretmen inançlarının, öğretmenlerin ders içi uygulamalarında ve kararlarında kritik bir rol oynadığı yaygın ve kabul edilebilir bir fikir haline gelmiştir. Öğretmenlerin inançları ve öğretim uygulamaları üzerindeki etkilerinin incelenmesi, son on yılda hız kazanmıştır. Öğretmenlerin zihinsel süreçleri üzerine yapılan araştırmalar, öğretmenlerin uygulamalarını şekillendirdiklerini ve iyi derecede eğitim inançlarına sahip olduklarını ortaya koymuştur (Hersh, 1979; Ernest, 1989; Borko & Shavelson, 1990; Thompson, 1992; Buzeika, 1996; Lindgren, 1996; Raymond, 1997; Nathan & Koedinger, 2000; Stipek vd., 2001; McClain, 2002). Pehkonen (2008), inancın, bilişsel ve duyuşsal alanlarda yer aldığını, dolayısıyla her iki alanında bileşenlerine sahip olduğunu belirtmektedir. Ayrıca inanç kavramının alt alanları ile beraber derinlemesine ve dikkatli bir şekilde incelenmesi gerektiğini öne sürer.

Öğretmenler, genellikle deneyimleriyle şekillenen inançlarına bağlı olarak, sınıf ortamlarını şaşırtıcı ve çok yönlü bir şekilde düzenlerler (Haser, 2006). Öğretmenlerin inançları, öğretim vizyonlarını belirlemek için incelenmelidir. Çünkü öğretmenlerin inançları, öğretimlerin merkezinde yer alır (Feiman, 2001). Bu nedenle öğretmenlerin öğretime bakış açılarını (Nespor, 1987), yargılarını ve sınıf içerisindeki algılarını anlamak için öğretmenlerin inançlarını anlamak gereklidir (Pajares, 1992).

Öğretmenlerin inanç sistemleri, öğretmenlerin bilgi ve davranışlarını şekillendirmede yardımcı olur. Matematik öğretim yaklaşımları, temel olarak öğretmenlerin inanç sistemlerine bağlıdır (Ernest, 1989). Thompson (1992), öğretmenlerin inanç sistemini, öğretmenlerin matematik anlayışının bileşenleri olarak nitelendirmektedir. İnançlar, görüşler ve tercihler öğretmenlerin sınıftaki etkinliğini etkiler. Öğretmen adayları, öğretmen eğitimi programlarına başladıklarında, üniversiteden önce aldıkları eğitim ile eş değer köklü inançlara sahiptir (Pajares, 1992). Yeni bilgiyi filtrelemek ve düzenlemek için inançlarını kullanırlar (Kagan, 1992; Pajares, 1992). Araştırmalar, öğretmen yetiştirme programının başlangıcında öğretmen adaylarının var olan özelliklerinin, bilgilerinin, inançlarının, tutumlarının, deneyimlerinin ve anlayışlarının bir öğrenci ve öğretmen olarak gelişimlerini etkilediğini vurgulamaktadır (Carter & Norwood, 1997). Kagan (1992), öğretmen inançlarının değerlendirilmesinin, öğretmen yetiştirme programlarında kavramsallaştırmayı kolaylaştırdığını belirtmektedir. Ancak Pajares (1992) ve Nespor (1987) ise öğretmen inançlarının öğretmen yetiştirme programları aracılığıyla geliştirilmediğini belirtmektedir. Öğretmen yetiştirme programı dersleri, öğretmen adaylarının inançlarını tamamen değiştirmemekte, kısmen etkilemektedir (Anderson & Bird, 1995; Joram & Gabriele, 1998; Ambrose, 2004; Gill vd.2004).

Haser (2006), mevcut programların öğretmenlerin inançları üzerindeki birçok etkisini fark ettikten sonra öğretmen yetiştirme programlarının yenilenebileceğini söylemektedir. Bu nedenle öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarını anlamak, onlara zengin ve belli bir amacı olan inançlar geliştirmelerine yardımcı olacak deneyimler kazandırmak için öğretmen yetiştirme programı derslerinin düzenlenmesi açısından önemlidir. Ayrıca öğretmenlerin inançlarını belgelemenin öğretim programının etkililiğini göstermede yardımcı olduğunu iddia etmektedir. Bu iddialar aracılığıyla matematik öğretmenlerinin matematik ile ilgili inançlarının Türkiye için araştırılmasının öğretmen eğitimcilerine farklı bakış açıları kazandırabileceği görülmektedir. Ancak matematik ile ilgili inançları araştırmadan önce "inanç" kavramının iyi tanımlanması gerekmektedir. Eğitim alanında, inançlar için ortak bir tanım üzerinde anlaşma yoktur. Pajares (1992), araştırmacıların inanç kavramı için yeni tanımlar ortaya koyduğunu, ancak farklı çalışma alanlarında, inançların, kişisel deneyimler, kültür ve eğitim geçişleriyle şekillendiğini söylemiştir

(Abelson, 1979). Eğitimde inançlar, bir öğretmenin ders içi uygulamalarının daha net bir şekilde anlaşılmasını sağlayabilecek türde kişisel yapılar olarak tanımlanmaktadır (Nespor, 1987; Pajares, 1992; Richardson, 1996).

Daha önceki çalışmalara ve farklı inanç tanımlarına bağlı olarak, matematiksel inanç inşasının temelde kişinin kendi deneyimlerinden oluştuğu görülmektedir. İnançlar, kişinin gerçekleri olarak tanımlandığından, gözlem ve inançlar kişinin dünya modellerini yaratır. Başka bir deyişle, matematiksel inanç inşası gözlemle başlar ve kişinin dünyayı görme ve deneyimleme biçimiyle şekillenir. Kültürlenme ve sosyal yapılarla inançları oluşturur (Pajares, 1992).

## **2. MATERYAL VE METOT**

### **2.1. Araştırmanın Amacı**

Bu çalışmanın amacı, matematik öğretmenlerinin, matematiğin doğasına, öğretimine ve öğrenimine dayalı inançlarını bazı değişkenler açısından incelemektir. Öğretmenlerin inançlarının belirlenmesi, gelecekteki öğretim yöntemlerini etkileyeceği için önemlidir. Öğretmenlerin inançları, öğretim süreçlerindeki uygulamalarını etkiler ve bu inançların farklı değişkenler açısından incelenmesi, inançların bu değişkenlerle nasıl etkileşimde bulunduğunu ortaya çıkararak yapılacak araştırmalara önemli katkılar sunacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada, öğrencilerin matematiksel altyapılarının inşa edilmesinde önemli role sahip matematik öğretmenlerinin matematiğe ve matematik öğretimine ilişkin inançlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu çalışma sonucunda matematik öğretmenlerinin matematik inançları düzeyi belirlenebilecek ve farklı kişisel özelliklere göre bu matematik inanç düzeylerinin farklılık gösterip göstermediği tespit edilecektir. Elde edilen sonuçlar ile matematik öğretimi ve öğrenimiyle ilgili değerlendirme yapılabilecek, iyileştirme yapılması gereken bölümleri belirlenebilecek ve yeni çalışmalarda kolaylık sağlayacaktır.

### **2.2. Araştırma Önemi**

Bu makalenin önemi, matematik öğretmenlerinin inançlarını çeşitli değişkenler açısından inceleyerek eğitim politikalarının şekillendirilmesine, öğretmen yetiştirme programlarının ve hizmet içi eğitimlerin tasarlanmasına katkı sağlamasında yatmaktadır. Çalışma, yapılandırmacı yaklaşımın benimsenme düzeyini ortaya koyarak eğitim sistemindeki değişimi; cinsiyet, yaş, görev yapılan kademe gibi demografik faktörlerin öğretmen inançları üzerindeki etkisini inceleyerek de bu faktörlerin eğitim sürecinde neden olduğu farklılıklar ortaya konmaktadır. Çalışma, gelecekteki araştırmalara yön vermekle beraber, matematik eğitiminin kalitesini artırmaya yönelik neler yapılabileceğine ilişkin fikirler vermekte ve öğretmen inançları konusundaki mevcut literatüre katkıda bulunarak bu alandaki teorik bilgi birikimini genişletmektedir. Tüm bu yönleriyle makale, eğitim araştırmaları ve uygulamaları açısından önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

### **2.3. Araştırma Hipotezleri**

Çalışmanın amacı dikkate alınarak oluşturulan hipotezler aşağıda sunulmuştur.

- H<sub>1</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, cinsiyetlerine göre farklılık vardır.
- H<sub>1a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, cinsiyetlerine göre farklılık vardır.
- H<sub>1b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, cinsiyetlerine göre farklılık vardır.
- H<sub>2</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançları ile yaşları arasında ilişki vardır.
- H<sub>2a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançları ile yaşları arasında ilişki vardır.
- H<sub>2b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançları ile yaşları arasında ilişki vardır.

- H<sub>3</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, eğitim düzeylerine göre farklılık vardır.  
H<sub>3a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, eğitim düzeylerine göre farklılık vardır.  
H<sub>3b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, eğitim düzeylerine göre farklılık vardır.  
H<sub>4</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, gelire göre farklılık vardır.  
H<sub>4a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, gelire göre farklılık vardır.  
H<sub>4b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, gelire göre farklılık vardır.  
H<sub>5</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, görev yapılan kademeye göre farklılık vardır.  
H<sub>5a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, görev yapılan kademeye göre farklılık vardır.  
H<sub>5b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, görev yapılan kademeye göre farklılık vardır.  
H<sub>6</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançları ile meslekteki süreleri arasında ilişki vardır.  
H<sub>6a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançları ile meslekteki süreleri arasında ilişki vardır.  
H<sub>6b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançları ile meslekteki süreleri arasında ilişki vardır.  
H<sub>7</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, sertifika varlığına göre farklılık vardır.  
H<sub>7a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, sertifika varlığına göre farklılık vardır.  
H<sub>7b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, sertifika varlığına göre farklılık vardır.  
H<sub>8</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, sertifika sayısına göre farklılık vardır.  
H<sub>8a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, sertifika sayısına göre farklılık vardır.  
H<sub>8b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, sertifika sayısına göre farklılık vardır.  
H<sub>9</sub> : Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, mesleği seçme nedenine göre farklılık vardır.  
H<sub>9a</sub> : Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, mesleği seçme nedenine göre farklılık vardır.  
H<sub>9b</sub> : Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, matematik mesleğini seçme nedenine göre farklılık vardır.

#### 2.4. Araştırma Evreni ve Araştırmanın Örneklemi

İlköğretim ve ortaöğretim kademelerinde matematik öğretmeni olarak görev yapan tüm öğretmenler araştırmanın evrenini oluşturmaktadır. Araştırma evreninin büyüklüğü sebebiyle, çalışma evreni olarak Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı özel bir okulun Türkiye geneli tüm kampüslerinde ilköğretim ve ortaöğretim kademelerinde görev yapan matematik öğretmenleri belirlenmiştir. İlgili kurumda ilkokul ve ortaokul kademesinde 2022-2023 ile 2023-2024 eğitim öğretim yıllarında matematik öğretmeni olarak görev yapan ve araştırmaya gönüllü olarak katılım sağlayan 160 öğretmen, çalışmanın örneklemini oluşturmaktadır.

#### 2.5. Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada veri toplama aracı olarak Matematik ile İlgili İnanç Ölçeği (MRBS) uygulanmıştır (Haser & Doğan, 2009).

MRBS iki ana bölümden oluşmaktadır: (a) kişisel bilgiler ve (b) matematik ile ilgili inanç ölçeği. Ölçeğin kişisel bilgiler kısmında katılımcıların cinsiyeti, yaşı, eğitim düzeyi, görev aldığı kademe, meslekte kaçınıcı yılını çalıştığı, aylık gelir bilgisi, matematik öğretimi için eğitimler sonucu aldığı sertifika sayısı, ders anlatırken etkin olarak kullandığı teknolojik araç gereç bilgileri, matematik öğrenimi ve öğretimi süresinde araştırma yaparken ihtiyaç duyduğu diller, matematik öğretmeni olmalarındaki neden ve matematik öğretimi ve öğrenimine yönelik almak istediği eğitimlerin önem sırasına göre sıralanması soruları sorulmuştur. Bu sorular, araştırmacının farklı değişkenlerle inançlardaki olası farklılıkları analiz etmesine yardımcı olmak amacıyla

solunmuştur. Matematik ile ilgili inançlar ölçeği bölümünde, katılımcılardan matematiğin doğası, matematik öğrenme ve matematik öğretme konusundaki inanç ifadelerine katılıp katılmadıklarını belirtmeleri istenmiştir. Bu ifadelerden bazıları yapılandırmacı görüşle paralellik gösterirken, diğerleri daha çok geleneksel görüşteydi. Ölçek 1= Kesinlikle Katılmıyorum, 2= Katılmıyorum, 3= Kararsızım, 4= Katılıyorum ve 5= Kesinlikle Katılıyorum şeklinde puanlanmıştır. Ölçekteki her bir madde için beş en yüksek puan, bir en düşük puan olarak değerlendirilmiştir. Bu ölçekte her katılımcı en fazla 160, en az 32 puan alabilir.

Yapılan nitel çalışmaların kalitesini arttırmak ve araştırmanın tüm basamaklarında okuyucuyu ikna etmek, makul ve mantıklı açıklamalar yapmak amacı ile araştırmanın geçerlik ve güvenliği önem taşımaktadır. Yapılan çalışmada veri toplama araçları olarak belirlenen sorular Orta Doğu Teknik Üniversitesi İlköğretim Fen ve Matematik Alanları eğitimi yüksek lisans öğrencisi Ruhan Kayan tarafından Dr. Öğretim Üyesi Çiğdem Haser danışmanlığında yürütülen yüksek lisans tezi için yapılan bir çalışma olan “Matematik Hakkındaki İnançlar Ölçeği (MHİÖ)” veri toplama aracı olarak kullanılmıştır. Belirlenen soruların anlaşılabilirliği ve uygulanabilirliği matematik eğitiminde uzman bir araştırmacının görüşü alınarak kullanılan soruların araştırmaya uygun olup olmadığına karar verilmiştir. Daha sonra veri toplama formları araştırmacı ile beraber alanında uzman kişinin görüşleri alınarak araştırmaya uygun olarak kişisel bilgiler bölümü oluşturulmuştur. Katılımcılara gönüllülük esasına göre katılım sağlayabilecekleri belirtilmiş ve araştırmanın detayları ayrıntıları ile ifade edilerek şeffaflık ilkesi esas alınmıştır. Çalışma katılımcıların görüşlerinin istendiği online form üzerinden hazırlanmış olup veriler açık uçlu sorular şeklinde online form üzerinden toplanmıştır. Online formun linki katılımcılara çeşitli iletişim araçları ile gönderilip cevaplamaları istenmiştir. Gelen cevaplar araştırmacı tarafından düzenlenmiş ve bir çıktısı alınarak analiz sürecine geçilmiştir. İçerik analizinde kodlamanın güvenilirliği için en az iki kodlayıcının olması ve kodlamaların ayrı ayrı yapılması gerektiğini belirtmiştir. Bu bağlamda veriler öncelikle araştırmacı tarafından analiz edilmiş ve aynı alanda görev yapmakta olan başka bir uzman tarafından uygun kategorilere ayrılmıştır hangi kategorilere ait olacağı üzerinde görüş birliğine varılmıştır. Yapılan çalışmada kategori ve kodların oluşturulması ve analiz edilmesi sürecinde uzman desteği alınmıştır.

## 2.6. Veri Toplama Aracına Yönelik Güvenirlilik ve Dağılım Özelliği

Bir bilimsel çalışmada, ölçüm aracının ölçülmek istenen şeyi doğru ölçebilmesi için güvenilirlik düzeyi önemlidir. Güvenirlilik, ölçeğin ölçtüğü şeyi tutarlı ve istikrarlı ölçmesi anlamına gelmektedir. Araştırmalarda güvenilirlik analizi yapmak için, genellikle Cronbach Alpha katsayısı kullanılmaktadır. Cronbach Alpha katsayısının en az 0.7 olması arzu edilmektedir (Altunışık vd, 2012; Karagöz, 2021). Verilerin normal dağılıma sahip olup olmadığını belirlemek için çarpıklık ve basıklık değerleri incelenebilir. Bu değerlerin -2 ile +2 aralığında olması, verilerin normal bir dağılıma sahip olduğunu göstermektedir (George, 2011).

Araştırmada kullanılan matematik ile ilgili inançlar ölçeğine ve alt boyutlarına yönelik güvenilirlik analizi sonuçları ve dağılım özelliği Tablo 2.1.'de verilmiştir.

**Tablo 2. 1.** Güvenirlilik ve Dağılım Özelliği

	Cronbach's Alpha	Madde Sayısı	Çarpıklık	Basıklık
Matematik ile İlgili İnançlar Ölçeği	0.788	32	0.042	-0.456
Yapılandırıcı İnanç	0.799	23	0.143	-0.851
Geleneksel İnanç	0.810	9	-0.423	-0.330



Matematik ile ilgili inançlar ölçeğinin ve alt boyutlarının Karagöz (2021) ve Altunışık vd. (2012)'ye göre güvenilir olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca matematik ile ilgili inançlar ölçeğinin ve alt boyutlarının George (2011)'a göre normal dağılım gösterdiği belirlenmiştir.

## 2.7. Verilerin Analizi

Çalışmada elde edilen verilerin istatistiksel analizleri için SAS 9.4 paket programı kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan ölçeğin ve boyutlarının güvenilirlik düzeyini belirlemek amacıyla Cronbach alfa katsayısı kullanılmış ve ölçek ile alt boyutlarının güvenilir anlaşılmıştır. Çalışmadaki sayısal değişkenlerin normal dağılıma uygunluğu, çarpıklık değerleri ile incelenmiştir. Sayısal değişkenlere ait çarpıklık ve basıklık katsayılarının +2 ve -2 arasında olduğu tespit edilmiş ve verilerin normal dağılım gösterdiği anlaşılmıştır. Araştırmanın nicel değişkenleri için ortalama ve standart sapma değerleri gösterilirken, nitel değişkenler için sayı ve yüzde şeklinde gösterilmiştir. Sayısal değişkenlerin kategorik değişkenler ile karşılaştırılmasında, bağımsız gruplar arası t testi ve tek yönlü varyans analizi (Anova analizi) uygulanmıştır. Sayısal değişkenler arasındaki ilişkiyi belirleme için Pearson korelasyon analizi yapılmıştır. Araştırma raporu oluşturulurken, anlamlılık düzeyi için %95 ( $p < 0.05$ ) güven aralığı kullanılmıştır.

## 3. BULGULAR

### 3.1. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Araştırmaya katılım gösteren öğretmenlerin demografik özelliklerine yönelik bulgular Tablo 3.1.'de gösterilmiştir.

**Tablo 3. 1.** Katılımcıların Demografik Özellikleri

	n	%
<b>Cinsiyet</b>		
Kadın	102	64.2
Erkek	57	35.8
<b>Eğitim Düzeyi</b>		
Lisans	109	68.6
Lisansüstü	50	31.4
<b>Gelir</b>		
Gelir Giderden Az	74	46.8
Gelir Gidere Eşit	59	37.3
Gelir Giderden Fazla	25	15.8
	$\bar{X}$	<b>Ss</b>
<b>Yaş</b>	37.9	7.05

Araştırmaya katılan öğretmenlerin %64.2'si kadın, %35.8'i erkektir. Öğretmenlerin %68.6'ı lisans mezunu iken, %31.4'ü lisansüstü mezundur. Öğretmenlerin %46.8'i gelirlerinin giderlerinden az olduğunu, %37.3'ü gelirlerinin giderlerine eşit olduğunu ve %15.8'i gelirlerinin giderlerinden fazla olduğunu belirtmiştir. Araştırmaya katılan öğretmenlerin yaşları 22 ile 63 arasında değişmektedir ve yaş ortalaması yaklaşık 38'dir.

### 3.2. Katılımcıların Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Özellikleri

Araştırmaya katılım gösteren öğretmenlerin, öğretmenlik mesleğine yönelik bulgular Tablo 3.2.'de gösterilmiştir.

**Tablo 3. 2.** Katılımcıların Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Özellikleri

	n	%
<b>Görev Yapılan Kademe</b>		
İlkokul	64	40.8
Ortaokul	93	59.2
<b>Sertifika</b>		
Sertifika Yok	26	16.5
Sertifika Var	132	83.5
<b>Sertifika Sayısı</b>		
1 Adet	27	17.1
2 Adet	44	27.8
3 Adet ve Üzeri	61	38.6
<b>İhtiyaç Duyulan Yabancı Dil*</b>		
İngilizce	141	88.7
Almanca	5	3.1
Fransızca	1	0.6
Rusça	4	2.5
Diğer	5	3.1
<b>Mesleği Seçme Nedeni</b>		
Aile Etkisi	12	7.6
Matematiğe Karşı İlgi	115	73.2
Rastgele Yapılan Tercih	23	14.6
Matematik Öğretmeni	7	4.5
	<b><math>\bar{X}</math></b>	<b>Ss</b>
<b>Meslekteki Süre (Yıl)</b>	14.5	7.24

\*Bu soru çoklu cevap içermektedir.

Araştırmaya katılan öğretmenlerin %40.8'i ilkokul, %59.2'si ortaokul kademesinde görev yapmaktadır. Öğretmenlerin %16.5'inin alanlarına dair sertifikası yok iken, %83.5'inin sertifikası vardır. Sertifika sayıları incelendiğinde, araştırmaya katılan öğretmenlerin %17.1'inin 1 adet, %27.8'inin 2 adet ve %38.6'sının 3 ve üzerinde sertifikaya sahip olduğu belirlenmiştir. Alanları ile ilgili araştırma yaparken öğretmenlerin %88.7'si İngilizce, %3.1'i Almanca, %0.6'sı Fransızca, %2.5'i Rusça ve %3.1'i diğer dillere ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Öğretmenlerin %7.6'sının aile etkisi ile, %73.2'sinin matematiğe karşı ilgili ile, %14.6'sının rastgele yapılan tercih ile ve %4.5'inin matematik öğretmenin etkisi ile mesleği seçtiği görülmüştür. Araştırmaya katılan öğretmenlerin mesleki deneyimlerinin 1 ile 40 yıl aralığında değiştiği ve ortalama olarak 14.5 yıl olduğu belirlenmiştir.

### 3.3. Katılımcıların Ders Anlatırken Kullandıkları Teknolojik Araç-Gereçler

Araştırmaya katılım gösteren öğretmenlerin, derslerini anlatırken kullandıkları teknolojik araç ve gereçlere yönelik bulgular Tablo 3.3.'te gösterilmiştir.

**Tablo 3. 3.** Katılımcıların Ders Anlatırken Kullandıkları Teknolojik Araç-Gereçler

	n	%
Akıllı Tahta	136	85.0
Projektör	37	23.1
Tepegöz	12	7.5
Tablet	65	40.6
Doküman	10	6.3
Eğitsel Yazılımlar	58	36.3
Tarayıcı	36	22.5
Ses Kayıt Cihazı	5	3.1
Bilgisayar	116	72.5
Diğer	1	0.6

\*Bu soru çoklu cevap içermektedir.

Araştırmaya katılan öğretmenlerin %85'i akıllı tahta, %23.1'i projektör, %7.5'i tepegöz, %40.6'sı tablet, %6.3'ü doküman, %36.3'ü eğitsel yazılımlar, %22.5'i tarayıcı, %3.1'i ses kayıt cihazı, %72.5'i bilgisayar ve %0.6'sı diğer araç ve gereçleri ders anlatımında kullandıklarını belirtmiştir.

### 3.4. Katılımcıların Eğitim Almak İstedikleri Yöntemler

Araştırmaya katılım gösteren öğretmenlerin, almak istedikleri yöntemlerin önemine yönelik bulguları Tablo 3.4.'te gösterilmiştir.

**Tablo 3. 4.** Katılımcıların Eğitim Alınmak İstedikleri Yöntemler

	1		2		3		4		5		6	
	n	%	n	%	n	%	N	%	n	%	n	%
Çevrim içi Matematik Eğitimleri	23	14.3	10	6.2	26	16.2	19	11.8	26	16.2	56	35.0
Yapılan Çalıştaylar	20	12.5	14	8.7	21	13.1	22	13.7	22	13.7	61	38.1
Okul Bünyesindeki Eğitimler	15	9.3	24	15.0	26	16.2	34	21.2	24	15.0	37	23.1
Sınıf Düzeyi / Alanına Göre Eğitimler	20	12.5	14	8.7	21	13.1	22	13.7	22	13.7	61	38.1
Basılı Kitaplar	14	8.7	15	9.3	14	8.7	30	18.7	23	14.3	64	40.0
Eğitsel Videolar	17	10.6	16	10.0	27	16.8	30	18.7	32	20.0	38	23.7

Öğretmenlerin eğitim almak istedikleri yöntemleri, önemine göre 1 ile 6 puan aralığında derecelendirmeleri istenmiştir. Puan arttıkça, önem derecesi de artmaktadır. Tablo 3.4. incelendiğinde; öğretmenlerin %35'i çevrim içi matematik eğitimleri, %38.1'i yapılan çalıştayları, %23.1'i okul bünyesindeki eğitimleri, %38.1'i sınıf düzeyi/alanına göre eğitimleri, %40'ı basılı kitapları ve %23.7'si eğitsel videoları yöntemi ile eğitim almayı yüksek derecede istediklerini belirtmiştir.

### 3.5. Katılımcıların Matematik ile İlgili İnançlarına Yönelik Genel Bulguları

Araştırmaya dâhil edilen öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlar ölçeğinden ve alt boyutlarından almış oldukları puanlara yönelik genel bilgiler Tablo 3.5.'te gösterilmiştir.

**Tablo 3. 5.** Katılımcıların Matematik ile İlgili İnançlarına Yönelik Genel Bulguları

	$\bar{X}$	Ss	Minimum	Maksimum
Matematik ile İlgili İnançlar	3.78	0.30	3.13	4.50
Yapılandırıcı İnanç	4.09	0.28	3.38	4.70
Geleneksel İnanç	2.98	0.71	1.00	4.55

Öğretmenlerin matematik inançları ölçeğinden ortalama 3.78 puan, yapılandırıcı inanç boyutundan ortalama 4.09 puan ve geleneksel inanç boyutundan ortalama 2.98 puan aldıkları görülmüştür. Öğretmenlerin geleneksel inançları orta düzeyde iken, yapılandırıcı inançlarının yüksek düzeyde olduğu söylenebilir.

### 3.6. Katılımcıların Demografik Özelliklerine Göre İnançları

Araştırmaya katılım gösteren öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, demografik özelliklerine göre farklılık/ilişki olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılmış olan analiz sonuçları Tablo 3.6.'da gösterilmiştir.

**Tablo 3. 6.** Katılımcıların Demografik Özelliklerine Göre İnançları

	Genel		Yapılandırmacı		Geleneksel	
	$\bar{X}$	Ss	$\bar{X}$	Ss	$\bar{X}$	Ss
<b>Cinsiyet</b>						
Kadın	3.83	0.28	4.12	0.29	3.09	0.68
Erkek	3.71	0.30	4.05	0.28	2.83	0.73
<b>T</b>	2.330		1.400		1.970	
<b>P</b>	<b>0.021*</b>		0.164		0.508	
<b>Eğitim Düzeyi</b>						
Lisans	3.81	0.29	4.12	0.29	3.04	0.65
Lisansüstü	3.72	0.30	4.05	0.30	2.87	0.81
<b>T</b>	1.740		1.030		1.650	
<b>P</b>	0.083		0.304		0.101	
<b>Gelir</b>						
Gelir Giderden Az	3.80	0.29	4.12	0.28	3.02	0.71
Gelir Gidere Eşit	3.81	0.29	4.10	0.29	3.08	0.66
Gelir Giderden Fazla	3.67	0.30	4.05	0.34	2.68	0.73
<b>F</b>	3.060		0.400		4.290	
<b>P</b>	<b>0.049*</b>		0.674		<b>0.015*</b>	
	<b>r</b>	<b>p</b>	<b>r</b>	<b>p</b>	<b>r</b>	<b>p</b>
<b>Yaş</b>	-0.115	0.151	0.041	0.605	-0.208	<b>0.009*</b>

\* $p < 0.05$

**H<sub>1</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, cinsiyetlerine göre farklılık vardır.

Kadın öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.83$ ), erkek öğretmenlere ( $\bar{X}=3.71$ ) göre daha yüksek matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlıdır ( $t=2.330$ ;  $p < 0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_1$  hipotezi kabul edilmiştir.

**H<sub>1a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, cinsiyetlerine göre farklılık vardır.

Kadın öğretmenlerin ( $\bar{X}=4.12$ ), erkek öğretmenlere ( $\bar{X}=4.05$ ) göre daha yüksek yapılandırmacı inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=1.400$ ;  $p > 0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{1a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>1b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, cinsiyetlerine göre farklılık vardır.

Kadın öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.09$ ), erkek öğretmenlere ( $\bar{X}=2.83$ ) göre daha yüksek geleneksel inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=1.970$ ;  $p > 0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{1b}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>2</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançları ile yaşları arasında ilişki vardır.

Öğretmenlerin yaşları ile matematik ile ilgili inançları arasında, istatistiksel olarak anlamlı ilişki yoktur ( $r=-0.115$ ;  $p > 0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_2$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>2a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançları ile yaşları arasında ilişki vardır.

Öğretmenlerin yaşları ile yapılandırmacı inançları arasında, istatistiksel olarak anlamlı ilişki yoktur ( $r=0.041$ ;  $p > 0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{2a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>2b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançları ile yaşları arasında ilişki vardır.

Öğretmenlerin yaşları ile geleneksel inançları arasında, negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki vardır ( $r=-0.208$ ;  $p < 0.05$ ). Öğretmenlerin yaşları artarken, geleneksel inançları azalmaktadır. Bu sonuç ile  $H_{2a}$  hipotezi kabul edilmiştir.

**H<sub>3</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, eğitim düzeylerine göre farklılık vardır.

Lisans mezunu öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.81$ ), lisansüstü mezunu öğretmenlere ( $\bar{X}=3.72$ ) göre daha yüksek matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir  $t=1.740$ ; ( $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_3$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>3a</sub>:** Öğretmenlerin yapısalcı inançlarında, eğitim düzeylerine göre farklılık vardır.

Lisans mezunu öğretmenlerin ( $\bar{X}=4.12$ ), lisansüstü mezunu öğretmenlere ( $\bar{X}=4.05$ ) göre daha yüksek yapılandırmacı inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=1.030$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{3a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>3b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, eğitim düzeylerine göre farklılık vardır.

Lisans mezunu öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.04$ ), lisansüstü mezunu öğretmenlere ( $\bar{X}=2.87$ ) göre daha yüksek geleneksel inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=1.650$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{3b}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>4</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, gelire göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, gelirlerine istatistiksel olarak anlamlı fark vardır ( $F=3.060$ ;  $p<0.05$ ). Hangi gelir düzeyleri arasındaki farkın anlamlı olduğunu belirleyebilmek için yapılan analiz sonucunda; geliri giderden fazla olan öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.67$ ), geliri giderden az olan ( $\bar{X}=3.80$ ) ve geliri gidere eşit olan ( $\bar{X}=3.81$ ) öğretmenlere göre daha düşük matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Bu sonuç ile  $H_5$  hipotezi kabul edilmiştir.

**H<sub>4a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, gelire göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, gelirlerine istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=0.400$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{5a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>4b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, gelire göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, gelirlerine istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=4.190$ ;  $p<0.05$ ). Hangi gelir düzeyleri arasındaki farkın anlamlı olduğunu belirleyebilmek için yapılan analiz sonucunda; geliri giderden fazla olan öğretmenlerin ( $\bar{X}=2.68$ ), geliri giderden az olan ( $\bar{X}=3.02$ ) ve geliri gidere eşit olan ( $\bar{X}=3.08$ ) öğretmenlere göre daha düşük geleneksel inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Bu sonuç ile  $H_{5b}$  hipotezi kabul edilmiştir.

### 3.7. Katılımcıların Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Özelliklerine Göre İnançları

Araştırmaya katılım gösteren öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, öğretmenlik mesleğine yönelik özelliklerine göre farklılık/ilişki olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılmış olan analiz sonuçları Tablo 3.7.'de gösterilmiştir.

**Tablo 3. 7.** Araştırmacının Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Özelliklere Göre İnançları

	Genel		Yapılandırmacı		Geleneksel	
	$\bar{X}$	Ss	$\bar{X}$	Ss	$\bar{X}$	Ss
<b>Görev Yapılan Kademe</b>						
İlkokul	3.89	0.30	4.19	0.29	3.12	0.70
Ortaokul	3.71	0.27	4.03	0.28	2.90	0.70
<b>T</b>	3.750		3.440		1.770	
<b>P</b>	0.001*		0.001*		0.078	
<b>Sertifika</b>						
Sertifika Yok	3.77	0.25	4.04	0.27	3.07	0.50
Sertifika Var	3.79	0.30	4.11	0.29	2.98	0.74
<b>T</b>	-0.080		-0.900		0.830	
<b>P</b>	0.932		0.371		0.407	

	r	p	r	p	r	p
<b>Sertifika Sayısı</b>						
Yok	3.77	0.25	4.04	0.27	3.07	0.50
1 Adet	3.71	0.27	4.00	0.28	2.95	0.60
2 Adet	3.75	0.31	4.08	0.29	2.90	0.76
3 Adet ve Üzeri	3.86	0.30	4.18	0.29	3.05	0.78
<b>F</b>	1,770		2,450		0,600	
<b>P</b>	0,154		0,066		0,615	
<b>Mesleği Seçme Nedeni</b>						
Aile Etkisi	3.67	0.26	3.97	0.26	2.88	0.63
Matematiğe Karşı İlgisi	3.81	0.28	4.12	0.29	3.02	0.72
Rastgele Yapılan Tercih	3.72	0.31	4.08	0.28	2.83	0.61
Matematik Öğretmeni	3.85	0.43	4.12	0.31	3.18	0.93
<b>F</b>	1,750		1,030		1,140	
<b>P</b>	0,160		0,382		0,334	
<b>Meslekteki Süre (Yıl)</b>						
	0.005	0.945	0.072	0.374	-0.064	0.427

\*p<0.05

**H<sub>5</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, görev yapılan kademeye göre farklılık vardır.

İlkokul kademesinde görev yapan öğretmenlerin ( $\bar{X}$ =3.89), ortaokul kademesinde görev yapan öğretmenlere ( $\bar{X}$ =3.71) göre daha yüksek matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlıdır (t=3.750; p<0.05). Bu sonuç ile H<sub>5</sub> hipotezi kabul edilmiştir.

**H<sub>5a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, görev yapılan kademeye göre farklılık vardır.

İlkokul kademesinde görev yapan öğretmenlerin ( $\bar{X}$ =4.19), ortaokul kademesinde görev yapan öğretmenlere ( $\bar{X}$ =4.03) göre daha yüksek yapılandırmacı inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlıdır (t=3.440; p<0.05). Bu sonuç ile H<sub>5a</sub> hipotezi kabul edilmiştir.

**H<sub>5b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, görev yapılan kademeye göre farklılık vardır.

İlkokul kademesinde görev yapan öğretmenlerin ( $\bar{X}$ =3.12), ortaokul kademesinde görev yapan öğretmenlere ( $\bar{X}$ =2.90) göre daha yüksek geleneksel inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir (t=1.770; p>0.05). Bu sonuç ile H<sub>5b</sub> hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>6</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançları ile meslekteki süreleri arasında ilişki vardır.

Öğretmenlerin yaşları ile matematik ile ilgili inançları arasında, istatistiksel olarak anlamlı ilişki yoktur (r=0.005; p>0.05). Bu sonuç ile H<sub>6</sub> hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>6a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançları ile meslekteki süreleri arasında ilişki vardır.

Öğretmenlerin yaşları ile yapılandırmacı inançları arasında, istatistiksel olarak anlamlı ilişki yoktur (r=0.072; p>0.05). Bu sonuç ile H<sub>6a</sub> hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>6b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançları ile meslekteki süreleri arasında ilişki vardır.

Öğretmenlerin yaşları ile geleneksel inançları arasında, istatistiksel olarak anlamlı ilişki yoktur (r=-0.064; p>0.05). Bu sonuç ile H<sub>6b</sub> hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>7</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, sertifika varlığına göre farklılık vardır.

Sertifikası olmayan öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.77$ ), sertifikası olan öğretmenlere ( $\bar{X}=3.79$ ) göre daha düşük matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=-0.080$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_7$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>7a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, sertifika varlığına göre farklılık vardır.

Sertifikası olmayan öğretmenlerin ( $\bar{X}=4.04$ ), sertifikası olan öğretmenlere ( $\bar{X}=4.11$ ) göre daha düşük yapılandırmacı inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=-0.900$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{7a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>7b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, sertifika varlığına göre farklılık vardır.

Sertifikası olmayan öğretmenlerin ( $\bar{X}=3.07$ ), sertifikası olan öğretmenlere ( $\bar{X}=2.98$ ) göre daha yüksek geleneksel inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Cinsiyete göre belirlenen bu fark, istatistiksel olarak anlamlı değildir ( $t=0.830$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{7b}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>8</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, sertifika sayısına göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, sertifika sayısına göre istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=1.770$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_8$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>8a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, sertifika sayısına göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, sertifika sayısına göre istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=2.450$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{8a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>8b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, sertifika sayısına göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, sertifika sayısına göre istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=0.600$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{8b}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>9</sub>:** Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, mesleği seçme nedenine göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin matematik ile ilgili inançlarında, mesleği seçme nedenine göre istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=1.750$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_9$  hipotezi reddedilmiştir.

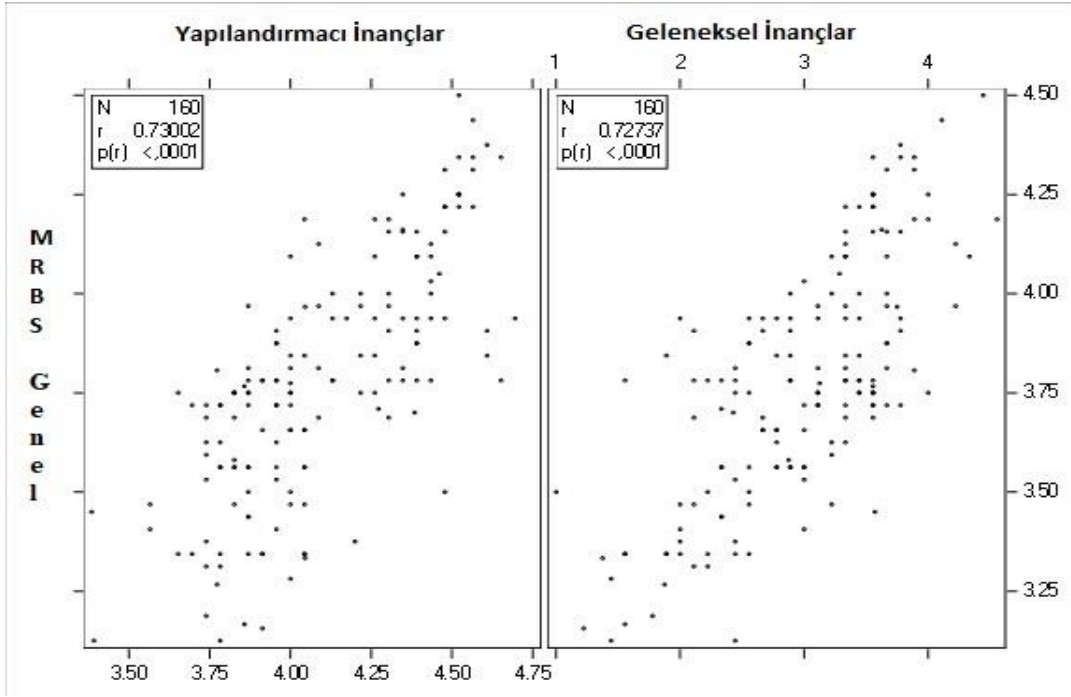
**H<sub>9a</sub>:** Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, mesleği seçme nedenine göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarında, mesleği seçme nedenine göre istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=1.030$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{9a}$  hipotezi reddedilmiştir.

**H<sub>9b</sub>:** Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, mesleği seçme nedenine göre farklılık vardır.

Öğretmenlerin geleneksel inançlarında, mesleği seçme nedenine göre istatistiksel olarak anlamlı fark yoktur ( $F=1.140$ ;  $p>0.05$ ). Bu sonuç ile  $H_{9b}$  hipotezi reddedilmiştir.

**Şekil 3. 1.** Matematiğe ve Öğretmenliğe İlişkin İnanç Ölçeği Genel ve Alt Boyutlarının Serpilme Grafiği



Matematiğe ve Öğretmenliğe İlişkin İnanç Ölçeğine genel ve alt boyut puanları arasındaki ilişkiyi ortaya koymak üzere korelasyon analizi yapılmış elde edilen sonuçlar Tablo 3.7. ve Şekil 3.1'de sunulmuştur. Şekil ve Tablo incelendiğinde yapılandırmacı inançlar ve geleneksel inançlar arasında ölçeğin genel puanı ile tüm alt boyutlar arasında pozitif yönlü yüksek düzeylerde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişkiler (sırasıyla,  $r=0.73002$ ,  $p=0.0001$ ,  $r=0.72737$ ,  $p=0.0001$ ) olduğu görülmektedir.

#### 4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu araştırma, matematik öğretmenlerinin matematiğin doğası, öğretimi ve öğrenimine ilişkin inançlarını çeşitli değişkenler açısından incelemiş ve önemli bulgular ortaya koymuştur. Çalışmanın sonuçları, öğretmenlerin inançlarının karmaşık bir yapıya sahip olduğunu ve çeşitli faktörlerden etkilendiğini göstermektedir. Öne çıkan bulgulardan biri, öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarının geleneksel inançlarına göre daha yüksek düzeyde olmasıdır.

Analiz sonuçlarına göre katılımcıların demografik bilgileri incelendiğinde eğitim düzeyleri arasında oluşan anlamlı farklılığın nedenlerinden birisi orta öğretim matematik öğretmenlerinin yüksek lisans mezunu olma yüzdeliğinin ilköğretim matematik öğretmenlerine göre daha fazla olmasıdır. Bu durumun orta öğretim öğretmenlerinin, gelişime daha açık olmaları durumunu gösterebileceği gibi, gelecekteki artılarını düşünerek (statü, maddi destek... vb.) yüksek lisans yapma gereği duyduklarını da gösteriyor olabilir. Öğretmenlerin ders anlatırken kullandıkları araç gereçler arasında en fazla akıllı tahta kullanımının, 2. olarak da en fazla bilgisayar kullanımının olması Türkiye'deki eğitim sisteminde teknolojik aletleri ders sürecinde aktif şekilde kullandıklarını gösterdiği gözlemlenmektedir. Ölçek analizi sonuçları incelendiğinde Türkiye'de görev yapan matematik öğretmenlerinin daha çok öğrencilerin matematiksel kavramları anlayarak öğrenme sürecine katılması gerektiği için yapılandırmacı inançlara sahip olduğunu göstermiştir. Türkiye'de görev yapan matematik öğretmenlerine göre matematik eğitimi öğrencilere aktif tartışma ortamı sağlamalıdır.



Cinsiyet faktörü incelendiğinde, kadın öğretmenlerin erkek öğretmenlere göre daha yüksek matematik ile ilgili inançlara sahip olduğu görülmüştür. Bu farkın nedenleri ve öğretim uygulamalarına nasıl yansıdığı, sonraki araştırmalar için önemli bir konu olduğu söylenebilir.

Yaş faktörü ile ilgili bulgular, öğretmenlerin yaşları arttıkça geleneksel inançlarının azaldığını göstermiştir. Bu durum, mesleki deneyimin artması ve teknolojinin gelişmesiyle beraber öğretmenlerin yenilikçi yaklaşımlara daha fazla önem verdiklerini gösterebilir.

Görev yapılan kademe açısından, ilkokul öğretmenlerinin ortaokul öğretmenlerine göre daha yüksek yapılandırmacı inançlara sahip olduğu belirlenmiştir. Bu durum, ortaokul matematik öğretiminde de yapılandırmacı bir yaklaşımın olması sonraki eğitim kademesi için bir temel oluşturması açısından iyi olabilir.

Eğitim düzeyi ve sertifika sahipliği gibi faktörlerin öğretmenlerin inançları üzerinde anlamlı bir fark yaratmamıştır.

Ayrıca katılımcıların çoğunluğu matematiğe karşı ilgi duydukları için bu görevde olduklarını belirtmiştir. Bu ilgilerinin devam edebilmesi için, öğretmenlerin gelişimlerini için imkanlar verilmesi ve sonrasında desteklenmesi hedefin daha sağlıklı ve hızlı bir şekilde gelişim göstermesini sağlayabilir. Aynı şekilde analiz sonuçlarında matematik öğretmenlerinin matematik eğitimi ve öğretimi sürecinde araştırma yaparken İngilizce diline çok fazla ihtiyaç duyduklarını belirtmişlerdir. Gelişimin daha hızlı ilerlemesi için en azından gönüllü öğretmenler yabancı dil konusunda desteklenebilir.

Sonuç olarak, bu araştırma matematik öğretmenlerinin inançlarının çok boyutlu ve karmaşık yapısını ortaya koymuştur. Bu bulguların ışığında, matematik eğitiminin kalitesini artırmak için öğretmenlerin yapılandırmacı inançlarının desteklenmesi, teknoloji entegrasyonunun etkili bir şekilde sağlanması, sürekli mesleki gelişim fırsatlarının sunulması ve öğretmen yetiştirme programlarının gözden geçirilmesi önem taşımaktadır. Ancak, bu değişimlerin sadece inançlar düzeyinde kalmaması, sınıf içi uygulamalara da yansımaları için sistemli ve sürdürülebilir politikaların geliştirilmesi gerekmektedir.


Araştırmanın sonuçları, öğretmen yetiştirme programları için de önemli çıkarımlar sunmaktadır. Öğretmen adaylarının inançlarının şekillendiği bu kritik dönemde, yapılandırmacı yaklaşımların daha fazla vurgulanması ve uygulamalı olarak deneyimlenmesi sağlanmalıdır. Daha sonraki araştırmalar için şu önerilebilir: Araştırmanın bazı alt boyutlarının analizinde ortaya çıkan anlamlı farklılığın nedenleri daha ayrıntılı bir şekilde araştırılıp eğitim sahalarında gerekli önlemler alınabilir.

## KAYNAKÇA

- Abelson, R. P. (1979). Differences between belief and knowledge systems. *Cognitive science*, 3(4), 355-366.
- Altunışık, R., Coşkun, R., Bayraktaroğlu, S., & Yıldırım, E. (2012). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri*, (7. Baskı). Sakarya Yayıncılık: İstanbul, Türkiye.
- Ambrose, R. (2004). Initiating change in prospective elementary school teachers' orientations to mathematics teaching by building on beliefs. *Journal of Mathematics Teacher Education*, 7, 91-119.
- Anderson, L. M., & Bird, T. (1995). How three prospective teachers construed three cases of teaching. *Teaching and Teacher Education*, 11, 479-499.

- Borko, H., & Shavelson, R. (1990). Teacher decision making in B.F. Jones & L. Idol (Eds.) *Dimensions of thinking and cognitive instruction*, 311-346. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Buzeika, A. (1996). Teachers' beliefs and practice: The chicken or the egg? In P.C. Clarkson (Ed.). *Proceeding of the 19<sup>th</sup> Annual Conference of the Mathematics Education Research Group of the Australasia*, Melbourne: Mathematics Education Research Group of Australasia.
- Carter, G., & Norwood, K. S. (1997). The relationship between teacher and student beliefs about mathematics. *School Science and Mathematics*, 97(2), 62-67.
- Ernest, P. (1989). The impact of beliefs on the teaching of mathematics. Paper prepared for ICME VI, Budapest, Hungary.
- Feiman, N., S. (2001). From preparation to practice: designing a continuum to strengthen and sustain teaching. *Teachers College Record*, 103, 1013- 1055.
- George, D. (2011). *SPSS for windows step by step: A simple study guide and reference, 17.0 update, 10/e*. Pearson Education, India.
- Gill, M. G., Ashton, P. T., & Algina, J. (2004). Changing preservice teachers' epistemological beliefs about teaching and learning in mathematics: An intervention study. *Contemporary Educational Psychology*, 29, 164-185.
- Haser, C. (2006). *Investigation of preservice and inservice teachers' mathematics related beliefs in Turkey and the perceived effect of middle school mathematics education program and the school contexts on these beliefs*. Michigan State University, USA.
- Haser, C., & Dogan, O. (2009). Understanding the impact of an initial methods course on preservice teachers' teaching beliefs. In European Conference on Educational Research (ECER), Vienna, Austria.
- Hersh, R. (1979). Some proposals for reviving the philosophy of mathematics. *Advances in mathematics*, 31(1), 31-50.
- Joram, E., & Gabriele, A. J. (1998). Preservice teachers' prior beliefs: Transforming obstacles into opportunities. *Teaching and Teacher Education*, 14(2), 175-191.
- Kagan, D. M. (1992). Implications of research on teacher belief. *Educational Psychologist*, 27(1), 65-90.
- Karagöz, Y. (2021). *Bilimsel araştırma yöntemleri* (3. ed.). Atlas Akademik Basım Yayın Ltd.Şti., Ankara, Türkiye.
- Kayan, F. (2007). *A study on preservice elementary mathematics teachers' mathematical problem-solving beliefs*, Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Türkiye.
- Lindgren, S. (1996). Thompson's levels and views about mathematics. An analysis of Finnish preservice teachers' beliefs. *Zentralblatt für Didaktik der Mathematik*, 28(4), 113-117.
- McClain, K. (2002). Teacher's and students' understanding: The role of tools and inscriptions in supporting effective communication. *The Journal of the Learning Sciences*, 11(3), 217-249.
- MEB. (2009). *İlköğretim Matematik Dersi 6-8. Sınıflar Öğretim Programı*. Devlet Kitapları Müdürlüğü Basımevi: Ankara, Türkiye.
- Nathan, M. J., & Koedinger, K. R. (2000). An investigation of teachers' beliefs of students' algebra development. *Cognition and Instruction*, 18(2), 207- 235.
- Nespor, J. (1987). The role of beliefs in the practice of teaching. *Journal of Curriculum Studies*, 19, 317-328.

- Pajares, M. F. (1992). Teachers' beliefs and educational research: Cleaning up a messy construct. *Review of Educational Research*, 62(3), 307-332.
- Pehkonen, E. (2008). State-of-the-art in mathematical beliefs research. In M. Niss (Ed.), *ICME-10 Proceedings and Regular Lectures*. Copenhagen: ICME-10, Roskilde, Danimarka.
- Raymond, A. M. (1997). Inconsistency between a beginning elementary school teacher's mathematics beliefs and teaching practice. *Journal for Research in Mathematics Education*, 28, 550-577.
- Richardson, J. T. E. (1996). *Handbook of Qualitative Research Methods for Psychology and the Social Sciences*. PBS Books: Leicester, England.
- Stipek, D. J., Givvin, K. B., Salmon, J.M., & MacGyvers, V. L. (2001). Teachers' beliefs and practices related to mathematics instruction. *Teaching and Teacher Education*, 17, 213-226.
- Thompson, A. G. (1992). Teachers' beliefs and conceptions: a synthesis of research. In: Grouws, Handbook of Research on Mathematics Teaching and Learning. D.A. (Ed.). New York, USA.

 **Adem BİÇER**  
Milli Eğitim Bakanlığı,  
Ministry of Education  
adembicer01@gmail.com

## TRT MÜZİK ARŞİVİNDEKİ AKSARAY YÖRESİ TÜRKÜLERİNDE KÖK DEĞERLERİN ANALİZİ: NİTEL BİR İNCELEME

ANALYSIS OF CORE VALUES IN  
AKSARAY REGION FOLK SONGS FROM  
THE TRT MUSIC ARCHIVE: A  
QUALITATIVE STUDY

### ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

12.08.2024 | **Date Received** **Geliş Tarihi** | 12.08.2024

21.11.2024 | **Date Accepted** **Kabul Tarihi** | 21.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.





[CC BY NC 4.0](#) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](#)





**Author Contributions** | This article has a single author.

**Yazar Katkıları** | Makale tek yazarlıdır.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

## TRT MÜZİK ARŞİVİNDEKİ AKSARAY YÖRESİ TÜRKÜLERİNDE KÖK DEĞERLERİN ANALİZİ: NİTEL BİR İNCELEME

### ÖZET

Türküler, toplumların kültürel ve toplumsal değerlerini yüzyıllar boyunca taşıyan önemli miraslardandır. Bir bölgenin kültürel ve tarihsel dinamiklerini anlamak için türkülerine bakmak oldukça değerlidir. Bu araştırma, TRT müzik arşivindeki Aksaray yöresi türkülerini kök değerler açısından incelemeyi hedeflemektedir. Araştırma, nitel yöntemler kullanılarak gerçekleştirilmiş ve 23 türkü örneği üzerinde doküman incelemesi yapılmıştır. Veriler, kaynak tarama ve içerik analizi yöntemleriyle toplanmış, yüzdeler ve frekans tablosuyla sayısal verilere dönüştürülmüştür. Araştırmada, Millî Eğitim Bakanlığı'nın müfredatında yer alan adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik ve yardımseverlik gibi kök değerlerin türkü sözlerinde ne sıklıkla yer aldığı sorusunun cevabı araştırılmıştır. Bulgular, kök değerlerin toplamda 144 kez kullanıldığını ortaya koymuştur. En sık kullanılan kök değer sevgi olup, 94 kez (%77,68) kullanılmıştır. "Damdan Dama Atlayan Yar" türküsü, en çok kök değeri içeren türkü olarak belirlenmiştir. Ayrıca, "Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz", "Siper mi Aldın Şeker Dağının Yolunu" ve "Tonele Vardım da Dayalı Kürek" türkülerinin dört farklı kök değer ile en zengin türkü örnekleri olduğu saptanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Aksaray Yöresi Türküleri, Kök Değerler, TRT Müzik Arşivi, Kültürel Miras.

## ANALYSIS OF CORE VALUES IN AKSARAY REGION FOLK SONGS FROM THE TRT MUSIC ARCHIVE: A QUALITATIVE STUDY

### ABSTRACT

Folk songs are significant legacies that have carried the cultural and societal values of communities for centuries. Analyzing the folk songs of a region is crucial for understanding its cultural and historical dynamics. This study aims to examine the folk songs of the Aksaray region from the TRT music archive in terms of core values. The research used qualitative methods involving document analysis of 23 folk songs. Data were collected through source review and content analysis and converted into numerical expressions using percentages and frequency tables. The study investigates the frequency of core values such as justice, friendship, honesty, self-control, patience, respect, love, responsibility, patriotism, and benevolence, as outlined in the Ministry of National Education's curriculum, in the lyrics of these folk songs. Findings indicate that core values were used a total of 144 times, with "love" being the most frequently used core value, appearing 94 times (77.68%). The folk song "Damdan Dama Atlayan Yar" was identified as the one containing the most core values. Additionally, "Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz," "Siper mi Aldın Şeker Dağının Yolunu," and "Tonele Vardım da Dayalı Kürek" were found to be the most diverse in terms of core values, each encompassing four different core values.

**Keywords:** Aksaray Regional Folk Songs, Core Values, TRT Music Archive, Cultural Heritage.

## 1. GİRİŞ

İnsanlık; tarihin her döneminde bireyleri eğiterek onlara bilgi kazandırmak, meslek edindirmek, onların davranışlarını değiştirmek ve kişilikleri oluşturmaya çalışmıştır. Eğitim, bireylerin sadece en iyi bilgi ve becerilere sahip olmalarını değil, aynı zamanda iyi bir karakter ve bilinç geliştirmelerini de hedefler (Ulusoy ve Dilmaç, 2012, s. 13). Toplumlar, eğitim aracılığıyla bireylerin sahip olduğu bilgi, beceri, kültür, sanat, inanç, değerler ve diğer benzer unsurları, sonraki nesillere aktarma sürecini yürütür. Her toplum, bireylerinin yaşadığı yerin değer yargılarını taşımasını ve sonraki nesillere aktarmasını ister.

Değerin farklı disiplin alanlarında farklı şekillerde kullanılan çeşitli tanımlamaların yer aldığı görülmektedir. Schwartz, (1999) "Bireylerin kararlar süreçlerinde yol gösteren ilkeler"; Halstead, (2005) "Eylemlere rehberlik eden idealler ya da standartlar"; Karagöz, (2013), "Kültürle etkileşim içerisinde olan, sosyal yapıyı ve insan ilişkilerini yöneten temel kurallar"; Tezcan, (2018) "İnsanı insan yapan özelliklere sahip olan ve insanların davranışlarına yön veren inançlar bütünüdür"; Ulusoy, (2019) "Millî ve küresel gelişime elverişli olan hayat prensiplerini yönlendiren, mutluluk, huzur, yaşama sevinci vb. getiren olgudur", şeklinde değeri tanımlamışlardır. Değer, sözlükte ise; "Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet. Bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü." şeklinde tanımlanmıştır. Değerler, toplumda güzel düşünce ve davranışların yaygınlaştırılması, kötü, olumsuz düşünce ve davranışların iyi, olumlu düşünce ve davranışlara dönüştürülmesi için önemlidir (Ulusoy & Arslan, 2016, s. 4).

Çocuklar, hayata yönelik temel değerleri öncelikle ailesinde öğrenir (Kemiksiz, 2021, s. 496). Bir bölgede yaşayan bireylerin de değer anlayışı birbirine benzemektedir. Ülkemizin geleneksel değerlerini yansıtan öğelerden birisi olan Türk Halk Müziği, Türk milletinin hayatını etkileyen olaylardan etkilenmiş ve bu olayları türküler ile dile getirmiştir (Tapu & Şahin, 2020, s. 1481). Türküler başlangıçta kişisel özellikler gösterse de zamanla halkın diline işlenmiş, yeni boyutlar kazanarak çeşitli değişikliklere uğramıştır (Taş & Turhan, 2004, s. 24). Türküler bir milletin belleğini oluşturur ve yazıldığı dönem için tarihî belge niteliğindedir (Bayram, 2015 s.112). Bazı türkülerin içerisinde argo kelimeler, küfürler, iyi örnek teşkil etmeyen atışmalar olsa da türküler, toplumda yaşanan olayları ve değerleri de gözler önüne sermektedir (Önal, 2013, s. 35).

Eğitimin önemli görevlerinden birisi de temel değerleri özümsemiş insanlar yetiştirmektir (Akhan, Subaşı & Açıl, 2020, s. 116). Bu bağlamda Millî Eğitim Bakanlığı 2017 yılında öğretim programlarını güncellerken değerler eğitimine önem vermiş ve bu konuya "Değerlerimiz" başlığı altında özellikle değinmiştir. MEB değerlerin; öğrenme alanı, ünite, konu olarak görülmediğini, öğretim programlarının her birinde ve her bir biriminde yer alacağını (MEB, 2019) belirtmiştir. Millî Eğitim Bakanlığı 2019 yılında güncellenen Türkçe dersi öğretim programında öğrencilerin hayatları boyunca sahip olması gereken değerlerden bahsetmiştir. Bu değerleri "adalet, dürüstlük, dostluk, öz denetim, sabır, sevgi, saygı, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik" kök değerleri olarak belirlenmiştir (MEB, 2019).

Araştırma sahamıza giren türküler Aksaray'dan seçilmiştir. Aksaray Orta Anadolu'da yer almaktadır. Bu bölgede yer alan Aksaray, Kayseri, Kırşehir, Konya, Niğde ve Nevşehir benzer kültürel özellikler barındırır (Şirin, 2018, s. 1). Aksaray yöresinde geçmişten günümüze kadar Taptuk Emre, Yunus Emre, Şeyh Hamid-i Veli, Somuncu Baba, Pir Sultan Abdal, Âşık Garip,

Köroğlu, Öksüz Dede, Kul Mehmet ve Karacaoğlan gibi erenler, halk şairleri yaşamıştır (ilçe olarak kalması, bu bölgenin türkülerinin bir kısmının Niğde, bir kısmının ise Konya, bir kısmının ise Kayseri illerine kayıtlı olmasına yol açmıştır (Şirin, 2018, s. 2). Bu durum, Aksaray'ın kültürel mirasının tam olarak yansıtılamamasına neden olmuştur. TRT repertuarı incelendiğinde Aksaray yöresine kayıtlı 23 tane sözü olan türkü olduğu görülmektedir. TRT repertuarı dışında Aksaray il Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2024). Aksaray bölgesinde pek çok şair ve ozan yaşamış olmasına rağmen, Aksaray'ın Niğde ve Konya arasında bir konumda bulunması ve uzun süre olan türküler incelendiğinde ise bu sayı 80'lere ulaşmaktadır (Aksaray il Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2024). Aksaray valiliği TRT ile yaptığı ortak çalışma ile Aksaray türkülerinden oluşan bir katalog oluşturmuştur. 27 tane Aksaray Türküsü bu proje kapsamında 19 ses 19 saz sanatçısı tarafından seslendirilmiştir (Aksaray Valiliği, 2024). Türkülerin tanıtımı için "Aksaray İçin Çal" ismi ile Aksaray'ın tarihi ve turistik bölgelerinde klipler çekilmiştir.

Literatür incelendiğinde yöresel türkülerde yer alan Türkçe dersi kök değerleri ile ilgili bir araştırmaya rastlanmamıştır. En yakın çalışma Şahin (2022) tarafından yapılmış olan "Neşet Ertaş Türkülerinin Türkçe Dersi Kök Değerleri Bağlamında İncelenmesi" adlı çalışmasıdır. Bu çalışma dışında kök değerlere ilişkin araştırmalar (Gürgil, Kılcan, Kılıçoğlu & Kurtoğlu, 2019; Öksüz & Eken, 2019; Tozlu & Yüce, 2020; Kemiksiz, 2021) olsa da bu çalışmalar bizim araştırmamıza yakın değildir. Gürgil, Kılcan, Kılıçoğlu & Kurtoğlu (2019) Hünkar Hacı Bektaş Veli Velayetnamesini öğretim programlarında yer alan kök değerler açısından incelemiştir. Öksüz ve Eken, (2019) ise ilkokul 1, 2, 3 ve 4. Sınıf Türkçe ders kitaplarında yer alan öyküleyici metinleri Türkçe Dersi Öğretim Programındaki kök değerler bakımından incelemiştir. Tozlu ve Yüce (2020) Hamdi Ülker'in eserlerini kök değerler açısından incelenmiştir. Kemiksiz (2021) ise çalışmasında 2011 yılında yayımlanan Türkçe Sözlükte yer alan atasözlerinde kök değerleri tespit etmiştir. Aksaray yöresi türkülerine ilişkin araştırmalarda (Şirin, 2018; Tapu ve Şahin, 2020) ise kök değer bakımından incelemeye rastlanmamıştır. Şirin (2018) TRT repertuarında yer alan Aksaray yöresine ait türkülerin ilk ve orta öğretim düzeyinde eğitim müziği olarak yeniden düzenlenmesi ile ilgili çalışma yapmıştır. Tapu ve Şahin (2020) ise Aksaray türkülerinin çeşitli motif ve unsurlar açısından incelemiştir.

Çalışmanın amacı bu eksiklikten hareketle Aksaray Yöresi Türkülerini, Millî Eğitim Bakanlığının belirlediği, Türkçe dersi öğretim programında yer alan on kök değer bakımından incelemektir. Çalışmamızın araştırma sorusu olarak "Aksaray yöresi türkülerin sözlerinde yer alan kök değerlerin kullanılma sıklığı nedir?" belirlenmiştir.

## 2. YÖNTEM

Araştırmamız, nitel araştırma desenini temel alarak yürütülmüştür. Nitel araştırma, Yıldırım ve Şimşek (2008) tarafından, "gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma" olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım doğrultusunda, çalışmamızda veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesi tercih edilmiştir. Doküman analizi, araştırmamızın odaklandığı konular hakkında derinlemesine ve kapsamlı bilgi sağlayarak, olayların ve algıların doğal ortamında gerçekçi bir şekilde incelenmesini mümkün kılmaktadır. Bu yöntem, nitel araştırmanın özelliklerini yansıtarak elde edilen verilerin analizinde bütüncül bir yaklaşım sunmuştur. Doküman incelemesi, sosyal bilimleri ilgilendiren pek çok konunun araştırılmasında kullanılmaktadır. Fakat doküman incelemesinin en yoğun kullanıldığı alanlardan biri de arşiv kayıtlarıdır. Yapılan bu çalışmada ise bir TRT müzik arşivinde kayıtlı Aksaray yöresi türkülerin öğretim programında yer alan kök

değerleri ne derece içerdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bundan dolayı verilerin toplanmasında doküman incelemesinin kullanılması uygun görülmüştür.

Araştırmanın evrenini Aksaray yöresi türkeleri oluşturmaktadır. Aksaray belediyesi kayıtları ve Türkiye Müzik Eserleri Sahipleri Meslek Birliği (MESAM) kayıtları incelendiğinde 80 civarı türkü olduğu görülmektedir. Araştırmanın örneklemini ise TRT Arşivine kayıtlı, Aksaray yöresine ait 23 adet türkü oluşturmaktadır.

TRT tarafından ilk baskısı 1987 yılında Ankara’da yayınlanan Türk halk müziği repertuar kitapları ve “<https://www.repertukul.com>” internet sitesi incelendiğinde Tablo 1’ de yer alan 23 adet türküye ulaşılmıştır. Aksaray’ın 1989 yılında il olmasından dolayı, TRT halk müziği repertuar kitabının da 1987 yılında basılmasından dolayı bazı türküler başka ile kayıtlı görünmektedir. Fakat Aksaray İl Kültür Turizm Müdürlüğü kayıtları, araştırmacı C. Emel Demiryürek’in “68 Ortaköy – Aksaray Türküleri” ve “Aksaray’ın TRT Türk Halk Müziği Repertuarında Bulunan ve Diğer Aksaray Türküleri” kitapları incelendiğinde TRT repertuarına alınmamış türküler olduğu ve bu türkülerle birlikte sayının 80’e çıktığı görülmektedir. Bölgede bazı türkülerin ismi TRT müzik arşivindeki ismi ile kullanılmamaktadır. Repertuar sıra numarası 3744 olan “Çek Deveci Develeri” isimli türkü bölgede “Aksaray Develisi”, 456 repertuar sıra numaralı “Aziziye Aziziye Duman Çökmüş Boz Yazıya” türküsü “Aziziye” ismi ile, 772 repertuar sıra numaralı “Mezar Arasında Harman Olur mu” isimli türkü “Aksaray’dan Çıktım Yan Basa Basa” ismi ile, 306 repertuar sıra numaralı “Evela Bağdada Sefer Olanda” türküsü “Genç Osman”, 804 repertuar sıra numaralı “Şerif Hanım Ata Da Biner Estirir” türküsü “Şerif Hanım”, 983 repertuar sıra numaralı “Benim Atım Şu Yerlerde Eşinir” türküsü ise “Saffet Efendi” ismi ile söylenmektedir. Türkülerin isimleri tabloya yöresel isimleri ile yazılmıştır.

**Tablo 1.** Aksaray Yöresi Türküleri

Sayı	Türkü Adı	Repertuar Sıra No	Alınan Kişi
1	Aksaray Develisi (Çek Deveci Develeri)	3744	Ahmet GÜRSES
2	Aksaray’dan Çıktım Yan Basa Basa (Mezar Arasında Harman Olur Mu)	772	Ahmet GÜRSES
3	Aziziye (Aziziye Aziziye Duman Çökmüş Boz Yazıya)	456	Ahmet GÜRSES
4	Beyaz Fesli Esmer	448	Baymışlı Bayram ÇALIŞKAN
5	Bir Yıldız Doğdu Yüceden	3300	Ahmet GÜRSES
6	Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz	123	Ahmet GÜRSES
7	Dam Başında Oturur	2885	Emel DEMİRYÜREK
8	Damdan Dama Atlan Yar	636	Aşık Mehmet AKÇA (Molla)
9	Eremedim Mefasına (Vefasına) Dünyanın	1571	Ali SANDAL ve Mehmet BAŞARAN
10	Eşmekaya’nın Kavakları	3526	Adnan TÜRKÖZ
11	Gelin Olan Uzun Olur	1068	Aşık Mehmet AKÇA (Molla)
12	Genç Osman (Evela Bağdada Sefer Olanda)	306	Aşık Mehmet AKÇA (Molla)
13	Güvercinim Süt Beyaz	2889	Emel DEMİRYÜREK
14	Kapıları Katıran	843	Aşık Mehmet AKÇA (Molla)
15	Karabiber Aşm’olur	1634	Ahmet GÜRSES
16	Kozan Dağı Çatal Matal	377	Asaf GÜVEN
17	Saffet Efendi (Benim Atım Şu Yerlerde Eşinir)	983	Ahmet GÜRSES
18	Sıra Sıra Kazanlar	818	Ahmet GÜRSES



19	Siper mi Aldın Şeker Dağının Yolunu	840	Aşık Mehmet AKÇA (Molla)
20	Süpürgesi Yoncadan	2963	Ahmet GÜRSES
21	Şerif Hanım (Şerif Hanım Ata Da Biner Estirir)	804	Ahmet GÜRSES
22	Tonele Vardım da Dayalı Kürek	844	Aşık Mehmet AKÇA (Molla)
23	Yaylalar içinde Erzurum Yayla	328	Baymışlı Bayram ÇALIŞKAN

**Kaynak:** TRT THM Repertuar kitabı; <https://www.repertukul.com>, 2024

Araştırmada verileri toplamak amacıyla, kaynak tarama ve içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizi, metin içinde tanımlanan belirli karakterlerden sistematik ve tarafsız sonuçlar çıkarmak için kullanılan bir araştırma tekniğidir (Stone et al. 1966). Toplanan veriler yüzde ve frekans tablosuyla sayısal ifadelere dönüştürülmüştür.

Türküler kayda geçirilirken bazı türküler bilim süzgecinden geçirilmeden, doğru metni ortaya koymadan notaya alıp TRT Repertuarına dahil edilmiştir. Notaya alınması sırasında bazı türkülerde anlamsız kelimeler, eksik dizeler, eksik heceler, fazla heceler ve yanlış cümleler ile birlikte kayda geçirildi (Kaya, 2020, s.4) Türkülerdeki kök değerler ve alt kategoriler belirlenirken, türkülerde yer alan anlamlı cümleler dikkate alınmıştır. Çalışmada yer alan değer kategorilerinin alt kategorileri ise 2017 yılında Millî Eğitim Bakanlığı tarafından hazırlanan “Müfredatta Yenileme ve Değişiklik Çalışmalarımız Üzerine” (MEB, 2017) başlıklı belgeye dayandırılmıştır. Bu belgede yer alan kök değerlere yönelik tutum ve davranış örnekleri aşağıda yer alan Tablo 2’de gösterilmiştir:

**Tablo 2.** Kök Değerlere İlişkin Tutum ve Davranışlar

Değerler	Değerlere İlişkin Tutum ve Davranışlar
Adalet	“Adil olma, eşit davranma, paylaşma...”
Dostluk	“Diğerkâmlık, güven duyma, anlayışlı olma, dayanışma, sadık olma, vefalı olma, yardımlaşma...”
Dürüstlük	“Açık ve anlaşılır olma, doğru sözlü olma, güvenilir olma, sözünde durma...”
Öz denetim	“Davranışlarını kontrol etme, davranışlarının sorumluluğunu üstlenme, öz güven sahibi olma, gerektiğinde özür dileme...”
Sabır	“Azimli olma, tahammül etme, beklemeyi bilme...”
Saygı	“Alçakgönüllü olma, başkalarına kendine davranılmasını istediği şekilde davranma, diğer insanların kişiliklerine değer verme, muhatabının konumunu, özelliklerini ve durumunu gözetme...”
Sevgi	“Aile birliğine önem verme, fedakârlık yapma, güven duyma, merhametli olma, vefalı olma...”
Sorumluluk	“Kendine, çevresine, vatanına, ailesine karşı sorumlu olma; sözünde durma, tutarlı ve güvenilir olma, davranışlarının sonuçlarını üstlenme...”
Vatanseverlik	“Çalışkan olma, dayanışma, kurallara ve kanunlara uyma, sadık olma, tarihsel ve doğal mirasa duyarlı olma, toplumu önemseme...”
Yardımseverlik	“Cömert olma, iş birliği yapma, merhametli olma, misafirperver olma, paylaşma...”

**Kaynak:** MEB, 2017.

### 3. BULGULAR

Çalışmamızın araştırma sorusu olan “Aksaray yöresi türkülerin sözlerinde yer alan kök değerlerin kullanılma sıklığı nasıldır?” sorusuna ait bulgular Tablo 3’te gösterilmiştir:

**Tablo 3.** Kök Değerlere İlişkin Bulgular

Türkü Adı	Adalet	Dostluk	Dürüstlük	Öz Denetim	Sevgi	Saygı	Sabır	Sorumluluk	Vatanseverlik	Yardımseverlik	Toplam (f)
Aksaray Develisi	-	-	-	1	2	-	-	-	-	-	3
Aksaray'dan Çıktım Yan Basa Basa	2	-	-	-	2	-	-	-	-	-	4
Aziziye	-	-	-	-	4	-	-	-	1	-	5
Beyaz Fesli Esmer	-	-	-	-	3	-	-	-	-	-	3
Bir Yıldız Doğdu Yüceden	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2
Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz	-	1	-	-	1	-	-	1	-	1	4
Dam Başında Oturur	-	-	6	1	-	-	-	1	-	-	8
Damdan Dama Atlan Yar	-	-	-	-	13	-	-	-	-	-	13
Eremedim Mefasına (Vefasına) Dünyanın	1	-	-	2	8	-	-	-	-	-	11
Eşmekaya'nın Kavakları	-	-	-	-	5	4	-	-	-	-	9
Gelin Olan Uzun Olur	-	-	-	-	4	-	-	-	-	-	4
Genç Osman (Evvela Bağdada Sefer Olanda)	-	-	-	-	-	2	-	-	4	-	6
Güvercinim Süt Beyaz	-	-	-	-	9	-	-	-	-	-	9
Kapıları Katıran	2	-	-	-	4	-	-	-	-	-	6
Karabiber Aşm'olur	-	-	-	-	8	-	-	-	-	-	8
Kozan Dağı Çatal Matal	-	-	-	-	5	-	3	-	-	2	10
Saffet Efendi	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1
Sıra Sıra Kazanlar	-	-	1	-	8	-	-	-	-	2	11
Siper mi Aldın Şeker Dağının Yolunu	2	-	1	-	2	-	1	-	-	-	6
Süpürgesi Yoncadan	-	-	1	1	3	-	-	-	-	-	5
Şerif Hanım	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1
Tonele Vardım da Dayalı Kürek	2	-	-	1	3	-	-	-	-	1	7
Yaylalar içinde Erzurum Yayla	2	-	-	-	6	-	-	-	-	-	8
<b>Toplam(f)</b>	<b>11</b>	<b>1</b>	<b>10</b>	<b>5</b>	<b>94</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>144</b>

Tablo 3'e göre Aksaray Yöresi Türkülerinde toplam 144 kök değer tespit edilmiştir. Kök değerler içerisinde en sık tekrarlananların sevgi (f=94; %65,27) olmuştur. Sevgi kök değerinden sonra sırasıyla dostluk (f=11; %7,63), dürüstlük (f=10; %6,94), saygı (f=6; % 4,16), yardımseverlik (f=6; % 4,16), öz denetim (f=5; %3,47), vatanseverlik (f=5; %3,47), sabır (f=4; %2,77), sorumluluk (f=2; %1,38) ve dostluk (f=1; 0,69) yer almıştır.

Aksaray yöresi türkülerini ve kök değerleri incelendiğinde ise tüm türkülerde en az 1 kök değere rastlanmıştır. Kök değer frekansı bakımından en çok değer Damdan Dama Atlan Yar (f=13) türküsünde yer almıştır. En az kök değer ise Saffet Efendi (f=1) ve Şerif Hanım (f=1) türkülerinde yer almaktadır.

Aksaray yöresi türkülerini ve kök değer çeşitliliği incelendiğinde ise Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz, Siper mi Aldın Şeker Dağının Yolunu, Tonele Vardım da Dayalı Kürek türkülerinde 4 çeşit kök değere, Dam Başında Oturur, Eremedim Mefasına Dünyanın, Kozan Dağı Çatal Matal, Sıra Sıra Kazanlar türkülerinde 3 çeşit kök değere, Aksaray Develisi, Aksaray'dan Çıktım Yan Basa Basa, Aziziye, Eşmekaya'nın Kavakları, Genç Osman, Kapıları Katıran, Süpürgesi Yoncadan, Yaylalar içinde Erzurum Yayla türkülerinde 2 çeşit kök değere, diğer türkülerde ise tek çeşit kök değere rastlanmıştır. Aşağıda türkülerde yer alan kök değerlere örnekler sunulmuştur:

### 3.1. Adalet

Adalet kök değeri en çok kullanılan ikinci kök değerdir. Aşağıda “*adalet*” kök değerinin kullanıldığı türkülerden birisi olan “*Aksaray’dan Çıktım Yan Basa Basa*” türküsünden bir bölüm verilmiştir.

*Aksaray’dan çıktım yan basa basa*

*Ciğerlerim üzüldü kan kusa kusa*

*Sebebim oldu da Konyalı Musa*

*Kazim’im aslanım yavrım nerelelerde yatıyor?*

*Seni öldürenler mahkûm yatıyor*

Adalet haksızlığa uğrayanın hakkını arama ve suçluların cezalandırılması ile doğrudan bağlantılı bir kavram olduğu için bu dizelerde adalet kök değeri bulunmaktadır.

### 3.2. Dostluk

Dostluk kök değeri Aksaray yöresi türkülerinde en az kullanılan kök değerdir. Bir defa “*Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz*” türküsünde yer almaktadır. Aşağıdaki dizelerde dostluk kök değerinden bahsedilmiştir:

*Çimenin altı bostan*

*Şen olurmuş gülistan*

*Bu feleğe ne yaptım*

*Beni ayırdı dosttan*

Türküde dosttan ayrılmanın getirdiği üzüntü ve hüznün ifade edilmektedir.

### 3.3. Dürüstlük

Dürüstlük kök değeri en çok kullanılan kök değerlerden birisidir. Dürüstlük kök değerinin kullanıldığı “*Dam Başında Oturur*” türküsünden bir bölüm aşağıda verilmiştir:

*Entarim var ekleme*

*İçinden ilikleme*

*Beni sana vermezler*

*Boş kapıyı bekleme*

*Oy niye yandım niye*

*Nasıl aldandım niye*

*Hani sen benim idin*

*Sözünden döndün niye*

Türküde sözünden dönen birine karşı duyulan hayal kırıklığı ve güvensizlik ifade edilmektedir. Dürüstlük, verilen sözlerin tutulması ve güvenilir olma ile ilgili bir kavramdır.

### 3.4. Öz Denetim

Davranışlarını kontrol etme, davranışlarının sorumluluğunu üstlenme, öz güven sahibi olma, gerektiğinde özür dileme gibi tutum ve davranışlara baktığımız öz denetim kök değeri ile ilgili “Süpürgesi Yoncadan” türküsünde aşağıdaki dizeler yer almaktadır:

*Süpürgesi yoncadan*

*Gayet beli inceden*

*Ben seni kıskanırım*

*Yerdeki karıncadan*

Türküde kıskançlık duygusunun yoğunluğu vurgulanmıştır. Öz denetim ise kişinin bu tür duyguları kontrol edebilmesi, dengeleyebilmesi ve aşırı duygusal tepkilerden kaçınabilmesiyle ilgilidir.

### 3.5. Sabır

Sabır kök değeri ile ilgili “Kozan Dağı Çatal Mata” türküsünde aşağıdaki dizeler geçmektedir:

*Çıktım Kozan’ın dağına (Hey belalım aman)*

*Karı dizleyi dizleyi (Yârim ömrüm ey ben yandım aman)*

*Yaralarım göz göz oldu (Beyler aman aman aman)*

*Cerrah gözleyi gözleyi (Amman)*

Türk halk müziği türündeki türkülerde "sabır" sıklıkla yaşanan zorluklar karşısında gösterilen direnç ve dayanıklılığı anlatan bir tema olarak ortaya çıkar. Türkülerde, kişinin çektiği acılar, zorluklar ve bu zorluklarla başa çıkma çabası sabır ve metaneti ifade eder.

### 3.6. Saygı

Saygı kök değeri iki türküde geçmektedir. Bunlardan “Eşmekaya’nın Kavakları” isimli türküde saygı kavramı aşağıdaki gibi geçmektedir:

*Eşmekayanın kavakları gölgeli*

*Yel vurdukça denizleri dalgalı*

*Bugün efelerin başı gavgalı*

*Beyleri beyleri eşmekaya beyleri*

*Beyleri gördükçe a canım şaşırıyorum dilleri*

Türkü, Eşmekaya'nın beylerini ve çevresini överek, bu kişilere duyulan derin bir hayranlık ve takdiri göstermektedir. Eşmekaya'nın beylerine duyulan bu hayranlık, onlara yönelik bir saygıyı ifade etmektedir. Türkünün tekrar eden "Beyleri beyleri" ve "a canım şaşırıyorum dilleri" gibi dizeleri, beylerin üstünlüğünü ve saygınlığını vurgulayan bir üslup içermektedir.

### 3.7. Sevgi

Aksaray yöresi türkülerinde sevgi kök değeri iki türkü hariç tüm türkülerde yer almaktadır. 13 tekrar ile en çok yer aldığı “Damdan Dama Atlan Yar” türküsündeki bir dize aşağıdaki gibidir:

*Terleğimin tepesi (Osman'a yandım)*

*Gül kokuyor nefesi (Bir danem)*

*Karşı köyden geliyor (Osman'a yandım)*

*Nazlı yârimin sesi (Bir danem)*

Türkü; Osman'a duyulan özlemi, onun varlığına duyulan değeri ve sevgiyi ifade etmektedir.

### 3.8. Sorumluluk

Sorumluluk kök değeri 2 tane ile en az bulunan ikinci kök değeridir. "Ceren Kaçar da Yavruları Kaçamaz" türküsünde sorumlulukla ilgili aşağıdaki dizeler yer almaktadır:

*Ceren kaçar da yavruları kaçamaz*

*Serden geçer de üç yavrudan geçemez*

Türkü; ayrılığın ve feleğe karşı duyulan çaresizliğin, kişinin kendini yalnız ve terkedilmiş hissetmesinin altını çizmektedir. "Serden geçer de üç yavrudan geçemez" gibi ifadeler, kişinin yaşadığı zorlukların ve ayrılığın sorumluluğunu, bunun ağırlığını taşıdığını göstermektedir.

### 3.9. Vatanseverlik

"Çalışkan olma, dayanışma, kurallara ve kanunlara uyma, sadık olma, tarihsel ve doğal mirasa duyarlı olma, toplumu önemseme..." gibi tutum ve davranışlara baktığımız vatanseverlik kök değeri ile ilgili "Genç Osman" türküsünde aşağıdaki dizeler geçmektedir:

*Bağdad'ın kapısını Genç Osman açtı*

*Gören düşmanların tedbiri şaştı*

*Kelle koltuğunda üç gün savaştı*

*Şehitlere serdar oldu Genç Osman*

Türkü, Genç Osman'ın vatan için yaptığı özverili savaşları ve gösterdiği kahramanlığı yücelterek vatanseverlik duygusunu ve bu değer için yapılan mücadeleyi yansıtmaktadır.

### 3.10. Yardımseverlik

Dört farklı türküde toplam altı adet bulunan yardımseverlik kök değeri ile ilgili "Sıra Sıra Kazanlar" türküsünde aşağıdaki dizeler geçmektedir:

*Git daldan kiraz deşir (getir) (gelin gelin)*

*Dibinde kahve pişir (aman)*

*Her kahveyi içtikçe (gelin gelin)*

*Beni aklına düşür (aman)*

Türküde "Git daldan kiraz deşir" ve "Dibinde kahve pişir" gibi dizeler, sevdiğine karşı düşünüp ona iyilik yapma isteğini ve onun hatırını önemseme duygusunu yansıtmaktadır. Ayrıca, "Her kahveyi içtikçe beni aklına düşür" dizesi, sevdiğine olan bağlılığın ve ona yardım etme arzusunun altını çizmektedir.

## 4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışmada, Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) müfredatında yer alan 10 kök değerinin Aksaray yöresi türkülerinde nasıl ve ne sıklıkla kullanıldığı incelenmiş, elde edilen veriler ışığında anlamlı sonuçlar elde edilmiştir. Araştırma bulgularına göre, Aksaray türkülerinde kök değerler toplamda 144 kez kullanılmıştır ve bu kullanımda "sevgi" kök değeri en sık rastlanan değer olmuştur. Bunun yanı sıra, çalışmada ele alınan tüm kök değerlerin en az bir kez türkülerde yer

aldığı gözlemlenmiştir. "Damdan Dama Atlan Yar" türküsü ise en fazla kök değeri barındıran türkü olarak belirlenmiştir, bu da türkülerde birden fazla değer aynı anda işlenebileceğini göstermektedir.

Bu çalışmanın bulguları, alan yazındaki benzer çalışmalarla karşılaştırıldığında büyük ölçüde örtüşmektedir. Örneğin, Şahin (2022) tarafından yapılan çalışmada, Neşet Ertaş'ın türkülerinde en sık kullanılan kök değerlerin "sevgi", "saygı" ve "adalet" olduğu belirlenmiştir. Bizim çalışmamızda da "sevgi" değeri en sık kullanılan kök değer olarak öne çıkmıştır. Bu paralellik, türkülerde toplumsal ilişkilerin ve değerlerin aktarımında sevgi temasının ne kadar merkezi bir rol oynadığını göstermektedir. Türküler, sadece bireylerin duygusal dünyalarını değil aynı zamanda toplumsal bağları ve bu bağlar üzerinden inşa edilen değerleri de yansıtmaktadır.

Üztemur ve arkadaşlarının (2021) Barış Manço'nun eserleri üzerine yaptığı çalışma da benzer sonuçlar vermiştir. Bu çalışmada "sevgi" değeri, Manço'nun eserlerinde en sık yer bulan değer olarak tespit edilmiştir. Bu durum, türkülerin ve popüler müziğin farklı türlerinde bile temel insanî değerlerin ne kadar önemli olduğunu ve bu değerlerin sanat yoluyla nasıl güçlü bir şekilde aktarıldığını göstermektedir. Ancak, bu bulgulara rağmen, türkülerin içinde barındırdığı değerlerin yöresel özelliklere göre farklılık gösterebileceği de unutulmamalıdır. Uslu (2015) tarafından Teke yöresi türkülerinde yapılan bir çalışmada, "hazcılık", "geleneksellik" ve "iyilikseverlik" gibi değerlerin ön planda olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgular, türkülerde işlenen değerlerin, o yörenin kültürel ve toplumsal yapısıyla sıkı bir ilişkisi olduğunu göstermektedir. Aksaray yöresi türkülerinde "sevgi" değerinin ön plana çıkması, bu yörenin sosyal dinamikleri ve değer yargılarıyla doğrudan bağlantılı olabilir.

Yılmaz & Açar (2021) tarafından Erzincan türkülerinde yapılan bir diğer çalışma, "sevgi" değerinin yine en çok işlenen değer olduğunu ortaya koymuştur. Bu bulgu, türkülerin farklı yörelerde bile benzer değerleri barındırdığını ve bu değerlerin toplumsal yaşamın temel taşlarını oluşturduğunu göstermektedir. Ancak, her yörenin kendi kültürel dokusu ve sosyal gerçekliği içinde bu değerleri nasıl işlediği ve yorumladığı da dikkate alınmalıdır. Bu farklılıklar, türküler aracılığıyla yürütülen değerler eğitimi çalışmalarının, bölgesel özelliklere duyarlı bir şekilde planlanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Tapu & Şahin (2020) tarafından Aksaray yöresi türkülerinin tematik analizi üzerine yapılan çalışmada, "aşk ve sevdâ" temasının en yaygın tema olduğu belirtilmiştir. Bu bulgu, çalışmamızda tespit edilen "sevgi" kök değeri ile büyük bir uyum içerisindedir. Aşk ve sevdâ temalarının yoğunluğu, Aksaray türkülerinde sevgi değerinin baskınlığına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Aşk, sevdâ ve sevgi gibi temalar, bireyler arası ilişkilerin merkezinde yer almakta ve bu türkülerin toplumsal bellekte nasıl bir yer edindiğini göstermektedir.

Gökdemir (2019) tarafından yapılan çalışma, türkülerle yürütülen değerler eğitiminin etkili bir yöntem olduğunu ortaya koymuştur. Çalışmamız, hangi kök değer için hangi türkünün uygun olabileceğine dair somut veriler sunarak, değerler eğitimi programlarına katkı sağlayabilecek niteliktedir. Gökdemir (2019), türkülerin öğrencilerin duygusal ve kültürel gelişimini destekleyebilecek aynı zamanda değerleri içselleştirmelerini kolaylaştırabilecek zengin bir araç olacağını belirtmiştir. Bu bağlamda, çalışmamız, eğitimciler için hangi kök değer ile hangi türküler kullanılabilirliği konusunda önemli ipuçları sunmaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışma Aksaray yöresi türkülerinin, MEB müfredatında yer alan kök değerler açısından incelenmesiyle, bu türkülerde değerlerin ne denli güçlü bir şekilde ifade edildiğini ortaya koymuştur. Özellikle "sevgi" değeri, Aksaray türkülerinde merkezi bir yer tutmaktadır ve

bu durum, türkülerdeki duygusal yoğunluğun ve toplumsal ilişkilerin derinliğini yansıtmaktadır. Türküler, kültürel mirasın korunmasına katkı sağlamakla kalmaz aynı zamanda değerler eğitimi için de önemli bir araç olarak kullanılabilir. Bölgesel farklılıkların göz önünde bulundurulması, bu eğitimin daha etkili ve anlamlı olmasına katkı sağlayabilir. Gelecekte yapılacak araştırmalar, farklı yörelerin türkülerini de benzer bir analizle ele alarak ülke genelinde değerler eğitimi için zengin bir kaynak oluşturulmasına katkı sağlayabilir. Ayrıca, bu çalışmanın bulguları, türkülerin sadece edebi ve müzikal bir miras olarak değil aynı zamanda toplumsal değerlerin nesilden nesile aktarımında önemli bir araç olduğunu göstermektedir. Eğitimciler ve kültürel miras koruyucuları, bu tür çalışmalardan elde edilen verileri kullanarak türküler aracılığıyla daha etkili bir değerler eğitimi stratejisi geliştirebilirler.

## 5. ÖNERİLER

Bu araştırmada elde edilen bulgular, Aksaray yöresi türkülerinin MEB müfredatında yer alan kök değerlerin eğitiminde etkili bir araç olarak kullanılabileceğini göstermektedir. Bu bulgular doğrultusunda aşağıdaki önerilerde bulunulabilir:

Eğitimciler, değerler eğitimi programlarında türkülerden faydalanarak öğrencilerin bu değerleri daha derinden anlamalarını ve içselleştirmelerini sağlayabilir. Özellikle, sevgi değeri gibi temel insani değerlerin işlenmesinde, türküler etkili bir öğrenme aracı olarak kullanılabilir.

Türküler, sadece değerler eğitimi için değil, aynı zamanda kültürel mirasın korunması ve yaşatılması için de önemli bir kaynaktır. Bu nedenle, eğitimciler ve kültürel miras uzmanları, türküler aracılığıyla öğrencilere yerel kültür ve tarih bilinci kazandırmak için özel programlar geliştirebilirler. Böylece, türküler hem eğitim hem de kültürel koruma işlevlerini yerine getirebilir.

Bu çalışma, Aksaray yöresi türkülerini ele almış olsa da, farklı yörelerin türkülerinin de benzer bir teknik ile incelenmesi önerilmektedir. Türkiye'nin zengin folklorik mirası içinde yer alan diğer yöre türkülerinin de kök değerler açısından değerlendirilmesi, ülke genelinde değerler eğitimi için daha geniş ve çeşitli bir kaynak oluşturulmasına katkı sağlayabilir.

Benzer konularda yeni çalışmalar yapmayı planlayan araştırmacılar için aşağıdaki önerilerde bulunulabilir:

Yeni araştırmalar, Türkiye'nin farklı bölgelerindeki türkülerde hangi değerlerin ön plana çıktığını karşılaştırmalı olarak ele alabilir. Bu tür bir karşılaştırma, yöresel ve kültürel farklılıkların türkülerde yansıyan değerler üzerindeki etkisini ortaya koyabilir.

Türkülerde işlenen kök değerlerin daha derinlemesine anlaşılması için tematik ve dilsel analiz yöntemleri kullanılabilir. Yeni çalışmalar, türkülerde kullanılan metaforlar, semboller ve anlatım tarzlarının değerlerle olan ilişkisini inceleyerek, türkülerin toplumsal işlevleri hakkında daha kapsamlı bilgiler sunabilir. Bu tür bir yaklaşım, türkülerdeki dilin ve anlatımın değer aktarımındaki rolünü daha iyi anlamayı sağlayabilir.

Yeni araştırmalar, türkülerde işlenen değerleri evrensel değerlerle karşılaştırabilir. Bu tür bir çalışma, türkülerin yerel ve evrensel değerler arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğunu anlamaya yardımcı olabilir. Ayrıca, bu tür bir karşılaştırma, türkülerdeki değerlerin uluslararası düzeyde nasıl algılandığına dair önemli ipuçları sunabilir.

Yeni makaleler, türkülerin değerler eğitimi bağlamında nasıl daha etkin kullanılabileceğine dair öneriler sunarak, gelecekteki müfredat çalışmaları için referans olabilir. Özellikle MEB müfredatında yer alan değerlerin türkülerle nasıl daha etkili bir şekilde öğretilabileceği

konusunda somut öneriler sunan çalışmalar, eğitim politikalarının şekillenmesine katkı sağlayabilir.

Bu öneriler, yeni makale yazacak araştırmacıların türkülerin toplumsal ve eğitsel işlevlerini daha derinlemesine ele almasına yardımcı olabilir. Ayrıca, bu alanda yapılacak yeni araştırmalar, türküler aracılığıyla kültürel mirasın korunması ve aktarılması konusunda daha geniş bir literatür oluşturulmasına katkı sağlayabilir.

## KAYNAKÇA

- Akhan, N. E., Subaşı, Y., & Açıl, E. (2020). Öğretmen adaylarının kök değerlere ilişkin görüşleri. *Eğitim ve Yeni Yaklaşımlar Dergisi*, 3(2), 115-134. <https://dergipark.org.tr/en/pub/jena/issue/59198/772090>
- Bayram, S. (2015). Sevdalinka ve türkülerde sevgili ve aşk algısı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 112-119.
- Demiryürek, C. E. (2002). *Aksaray'ın TRT Türk Halk Müziği repertuarında bulunan ve diğer Aksaray türküleri*. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Demiryürek, C. E. (2009). *68 Ortaköy-Aksaray türküleri*. Ortaköy Belediye Başkanlığı Yayınları.
- Gökdemir, S. (2019). 7. sınıf sosyal bilgiler dersinde türkülerle değerler eğitimi (Doctoral dissertation, Marmara Üniversitesi, Turkey).
- Gürgil, F., Kılcan, B., Kılıçoğlu, G., & Kurtoğlu, F. S. (2019). Hünkar Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi'nin kök değerler açısından incelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 8(1), 446-461.
- Halstead, J. M. (2005). Values and values education in schools. In J. M. Halstead & M. J. Taylor (Eds.), *Values in education and education in values* (pp. 2-13). Routledge Falmer.
- Karagöz, B. (2013). İlköğretim öğrencilerine değerlerin okul şarkıları yoluyla kazandırılması (Unpublished doctoral dissertation). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Kaya, D. (2020). *Türkülerin derlenmesinde, kayda geçirilmesinde ve icra edilmelerinde yapılan yanlışlıklar*. Sivas.
- Kemiksiz, Ö. (2021). Kök değerler bakımından Türk atasözleri. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), 495-518.
- MEB. (2017). Müfredatta yenileme ve değişiklik çalışmalarımız üzerine. <https://ttkb.meb.gov.tr>
- MEB. (2019). *Türkçe dersi öğretim programı (İlkokul ve ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflar)*. MEB Yayınları.
- Öksüz, H. İ., & Eken, N. T. (2019). İlkokul (1-4) Türkçe ders kitaplarındaki hikâye edici metinlerin Türkçe dersi öğretim programındaki kök değerler bakımından incelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(2), 384-401.
- Önal, G. F. (2013). Orta Anadolu türkülerinde kadınlarımız. *Aile ve Kadın Sempozyumu* (pp. 35-45). Kırıkkale.
- Schwartz, S. H. (1999). A theory of cultural values and some implications for work. *Applied Psychology: An International Review*, 48(1), 23-47. <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.1999.tb00047.x>



- Stone, P. J., Dunphy, D. C., Smith, M. S., & Ogilvie, D. M. (1966). The General Inquirer: A computer approach to content analysis in the behavioral sciences. *American Sociological Review*, 4(4).
- Şahin, A. (2022). Neşet Ertaş türkülerinin Türkçe dersi kök değerleri bağlamında incelenmesi. *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 6(1), 1-15.
- Şirin, A. K. (2018). *Aksaray yöresine kayıtlı sözlü türkülerinin ilk ve orta öğretim düzeyinde eğitim müziği olarak düzenlenmesi* (Doctoral dissertation, Necmettin Erbakan University, Turkey).
- Taş, F., & Turhan, S. (2004). *Erzincan türküleri 1-2*. Pegem.
- Tapu, I. K., & Şahin, P. (2020). Aksaray türkülerinin çeşitli motif ve unsurlar açısından incelenmesi. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13(32), 1480-1492.
- Tezcan, M. (2018). *Değerler eğitimi: Sosyolojik yaklaşım*. Anı Yayıncılık.
- Tozlu, N., & Yüce, B. N. (2020). Hamdi Ülker'in eserlerinin kök değerler açısından incelenmesi. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (21), 575-597.
- Türk Halk Müziği Repertuarı. (1987). *Ankara: TRT Müzik Dairesi Yayınları*.
- Ulusoy, K. (2019). *Karakter değerler ve ahlak eğitimi*. Pegem Yayınları.
- Ulusoy, K., & Arslan, A. (2016). Değerli bir kavram olarak değer ve değerler eğitimi. R. Turan & K. Ulusoy (Eds.), *Farklı yönleriyle değerler eğitimi* (pp. 1-16). Pegem Akademi Yayıncılık.
- Ulusoy, K., & Dilmaç, B. (2012). *Değerler eğitimi*. Pegem Akademi Yayıncılık.
- Uslu, E. (2015). *Teke yöresi geleneksel halk türkülerinin değerler bağlamında incelenmesi*.
- Üztemur, S., Sevigen, E., & İnel, Y. (2021). "Barış Abi"yle değer öğretimi: Barış Manço eserlerinde değerler. *Başkent University Journal of Education*, 8(1), 93-103.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2008). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (6th ed.). Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, H., & Açar, Y. (2021). Kaynak kişisi Ali Ekber Çiçek olan Erzincan türkülerinin değer vurguları ve değerler eğitimi açısından incelenmesi. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(2), 316-328. <https://doi.org/10.46790/erzisosbil.987270>
- Aksaray Valiliği. (2024, 12 Kasım). *Aksaray türküleri albümü gala programı yapıldı*. <http://www.aksaray.gov.tr/aksaray-turkuleri-albumu-gala-programi-yapildi>
- Aksaray İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. (2024, 12 Kasım). *Müzik*. <https://aksaray.ktb.gov.tr/TR-360994/muzik.html>
- Aksaray Belediyesi. (2024, 12 Kasım). *Aksaray Belediyesi haber detayları*. <https://www.aksaray.bel.tr/HaberDetay.aspx?icerikId=617>
- RepertuKul. (2024, 12 Kasım). *Türk halk müziği repertuarı*. <https://www.repertukul.com>

Dr. Phil.  
 **Ahmet İNAM**

Ditib ZSU / Frankfurt Goethe Üniversitesi  
ahmet\_inam@hotmail.de

## NÜZUL SIRASINA GÖRE ŞEFAAT MESELESİ – ŞEFAAT'İN CAHİLİYE PANTEON'UNA UYARLANMASI\*

THE QUESTION OF INTERCESSION ACCORDING TO THE ORDER OF REVELATION - ADAPTATION OF INTERCESSION TO THE JAHILIYYAH PANTHEON

### ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

07.08.2024 | **Date Received** **Geliş Tarihi** | 07.08.2024

12.12.2024 | **Date Accepted** **Kabul Tarihi** | 12.12.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](#) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](#)



**Author Contributions** | This article has a single author

**Yazar Katkıları** | Makale tek yazarlıdır.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

\* Bu makale Frankfurt Goethe Üniversitesi İslami İlimler fakültesinde: Die theologischen, juristischen und sozialen Dimensionen der Sünde im Koran başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

## NÜZUL SIRASINA GÖRE ŞEFAAT MESELESİ – ŞEFAAT’İN CAHİLİYE PANTEON’UNA UYARLANMASI

### ÖZET

Cahiliye döneminin Mekkeli müşrikleri, evreni yaratma eyleminden sonra artık Allah'a -Kâbe'nin İlahı olması dışında- özel bir önem atfetmiyorlardı. Çünkü o dönemde Arapların çoğu dünya hayatının tek hayat olduğuna inanıyordu. Kuran'a göre, zaman (dehr) içinde yok olacaklarına inanıyorlardı ve ahiret inançları yoktu. Bununla birlikte, birkaç Kur'an ayeti, putların ahirette onlar için sağlayacağı şefaate atıflar içerir. Ahirete inanmayanların taptikları putların ahirette kendilerine şefaate edeceğini düşünmeleri makul değildir. Bu makalede, çelişkili gibi görünen konuya “açıklık” getirmek amacıyla, şefaate ilgili ayetler nüzul sırasına göre incelenecek ve Zuhruf Suresi'nin 86. ayetinin nüzul sebebi değerlendirilecektir. Böylece müşriklerin uzun bir zaman diliminden sonra Hazreti Muhammed'in tebliğ ettiği ayetlerden etkilenerek şefaate inancını kendi inanç dünyalarına (panteonlarına) uyarladıkları görülecektir. Ayetleri nüzul sırasına göre incelediğimizde, “şefaate reddeden” ayetlerin Mekkeli müşriklerin şefaate inancına yönelik olduğunu da göreceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Şefaate, Nüzul Sırası, Ahiret, Cahiliye, İslam.

## THE QUESTION OF INTERCESSION ACCORDING TO THE ORDER OF REVELATION - ADAPTATION OF INTERCESSION TO THE JAHILIYYAH PANTHEON ARALIĞI

### ABSTRACT

After the act of creating the universe, the Meccan polytheists of the Jahiliyyah period no longer attached any special significance to Allah, except as the God of the Ka'bah. This was because most Arabs at the time believed that life in the world was the only life. According to the Qur'an, they thought that they would disappear in time (dahr) (Surah 45:24) and had no belief in an afterlife. However, several Qur'anic verses contain references to the idea of intercession that idols would provide for them in the hereafter (see, for example, Surah 6:94; 10:18). It is not reasonable for non-believers in the hereafter to think that the idols they worship will intercede for them in the hereafter. In this article, to “clarify” this seemingly contradictory issue, the verses related to intercession will be analyzed in the order of their revelation, and the reason for the revelation of verse 86 of Surat al-Zuhruf will be evaluated. Thus, it will be seen that the polytheists, after an extended period, were influenced by the verses communicated by the Prophet Muhammad and adapted the belief in intercession to their belief world (pantheon). When we analyze the verses in the order of their revelation, we will also see that the verses “rejecting intercession” are directed against the intercession belief of the Meccan polytheists.

**Keywords:** Intercession, Order of Revelation, Hereafter, Jahiliyyah, Islam.

## 1. GİRİŞ

İslam tarihindeki ilk tartışmalar arasında “büyük günahkâr – mürtekb-i kebîre” meselesi, kader (Ebû Zehra, Tarih yok, s. 118-119) meselesiyle birlikte önemli bir yer tutar (Bebek, 2002, s.163-164). Büyük günahın mümin için sonuçları hakkındaki tartışma geçmişte sadece yoğun tartışmalara değil, aynı zamanda silahlı çatışmalara da yol açmıştır (Bağdâdî, 1920, c. I, s. 31; Şehristânî, 1850, s. 128). Yine büyük günah işleyen müminlere ne olacağı sorusu farklı düşünce ve mezheplerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Mesela Haricîlere göre “büyük günahkâr” -hatta bazı Haricîlere göre küçük günah işleyen de (İzutsu, 1988, s. 605)- hem bu dünyada hem de ahirette kâfirdir. Mu'tezile ise söz konusu kişinin “el-menzile beyne'l menziletayn” formülü ile bu dünyada kâfir muamelesi görmeyeceğini, fasık olduğunu ve tövbe etmediği için öldükten sonra cehenneme gideceği görüşündedir (Kâdî Abdülcebâr, s. 689; Çelebi, 2004, s. 161-162, İnam, s. 93-94). İbn Teymiyye, Müslümanlar için asıl belirleyici olanın ahiret olduğunu ifade ederek Mu'tezile ile Hariciler arasında bundan dolayı fark görmemiştir (İbn Teymiyye, 1996, s. 27).

Şefaât konusu özellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki kelâmî tartışmalarda öne çıkmıştır. Mu'tezile'ye göre şefaât, müminin cennetteki mertebesini yükseltmeye hizmet eder ve Ehl-i Sünnet'in aksine büyük günahkârlar (veya genel olarak günahkârlar) için şefaati kabul etmezler (Kâdî Abdülcebâr, s. 689; Yavuz, 2010). Mu'tezile'nin şefaate karşı argümanlarına örnek olarak gösterdiği Kur'an ayetleri (2:48, 123, 254; 26:100-101), sadece Allah'ın şefaâtçi olacağını vurgulayarak başka şefaâtçilerin olasılığını da kabul etmemektedir. Zuhur Suresi 86. ayette Allah şöyle buyurmaktadır: “O'nu bırakıp taptıkları şeyler şefaât edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefaât edebilirler.” Bu ayetin Kahire baskısındaki Asım kıraatine göre, yalnızca hakka tanıklık edenlerin “şefaât edebilecekleri” ifade edilmektedir. İkinci bir kıraat varyant ise, şefaatin yalnızca “hakka şahitlik edenler için yapılacağı” şeklindedir (Râzî, 1981, c. XXVII, s. 233; Kurtubî, 1996, c. XV, s. 553; Ateş, 1988-1992, c. VIII, s. 271). Sadece bu ayetteki kıraat farklılıkları bile, tarih boyunca teolojik tartışmalara da yol açmış olan bu konunun en önemli iki yönünü ortaya koymaktadır: Ahirette kimler şefaât edebilir ve bundan kimler faydalanabilir?

Mekkeli müşriklerin ahirete inanmadıkları ve “dehr”de yok olacaklarını varsaydıkları bilinmekle birlikte bazı Kur'an ayetleri meleklerin veya putların kendilerine tapanlara ahirette şefaât edebileceklerine dair yanlış bir inanca işaret etmektedir. Bazı batılı İslam bilimcileri, müşriklerin şefaât inancının Mekke'de az çok tanınan Yahudi ve Hristiyan kültüründen esinlenmiş olabileceğini öne sürmüş olsalar da (İzutsu, 2012, s. 109), bu bir teoriden öteye geçmez. Aynı şey, Mekke toplumunda sayıca az olan Haniflerden etkilendikleri varsayımı için de geçerlidir (Ateş, 1997, c. IV, s. 178). Birçok Kur'an ayeti (Sureler 6:29; 23:53; 37:16) Mekkeli müşriklerin ahiret inancına sahip olmadıklarını vurgulamakta ve meleklerin ahirette onlar için şefaât edeceği inancıyla çelişmektedir. Dolayısıyla bu “çelişkinin” bir sebebi olmalıdır.

Bu makale, şefaât ayetlerini nüzul sırasına göre inceleyerek -tefsir çalışmaları da dahil ederek- Mekkeli müşriklerin- Babil ve Yunan panteonunda başka isimlerle de yer alan Lat ve Menat (Fahd, 2012) ile Uzza putları aracılığıyla (Yavuz, 2012)- şefaât inancının Kur'an ayetlerinden etkilendiğini ve aslında bir çelişki olmadığını gösterecektir. Bununla birlikte, şefaati reddeden ve Mu'tezile tarafından delil olarak gösterilen ayetlerin muhatabı aslen Müslümanların olmadığını, Peygamberliğin sonraki döneminde az önce bahsettiğimiz gibi müşrikler tarafından zamanla ortaya çıkan şefaât inancının reddini temsil ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İhtilafli bir konuda hukuki bir hükmü açıklığa kavuşturmak için nüzul sırasının kullanılması yeni değildir. Surelerin nüzul sırasına göre tertip düşüncesi yeni olmakla birlikte, hangi surenin ve hangi ayetlerin hangi yılda nazil olduğunun tespiti Kur'an ilimlerinin başlangıcından beri var

olagelmıştır. Bir ayetin nâsîh mi yoksa mensûh mu olduğunu öğrenmek için sure ve ayetlerin iniş zamanlarını bilmek elzem idi. Lakin özellikle Nöldeke gibi müsteşriklerin tarihselcilik anlayışları için ortaya koydukları nüzul sırası tertibi sorunlu olduğundan İslam dünyasında böyle bir tertip pek kabul görmemiştir. Nitekim Nöldeke kendi sıralamasını bilimsel bir anlayıştan ziyade sübjektif bir anlayışla oluşturmuş ve bu ilmin (en-nâsîh ve'l-mensûh) temeli olan hadisleri ve âlimleri ya görmezden gelmiş ya da küçümsemiştir (Elkot, 2014, s. 241). Bununla birlikte İzzet Derveze veya Mehdi Bazergan gibi hadis ve tefsirlerden bilgi toplayarak nüzul sıralamasına önem veren Müslüman âlimler de olmuş ve tartışmalar yaşanmıştır (Koçyiğit, 2013; Çağrı, 2002) Bu makale ile amacımız tartışmalarda bir pozisyon almak değil, nüzul sırası metodolojisini bir soruna “olası bir çözüm” olarak uygulamaktır. Böyle bir uygulama yeni değildir. Aksine, bu yöntem şarabın/alkollü içeceklerin yasaklanmasının açıklığa kavuşturulmasında etkili olmuştur (Baktır, 2000).<sup>1</sup>

## 2. NÜZUL SIRASINA GÖRE ŞEFAAT AYETLERİ

Nüzul Sırasına göre Kur'an'da şefaate ilgili ilk ayet (74:48) şöyledir: “Artık şefaatchilerin şefaati onlara fayda vermez.” Bu Kur'an ayeti, kendisiyle birlikte nazil olduğu kabul edilen aynı surenin önceki ayetlerine (74:32-48<sup>2</sup>) atıfta bulunarak, ahirette şefaatin olacağını belirtmektedir. Dahası, şefaatchilerin olacağını ifade eder ve belli bir grubun şefaatchilerinin şefaatinin hiçbir işe yaramayacağını ima eder. Bu ayette zımnen, tam olarak ifade edilmese de şefaatten yararlanacak bir grubun olacağı mesajı da vardır. Şefaatten yararlanamayacak gruplar, önceki ayetlerinden tespit edilebilir: Bunlar namaz kılan gruptan olmayanlar, fakirlere yemek vermeyenler, dedikoduculara takılanlar ve ceza gününün (yevm ed-dîn) yalan olduğunu ilan edenlerdir. Özellikle kıyamet gününe inanmamaları hususu, Mekkelilerin yalan olduğunu iddia ettikleri ahiret anlayışını gösterir. Bu da ilerleyen süreçte bu amaçla taptıkları meleklerin ve ortakların (şurakâ'ihim) şefaati fikrinin henüz mevcut olmadığı anlamına gelir.

Biraz daha somut olan bir sonraki Kur'an ayeti 53:26 şöyledir: “Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaati; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.” Nüzul sırasına göre ikinci ayet, şefaate edecek olanların melekler olduğunu açıkça söylüyor. Ancak meleklerin şefaati, Allah uygun görmedikçe ya da ilk etapta şefaati onaylamadıkça bazılarının hiçbir fayda sağlamayacaktır. Arapça “kem” zamirinden “nice” değil de “bazı” meleklerin şefaati kabul olacağı da anlaşılabilir (Râzî, 1981, c. XXVIII, s. 306). Önceki ve sonraki ayetlerden anlaşıldığı üzere burada muhatap olan Mekkelî müşriklere “sizin için yapılan şefaatin” kabul olunmayacağı manası da muhtemeldir. Burada muhatap olan müşriklerin meleklerle bilgisizce (Sure 53:28: “Oysa onların bu konuda bir bildikleri yok; sadece zanna uyuyorlar. Zan ise asla gerçek bilginin yerini tutamaz.”) dışı isim taktıkları belirtilirken (Sure 53:27: “Âhirete inanmayanlar meleklerle dışı varlıkların isimlerini veriyorlar.”), onların ne ahiret inancından ne de meleklerin onlar için şefaatchi olacağından bahsedilir. Bazı müfessirlerin, bu ayetin Mekkelilerin meleklerin şefaati fikrinden dolayı nazil olduğu şeklindeki yorumları, kanaatimizce

---

<sup>1</sup> Nüzul sıralaması için, ilahiyatçılar Ömer Özsoy ve İlhami Güler tarafından hem tematik olarak hem nüzul sırasına göre derlenen “Kur'an Fihrist” dikkate alınmıştır.

<sup>2</sup> Müddessir 74:32-48: “Hayır hayır (öğüt almazlar). Aya andolsun! Dönüp gitmekte olan geceye; ağarmakta olan sabaha andolsun ki, o (cehennem), insanlar için, sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için uyarıcı büyük cezalardan biridir. Her nefis, yaptıklarına karşılık tutulan bir rehindir; Ancak hakkın ve erdemin tarafında olanlar başka: Onlar cennettedir; günahkârlar hakkında birbirlerine sorular sorarlar? “Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir?” Onlar şöyle cevap verirler: “Biz namaz kılanlardan değildik; Yoksulu doyurmuyorduk; (Günaha) dalanlarla birlikte biz de dahıyorduk, Ceza gününü de asılsız sayıyorduk, Sonunda bize ölüm geldi çattı.” Artık şefaatchilerin şefaati onlara fayda vermez.”

ayetin bağlamına ve içeriğine uygun değildir. Örneğin, Kurtubî'nin bir nüzul sebebinden yola çıkarak yaptığı bu yorum, aslında hem kendisi hem de Râzî tarafından Kur'an'ın 43:81 ayeti için yapılır ve Kur'an ayetlerinin bağlamı açısından da daha doğrudur. Taberî de diğer müfessirler gibi, bu yorumu daha sonra indirilen bir Kur'an ayetiyle karşılaştırarak yapar (Taberî, 2001, c. XXII, s. 56-57; Râzî, 1981, c. XXVIII, s. 305; Kurtubî, 1996, c. XVI, s. 463; Karaman [vd.], 2007, c. V, s. 114; Ateş, 1988-1992, c. IX, s. 118).

Sıradaki ayet:

“Onlar ise ancak, (“Görelim bakalım!” diyerek) Kur'an'ın bildirdiği sonucu bekliyorlar. Onun bildirdiği sonuç gelip çattığı gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki: “Gerçekten Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişler. Şimdi bizim için şefaâtçiler var mı ki bize şefaât etseler veya (dünyaya) döndürülsek de yaptıklarımızdan başkasını yapsak?” Gerçekten onlar kendilerine yazık etmişlerdir. (İlâh diye) uydurdukları (putlar) da onları yüzüstü bırakarak uzaklaşıp kaybolmuşlardır” (7:53).

Bu ayetten Mekkelilerin şefaât inancı olduğu çıkarılabilir olsa dahi, asıl itibariyle bu ayette ahiretten bir kesit sunulur ve bu ayet ile “...bahsedilen(!) şefaâtçiler nerededir?” dercesine ahirete iman etmediklerinin pişmanlıkları ortaya konulur. Ahirete inanmadıktan sonra ahirette şefaâtçilerin olacağına inanmak söz konusu olamaz. Nitekim aynı ayette kendileri bu gerçeği dile getirirler, ahirete daha önce inanmadıklarını söyler ve ahiretin hak olduğunu da itiraf ederler.

Sıradaki ayet (36:23): “O'nu bırakıp da başka ilâhlar mı edineyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek istese, onların şefaâti bana hiçbir fayda sağlamaz ve beni kurtaramazlar.” Bu ayet, Mekkelilerin söz konusu şefaât inancına atıfta bulunmasa da şefaât ve putlar arasındaki bağlantı ilk kez bu ayette geçer. Allah'ın zikrettiği bir kıssada şefaât ile putlar arasındaki bağlantı bir müminin ağzından yapılmakta ve reddedilmektedir. Kuşkusuz, bu ayette ahirete ve ahiretteki şefaât meselesine bir atıf yoktur, bunun yerine Allah'ın bir zorluk getirmesi durumunda putların acizliğine atıfta bulunmaktadır. Ancak nüzul sıralamasına göre putlar ve şefaât bağlantısı ilk olarak bu ayette yapılmış ve Mekkeliler tarafından da duyulmuştur.

19:85-87 ayetlerde Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah'a karşı gelmekten sakınanları Rahmân'ın huzurunda bir elçiler heyeti gibi toplayacağımız, suçluları/ günahkârları da suya koşan susuz develer gibi cehenneme sevk edeceğimiz günü düşün! Rahmân'ın katında söz almış olanlardan başkaları şefaât hakkına sahip olmayacaklardır.” Bu ayetler, günahkârların cehenneme sürüleceklerini ve şefaât edebileceklerin Allah'tan bir söz almadıkça şefaât edemeyeceğini söylüyor. Yani şefaâtçilerin olacağını net ifade etmekle beraber yine açıkça bunun ancak O'nun izniyle olacağı vurgulanıyor. Bununla beraber bu ayet sadece izin vermekle kalmıyor, birilerin şefaât etme hakkına dair Allah'tan söz ya da daha doğrusu “ahit” aldıklarının da altını çiziyor. Daha önce müşrikler / kâfirler ilgili sıfatlarla muhatap alınırken, şimdi ilk kez 19:83<sup>3</sup> ayeti ile bağlantılı olarak Mekkeliler bu ayette günahkârlar (mücrimin) olarak adlandırılmış olasılığı vardır. Bazı müfessirler için buradaki günahkârlar ile kafirlerin kastedildiği nettir (Cevzî, 2009, c. IV, s. 146; Kurtubî, 1996, c. XI, s. 267) ve Imam Matürîdî 86. ayetteki “sevk” fiilinden yola çıkarak kafirlerin kastedildiğini dile getirir (bkz. Matürîdî, 2018, c. IX, s. 225). Burada aslen ilginç olan, “mücrimin” tabiri kullanılarak “kâfirler/müşrikler” ile “müminler/Müslümanlar” arasında bir ayırım yapılmamasıdır. Bunun yerine “günahkârlar” Allah'tan korkanlarla (muttakilerle) karşıtlık içindedirler.

<sup>3</sup> Meryem 19:83: “Görmedin mi? Biz, inkârcıların üzerine kendilerini isyana itip duran şeytanları saldık.”

Kıraat farklılıklarına göre, burada ahit ile kastedilen ya şefaathçilerin şefaatinin kabulüdür ya da şefaath iznin kendisidir. Kur'an'ın 19:83 ayetindeki günahkârları kâfirlerle bir tutan müfessirlerin yorumunun aksine, 19:85-87 ayetleri birbiriyle bağlantılı ele alınırsa en azından kıraath varyantlarından birinde şu sorular açık kalmaktadır: Şefaath verme hakkına dair Allah'tan söz alan kişiler kimlerdir ve kimler için şefaath edebilirler?

Eğer "mücrimin" ile kâfirler kastediliyorsa, bu okuma biçimi -özellikle de şefaathin onlar için geçerli olmaması gerektiğinden- pek çok şeyi karıştırır; fakat bu ayetler 19:83'ten bağımsız olarak ele alınır ve bu ayetlerde Müslüman ile kâfirleri ayırt eden tanımlamaların eksikliğine atıfta bulunulursa durum değişir. Daha doğrusu, burada "mücrimin" terimi tüm günahkârlar için genel bir terim olabilir. Böylece şefaathin yardım edebileceği kişiler büyük günahkâr Müslümanlardır ve Allah'ın kendileri için vaatte bulunduğ u ve şefaathte bulunacak olan kişiler de inananlardır. İnanalardır, çünkü tam olarak hangi gruplar belirtilmemiş olsa bile, şefaath edebilecekler ancak iman edenler olacağında şüphe olmamalıdır. Bunu Allah'tan korkan müminler ile büyük günahkâr Müslümanlar arasında bir ayırım olarak yorumlamak da mantıklı olacaktır. Bundan dolayıdır ki, Râzî - incelememize aldığımız müfessirler arasında tek istisna olarak - mücrimin ile büyük günahkar müminlerin kastedildiğini söyler (Râzî, 1993, c. 15, s. 408). Özellikle de ölmeden önce tövbe etmeyen büyük günahkârın ceza görmeden cennete gireceğinin garantisi olmadığı için bu yorum mümkün olmalıdır. Bu aynı zamanda Ehl-i Sünnetin öğretisidir (Sabûnî, 1978, s. 171) ve şefaath ile cehennemden kurtuluşun kademe kademe olacağı hadislerde mevcuttur (Müslim, imân, 81/302). Her ne olursa olsun, şefaath burada kendi başına olumsuzlanmamakta, aksine bir vaat ya da ahitten bahsedilerek olası kurtuluş seçeneklerine eklenmektedir.

Bir sonraki ayet olan 20:109<sup>4</sup>'da şefaath izni konusu tekrarlanır. Ancak konumuz açısından yeni bir husus olmadığından burada incelenmeyecektir. Sıradaki ayet 26:93'tür ("Onlara, "Allah'ı bırakıp da taptıklarınız nerede? Size yardım edebiliyorlar veya kendilerini kurtarabiliyorlar mı?" denilir.". Bu ayette şefaath kelimesi geçmez, ancak müşriklerin taptıkları putların "yardım edeceği (yensurû)" konusu geçer. Bu ayette - ahirette - müşriklere, kendilerine taptıklarının nerede oldukları ve kendilerine yardım edip edemeyecekleri sorulmaktadır. Birkaç ayet sonrasında, Sure 26:96-103<sup>5</sup>'te, müşriklerin, içinde bulunacakları çaresiz ve aciz durumu tanıtmak için ahiretten bir kesit sunulur. Sonunda ne dostları ne de şefaathçileri (şâfi'in) olduğunu kabul etmek zorunda kalacaklardır. Nüzul sıramıza göre bir şefaathçinin reddedilmesi ilk kez Kur'an'ın bu ayetinde kâfirlerin kendi ağzından aktarılmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ayet, ahirette kâfirler veya müşrikler için şefaath olmayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bu henüz günahkâr müminleri kapsamamaktadır. Burada kâfirlerin hayatta iken putları şefaathçi olarak gördüklerine dair açık bir işaret olmasa bile, kendileri için bu gerçeğ in (putların ahirette yardım edemeyecekleri) reddedilmesi ve muhtemelen sorgulayarak düşüncelerine girmesi yoluyla, müşrikler arasında böyle bir inancın yavaş yavaş gelişmeye başladığını söyleyebiliriz.

<sup>4</sup> Tâhâ 20:109: "O gün -rahmânın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimseler müstesna- şefaathin bir yararı olmaz."

<sup>5</sup> Şuarâ 96-103: "Orada onlar birbirleriyle çekişerek şöyle derler: "Vallahi, biz sizi âlemlerin rabbi ile eşit tutarken gerçekten apaçık bir sapıklık içindeymişiz. Bizi ancak o günaha batmış olanlar saptırdı. Şimdi bizim ne şefaathçilerimiz var ne de samimi bir dostumuz. Ah keşke bizim için bir dönüş daha olsa da müminlerden olsak!" İşte bu anlatılanlarda elbet alınacak büyük bir ders vardır; ama çokları iman etmezler."

Bahsedilen açık işaret nihayet Sure 10:18'de bulunur ancak bundan önce tekrar şefaata izni meselesi Sure 10:3'te<sup>6</sup> geçmektedir. Allah'ın izni olmadan kimsenin şefaata edemeyeceği hatırlatılır ve şefaatin reddi söz konusu değildir. Kuran'ın 10:18 ayeti bu kronolojide bir dönüm noktası oluşturmaktadır: “Allah'ı bırakıp, kendilerine ne zarar ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar ve ‘İşte bunlar Allah katında bizim şefaatchilerimizdir’ diyorlar. De ki: “Siz, Allah'a göklerde ve yerde O'nun bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz? O, onların ortak koştukları şeylerden uzaktır, yücedir.” Nüzul sıramıza göre, Mekkelilerde putların Allah katında şefaatchi olduğu fikri veya inancı ilk kez açıkça belirtilmektedir. Konumuzla ilgili olmayan birkaç ayet dışında, bu surenin Mekke'ye hicretten iki yıl önce bütünüyle indirildiği söylenmektedir (Cevzî, 2009, c. III, s. 5; Karaman vd., 2007, c. III, s. 101). Şimdi Hz. Muhammed'in Mekke'deki tebliğinden hicretine kadar geçen ve toplam 12 yıl süren uzun süreci göz önüne alırsak, Mekkeliler üzerinde aşamalı bir etki olduğunu varsayabilir ve artık putların şefaati fikrini benimsemiş olduklarını söyleyebiliriz. Bu etki muhtemelen Kur'an'daki ayetlerle bağlantılı veya değil, Resulullah veya Müslümanlar ile yapılan tartışmalar yoluyla gerçekleştiğini de düşünebiliriz. Onların taptıkları her şeyden mi yoksa sadece belirli putlardan mı şefaata umdukları burada açık değildir, “kendilerine ne zarar ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar” ifadesi genel bir ifadedir ve tüm putlar anlamına gelebilir. Ve bu düşünce aynı ayette cehalet ve temelsiz olarak nitelendirilmekle beraber buradaki şefaata anlayışı reddedilmektedir.

Buraya kadar kısaca özetleyelim: Kur'an'ın şefaata konusu ile ilgili ilk ayetleri şefaatten ve şefaatchilerden söz eder. Ancak hem şefaatin kendisi hem de şefaatin faydası Allah'ın iznine bağlı olmakla beraber, şefaatin kendisi ve Allah'ın bu konudaki vaadi ile birlikte zikredilmesi, Müslümanlara şefaatin gerçekleşeceğine dair umut verir. Bu şefaatten tam olarak kimin yararlanacağı henüz belli değildir, ancak şefaatin kâfirlere fayda sağlamayacağı açıktır. Kimin şefaatinin kabul edileceği sorusu “bazı meleklerle” yapılan atıfla kısmen açıklığa kavuşturulmuştur. Ayrıca, 10:18 ayetine kadar, “şefaata” terimi ve türevleriyle bağlantılı olarak, Mekkelilerin putların şefaatchi olarak hizmet edeceği fikri hiçbir yerde belirtilmemiş veya alıntılanmamıştır. Ve görüldüğü üzere, şimdi Mekkeliler sadece ahirete inanmaya değil, şefaate ilgili mesajı kabul etmeye ve kendi inanç anlayışlarına, panteonlarına uyarlamaya başlamaktadırlar.

Bu noktadan itibaren, muhtemelen Mekkelilerin şefaatchi fikrini kendi inançlarıyla bütünleştirdikleri için, bu konudaki ayetlerin tonu daha da keskinleşir. Nüzul sırasına göre bir sonraki ayet 6:51'dir: “Kendileri için Allah'tan başka ne bir dost ne de bir şefaatchi bulunmaksızın, Rab'lerinin huzurunda toplanmaktan korkanları, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar diye, onunla (Kur'an ile) uyar.” Sure 26:96-103'te ahiretteki bu çaresizliğe atıfta bulunanlar kâfirler iken, bu kez net bir vurgu yapan ve dünyadaki Mekkelilere hitap eden Allah'tır. Sadece şefaatchiler reddedilmez, aynı zamanda tek dost ve şefaatchi olarak Allah'a odaklanılarak diğer “aracıların” şefaati de dışlanır. Onların kaderi, ki muhtemelen bu vurguyla anlatılmak istenen de budur, artık yalnızca Allah'a aittir. Ve bu ayrıntı aynı suredeki diğer ayetlerde de geçer (bkz. 6:70<sup>7</sup> ve 6:94<sup>8</sup>). Kronolojik olarak bir sonraki ayet olan her iki ayette de

<sup>6</sup> Yûnus 10:3: “Kuşkusuz rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da (yarattığı) arşa hâkim olan, her işi yöneten Allah'tır. O izin vermedikçe şefaata edecek biri de yoktur. İşte bu Allah sizin rabbinizdir, öyleyse O'na kulluk ediniz. Bunları düşünmez misiniz!”

<sup>7</sup> En'âm 6:70: “Dünya hayatının aldattığı, dinlerini bir oyuncak ve eğlence edinen kimseleri bir tarafa bırak. Yaptıkları sebebiyle hiç kimsenin bir felâket yaşamaması için Kur'an ile nasihat et. O kimse için, Allah'tan başka ne koruyucu vardır ne de şefaatchi! O, bütün varını fide olarak verse, yine de ondan kabul edilmez. Onlar, yapıp ettikleri yüzünden felâkete sürüklenmiş kimselerdir. İnkâr ettiklerinden dolayı onlar için kaynar sudan ibaret bir içecek ve elem verici bir azap vardır.”



artık olası bir izin ya da başka şefaatchilerden söz edilmemekte, tek dost ve şefaatchi olarak yalnızca Allah'tan söz edilmektedir. Bu ayetlerin keskin üslubunun Mekkelilerin inançsızlığından kaynaklandığı düşünülebilir. Ancak daha önceki ayetler de kâfirlere hitap etmekteydi ve bu kadar kesin ve sert bir tona sahip değillerdi. Kanaatimizce bunun sebebi, yukarıda bahsedilen şefaati fikrinin Mekkeliler tarafından entegre edilmesidir. Bu belirleme ve kesinlik sayesinde müşriklerin şefaati fikri veya inancı ilk defa açıkça reddedilmektedir. Dolayısıyla “şefaati reddeden” bu ve ilerideki benzeri ayetlerde muhatap müminler değildir. Son üç Kur'an ayetinden (6:51, 6:70 ve 6:94) sonra, bir sonraki 34:23 ayetinin yine şefaati için olası bir izinden söz ettiği düşünüldüğünde, bu daha makuldür. Bahsettiğimiz değişiklik için makul bir başka açıklama da Râzî tarafından yapılmıştır. Râzî'ye göre, eğer bu Kuran ayeti müminlere de atıfta bulunuyorsa, Allah'ın gücüne ve şefaati için izin vermenin yalnızca ona bağlı olduğuna işaret etmektedir. Son tahlilde, şefaati mümkün kılan tek kişi Allah olacaktır fakat bu aynı zamanda başkalarının şefaatinin var olmayacağı anlamına gelmez (Râzî, 1981, c. XII, s. 245).

Bu net ve kesin vurgu bundan sonra da devam eder. Bir sonraki ayet olan 34:23 yine şefaati izninden bahsederken, onu takip eden 39:43-45 ayetleri yine açıkça sadece şefaatchi olarak Allah'ı zikreder (39:44) ve müşriklerin şefaatchi anlayışlarına rest çekilir: “Yoksa Allah'tan başka şefaatchiler mi edindiler? De ki: “Hiçbir şeye güçleri yetmese ve düşünemiyor olsalar da mı?” De ki: “Şefaati tümüyle Allah'a aittir. Göklerin ve yerin hükümranlığı O'nundur. Sonra yalnız O'na döndürüleceksiniz.” “De ki” emir kipiyle Hz. Muhammed, şefaatchi olarak yalnızca Allah'ı (mesela melekleri değil) anması emredilmektedir. Muhataplar müşriklerdir. Bir sonraki 39:45 ayetinde, bu emrin nedeni nihayet verilmektedir. Ve bu neden aynı zamanda Peygamberin sadece Allah'ı şefaatchi olarak zikretmesinin sebebini ortaya koymaktadır: “Allah, bir tek (ilâh) olarak anıldığında ahirete inanmayanların kalpleri daralır. Allah'tan başkaları (ilâhları) anıldığında bakarsın sevinirler.” Vahyin tonunun keskinleşmesinin ve diğer şefaatchilerin zikredilmemiş olmasının nedeni, diğer şefaatchilerden her bahsedildiğinde Mekkelilerin kendileri için şefaati umudunu beslemeleri, ancak sadece tek İlah'tan bahsedildiğinde bu umudu tekrar kaybetmeleri veya hoşnutsuz olmalarıdır.

Bu, Allah'ı tanıyan ama ona kulluk etmek yerine putlara tapan Mekkelilerin çok tanrılı inançları ile de tutarlıdır. Dolayısıyla son ele aldığımız ayetlerde, şefaatchi olarak yalnızca Allah'tan bahsedilmesi, başka şefaatchilerin reddedilmesi değil, kurtuluşlarını Allah'ta değil, onun yanında taptıkları tüm putlarda gören kâfirlerin yanlış inançlarına reddiyedir, boş ümitlerini yıkmak içindir.

Her iki konu, yani şefaatin kategorik olarak reddedilmesi ve şefaatin izinle verileceği konular, 2:254 (“Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir.”) ve 2:255 (“...İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir?”) ayetlerinde yan yana bulunur. Bu nedenle burada yine şefaatchilerden bahsedilmesi aslında başka şefaatchilerin tamamen reddedilmesi anlamına gelmediği söylenebilir. Nüzul sırasına göre bir sonraki Kur'an ayeti 40:18'dir (“Yaklaşan gün konusunda onları uyar; çünkü dehşet içinde yutkunurlarken yürekleri ağızlarına gelmiş olacak; zalimlerin ne bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefaatchisi olacaktır.”) ve bu ayette Allah tarafından yine zalimlerin yani müşriklerin ne dostu ne de şefaatchisi olmayacağı güne vurgu yapılmaktadır.

<sup>8</sup> En'âm 6:94: “Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker bize geleceksiniz ve (dünyada) size verdiğimiz şeyleri arkanızda bırakacaksınız. Hakkınızda (yaratılışınızda) ortaklarımız sandığımız şefaatchilerinizi de yanınızda görmeyeceğiz. Andolsun, aranız açılmış, (tanrı) sandığınız şeyler sizi bırakıp gitmiştir.”

Birçok Kur'an ayetinde, Allah'tan çok putlardan yardım uman Mekkelilerin iman anlayışına atıfta bulunulur. Bu çelişkiye nüzul sırasına göre bir sonraki Kur'an ayetleri olan 43:86-87 ayetlerde de değinilmektedir ve bu ayetler aynı zamanda son olarak kısaca incelemeye alacağımız ayetlerdir. 43:86-87'den sonra inen diğer Kuran ayetleri içerik olarak birbirinin tekrarıdır veya yalnızca Allah'ın şefaatine (bkz. 32:4; 30:13; 2:122-123; 2:47-48; 2:254) ya da ahirette izinle şefaate (bkz. 44:41-42; 21:28; 2:255) atıfta bulunur. 2:122-123 ve 2:47-48 ayetlerinin muhataplarında küçük bir istisna vardır. Bu ayetlerde muhataplar, daha önce ele alındığı gibi müşrik Mekkeliler değil, yine şefaatten mahrum bırakılacak olan İsrailoğullarıdır. Tefsirlerde İsrailoğulları "kendi" peygamberlerinin ve atalarının şefaatine çok fazla güvendikleri ve bu nedenle İslam'ı kabul etmedikleri ya da Hz. Peygamber'i reddettikleri için şefaât alamayacakları zikredilmektedir. Bu ayetler onların bu umudu ya da yanılıklarını ortadan kaldırmak içindir. (Kurtubî, 1996, c. II, s. 72; Karaman vd., 2007, c. I, s. 56).

### 3. ŞEFAATİN MÜŞRİK PANTEON'UNA UYARLANMASI

Bu bölümde 43:86-87 ayetlerine ve – tefsirlere de daha fazla atıfta bulunarak – nüzul sebebine şefaât inancının tedrici gelişiminin bir başka ve (şimdilik) nihai göstergesi olarak odaklanacağız. Küçük günah sahipleri şefaât meselesi içinde yer almamaktadır. Birkaç ayetlerde (Sure 4:31; 53:32<sup>9</sup>) vurgulandığı gibi, küçük ve büyük günahlar vardır ve küçük günahlar Allah tarafından dikkate alınmayacaktır. Mesela: 4:31'de Allah şöyle buyurmaktadır: "Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız." Öte yandan bir hadiste net bir şekilde şefaât ile büyük günahkar bağlantısı şöyle geçmektedir: "inne şefâ'atî yevme l-kiyâmeti li-ehli l-kebâ'iri min ummetî: Benim şefaâtim ümmetimde büyük günahkarlar için olacaktır". (İbn Mâce, Zühd, 37/4310; Tirmizî, Kiyâma, 11/2435). Büyük günah sahibi müminlerin şefaât yoluyla kurtuluşa erebilecekleri konusuna gelince, buna Kur'an'dan net bir cevap bulmak mümkün değil gibi. Her ne kadar Râzî büyük günahkâr (fâsık) konusuna atıfta bulunan birçok Kur'an ayeti listese de (bkz. Râzî, 1981, c. III, s. 62).

"Allah'ın razı olduğu kimseler" için şefaât ifadesi müminlere/Müslümanlara atıfta bulunsa bile, özellikle "büyük günahkârlar" şefaate nail olacaklar şeklinde belirtilmemiştir. Dahası, Kur'an'ın hiçbir yerinde büyük günahkârdan (fâsıkdan) şefaâtle aynı bağlamda açıkça bahsedilmez. Bunun bir istisnası 19:86'da "mücrimin" den bahsedilmesi olabilir ve bu ayet pekâlâ mümin günahkârlara atıfta bulunuyor olabilir. "Mücrimîn" kullanımının yine şefaâtle bağlantılı olarak zikredildiği Sure 30:12'de durum farklıdır. Burada hitap edilenler mümin günahkârlar değil, bir sonraki ayetteki müşrikler bağlamında kâfirlerdir/müşriklerdir. Bu makalede konumuz şefaâtin varlığı kendisi ve şefaât inancın Mekke müşriklerin inancına yerleşmesi olması hasebiyle, büyük günahkarların şefaate nail olmaları konusunu daha detaylı ele alamayacağız. (Bu konudaki görüşümüz için, bkz: İnam, 2016, s. 363-384).

Allah sure 43:86-87'de şöyle der: "O'nu bırakıp taptıkları şeyler şefaât edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefaât edebilirler. Andolsun, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette, "Allah" derler. Öyleyken nasıl döndürülüyorlar?" Başta zikrettiğimiz gibi ayetin bir kıraatine bağlı olarak, sadece "hakka şahitlik edenlerin" Allah'ın yanında "şefaât edebileceği" mesajı verilmektedir. İkinci kıraat varyantı ise, yalnızca "hakka şahitlik edenlere şefaât

<sup>9</sup> Necm 53:32: „Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. Sonunda O, kötülük yapanlara işlediklerinin cezasını verecek; iyilik yapanları, ufak tefek kusurlar hariç, büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınanları ise daha güzeliyle ödüllendirecektir..."

edileceğini” söyler (Râzî, 1981, c. XXVII, s. 233; Kurtubî, 1996, c. XV, s. 553; Ateş, 1988-1992, c. VIII, s. 271). Buradaki kıraat farklılığına birazdan tekrar döneceğiz.

Dikkat çekici olan, Mekkelilerin şefaata inancının artık onların ağızından aktarılmayıp, Allah tarafından imanlarının ayrılmaz bir parçası gibi zikredilmesidir. Mekkeliler ya da onlardan bazıları şefaata fikrini benimsemiş görünmektedir. Bu inancın sebebi ve bu gelişmenin bazı ayrıntıları, birazdan ele alacağımız Kur'an ayetlerinin nüzul sebebinde de bulunmaktadır. Bu ayette geçen “bırakıp taptıkları” ifadesiyle kimin/neyin kastedildiği açık değildir. “De ki: “Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum.” 43:81’ci ayetine atıfta bulunulması bir olasılık olabilir, ancak tefsirciler bunu sadece bu ayetteki istisnaları (illa men – “Ancak bilerek hakka şahitlik edenler”) açıklarken dikkate alırlar. Müfessirler, “bırakıp taptıkları” ifadesinin ayrıntılı bir açıklamasıyla özellikle ilgilenmezler ve çoğunlukla ibadet edilen “bir şeyden” bahsederler. Ve bu şey, Kur'an'a göre ibadet edilebilecek her şeyden oluşabilir: Putlar (çeşitli türlerde), melekler, cinler, şeytan ve insanlar. Buna göre, birçok Kur'an ayeti bu bağlamda putlardan (“esnâm” veya “ensâb” terimi dahil) değil, ortaklardan (şürekâ’ihim) bahseder, örneğin Sure 30:13: “Onların, Allah'a koştukları ortaklardan kendileri için şefaataçılar da olmayacaktır. Artık onlar ortak koştukları şeyleri de inkâr ederler.” Müfessirler 43:86 ayetinde, yukarıda bahsettiğimiz gibi “illa men” istisna vurgusu ile daha ayrıntılı ilgilenmişlerdir. Âlimler burada özellikle iki olası yoruma odaklanmışlardır.

Aynı surenin önceki Kur'an ayetlerine ve özellikle de “Rahmân'ın oğlu” temalı 43:81 ayetine dayanarak, tefsirciler şefaata etmesine izin verilen istisnaların Hz. İsa, Hz. Üzeyr ve melekler olduğunu düşünürler (Taberî, 2001, c. XX, s. 661; Kurtubî, 1996, c. XV, s. 553; Râzî, 1981, c. XXVII, s. 233).

Müfessirlerce dikkate alınan ikinci yorum, sadece meleklerden bahsedilen bir nüzul sebebine atıfta bulunur (Kurtubî, 1996, c. XV, s. 553; Râzî, 1981, c. XXVII, s. 233). Nadr b. Haris ve Kureyş kabilesinin bir kısmının, Hz. Muhammed'in ahiret ile ilgili açıklamaları nedeniyle kendi ahiret anlayışları hakkında şüpheye düştükleri söylenir. Bu rivayete göre “Eğer Muhammed ahiret konusunda haklıysa, en azından melekleri şefaata için dost (netevellâ) edinmeleri gerekir, çünkü melekler bu konuda Muhammed'den daha fazla hak sahibidirler”, düşüncelerine kapılmışlardır. Bu nüzul sebebi ve bu ayette açıkça müşriklerin ayrılmaz bir parçası olarak şefaata inancından bahsedilmesi, muhtemelen ahiret inancının Mekkeliler arasında Hz. Muhammed'in tebliğinin etkisi altında uzun ve muhtemelen tartışmalı bir süreçte yavaş yavaş geliştiğinin göstergelerinden daha fazlasıdır. Yine de bu etki, Kur'an'da bahsedilen şefaatin aynısı değildir. Böylece meleklerin müşriklere şefaata edebilmesi dileği reddedilmiştir. Ancak bu ayet ve bu ikinci yorumla birlikte, meleklerin şefaatinin reddedilmesi durumunda istisnanın (“Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefaata edebilirler”) kim olduğu sorusu açık kalmaktadır. Eğer buradaki muhataplar müşriklerse ve onlara hiçbir melek şefaata etmeyecekse, bu Kur'an ayeti hangi istisnai şefaataçılardan bahsetmektedir? Çeşitli tevil girişimleri bir yana, bize göre en makul olanı şudur: Nüzul sebebinin ve bu ayetin yukarıda bahsedilen ikinci kıratını dikkate aldığımızda, soru şudur: Şefaatten kimler yararlanacak / şefaata edilen istisna kişiler kimlerdir? Bu durumda cevap şu şekilde olacaktır: Bu müşrikler melekleri dost kabul etseler bile, onlar (melekler) kendileri için şefaata etmeyecekler, onlar sadece “hakka şahitlik edenler” için şefaata edeceklerdir.

Peki neden meleklerle ümit bağladılar? Çünkü Meleklerin şefaati, insanların şefaatinin aksine, Kur'an'da daha da belirgindir. Onların şefaati hem “şafa'a” terimiyle hem de bağışlama (mağfıra) kavramıyla örneklendirilebilir. Mesela 40:7 ayetinde melekler, günahlarından tövbe eden müminler için bağışlanma (yastağfirûna) dilerler. Sadece hayatta olan müminler için değil, bir

sonraki ayette (40:8) geçtiği gibi onların mümin ataları için de şefaât / dua ederler: “Ey Rabbimiz! Onları da onların babalarından, eşlerinden ve soylarından iyi olanları da, kendilerine vaad ettiğin Adn cennetlerine koy. Şüphesiz sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.” Nüzul sırasına göre şefaât ile ilgili ikinci ayette (53:26) meleklerin şefaât edecekleri gerçeğini duymalarından kaynaklanması olağandır: “Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaâtları; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.” Mekkeli müşrikler bu safhada “Allah'ın hoşnut olduğu kimselerden” olmak yerine, esnek inanç dünyalarına meleklerin şefaât edecekleri düşüncesini entegre etmeyi yeğlediler ve nankörlüklerinde devam ettiler.

#### 4. SONUÇ

Kur'an'ın birçok ayetinde sürekli olarak günahlardan samimi bir şekilde tövbe edilmesine ve akabinde Allah'ın affetmesine atıfta bulunmaktadır. Bazı Kur'an ayetlerine dayanarak, mesela büyük günahlardan uzak durulduğunda küçük günahların yok sayılacağı kesin olarak söylenebilir. Ancak büyük günahkâr için, tekrar tekrar vurgulandığı gibi, kurtuluş bu dünyadaki büyük günahlarından tövbe etmek ve içtenlikle pişmanlık duymaktan ibarettir. Eğer büyük günahkâr -kâfirler bunun dışındadır- bu dünyada tövbe etmeyi kaçırmışsa (mesela ani ölüm ile), o zaman Kur'an'ın bahsettiği son fırsatta (belli bir muğlaklıkla birlikte) kendisini ahiretteki cezadan (tamamen veya kısmen) kurtarmak için bir yol daha sunulmuştur, yani şefaât yoluyla. Kur'an'da şefaâtin büyük günahkârlara kesin olarak yardım edebileceğine dair ayrıntılı bir açıklama yapılmamıştır. Peygamber'in şefaâtinden daha açık bir şekilde söz eden rivayetler olmasaydı, bu belirsizlik hiç kimsenin kendini güvende hissetmemesi anlamına gelebilirdi. Bununla birlikte, gördüğümüz gibi, şefaât -Allah izin verirse- ahirette inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Nitekim şefaât konusu ilk ayetten itibaren Müslümanlar/müminler için olumlu anlamda zikredilmiştir. Bu konuda vahyedilen ilk ayetler şefaati zikretmekle beraber şefaati reddetmemektedirler.

Hz. Muhammed müşrikler için nebevi görevinden itibaren de güvenilir biri olduğunu, onun sözüne itibar ettiklerini fakat vahyi kabul etmedikleri bilinmektedir (Kurtubî, 1996, c. VI, s. 575; Ateş, 1988-1992, c. III, s. 138-139; Karaman vd., 2007, c. II, s. 136). Bununla beraber Hz. Muhammed'in tebliğ görevi sürecinde şefaâten de bahsettiğini düşünürsek, müşriklerin şefaâtin varlığını zamanla kabul etmeye yanaştıklarını söyleyebiliriz. Nasıl müşrikler Babil, Nebati veya Yunan panteonlarında da mevcut olan bazı tanrıları paylaşmakta sorun görmediler, aynı esneklik ile şefaât inancını inanç dünyalarına entegre etmekte sorun görmediklerini söyleyebiliriz. Nadr b. Haris'in ve bazı Kureyşlilerin kapıldıkları şu düşünceden de esneklik anlayışları rahatça anlaşılabilir: Eğer Muhammed ahiret konusunda haklıysa, en azından melekleri şefaât için dost (netevellâ) edinmeleri gerekir, çünkü melekler bu konuda Muhammed'den daha fazla hak sahibidirler.

Ne zaman ki müşrikler melekleri/putları entegre etmeye başladılar, o andan itibaren Allah onların şefaât inançlarını da net bir dil ile eleştirmiş ve onların şefaât anlayışlarını yok saymıştır. “Kendisinden razı olacağı” Müslüman/müminlere yönelik şefaâtin olacağına dair ayetleri de vahyetmeye devam etmiştir. Mu'tezile'nin kendi argümanları için sundukları ayetlerin böylece Müslümanlara yönelik olmadığını, kafir ve müşriklerin şefaât anlayışına ve sözde şefaâtçilerine yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

Unutulmamalıdır ki, Kur'an bir bütün olarak vahyedilmediği ve birçok hususta Resulullah ile müşrikler arasında yaşananlara müdahale ettiği için, farklı zaman ve farklı muhataplara farklı

içerikli ayetlerin inmesi makuldür. Buradan şefaatin olmayacağını çıkarmak mümkün değildir ve “çelişki” gibi görünen bu konuda da aslında bir çelişki söz konusu değildir.

## KAYNAKÇA

- Ateş, S. (1988–1992). *Yüce Kur'an'ın çağdaş tefsiri*. Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Ateş, S. (1997–2003). *Kur'ân ansiklopedisi*. Kuran Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA) Yayınları.
- Bağdâdî, E. (1920). *El-Fark beyne'l-fırak* (Çev. Kate C. Seelye). Columbia University Press.
- Baktır, M. (2000). İçki. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 21, 458–462.
- Bebek, A. (2002). Kebîre. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25, 163–164.
- Çağrıçı, M. (2002). Kur'an. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26, 390–393.
- Çelebi, İ. (2004). Menzile beyne'l-menziteleyn. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29, 161–162.
- Ebu Zehra, M. (2011). *Tarih el-mezahib el-islamiyya* (Çev. Hasan Karakaya). Hisar Yayınları.
- Elkot, T. (2014). *Die Methode Nöldekes zur chronologischen Anordnung der Suren und Verse des Korans in seinem Buch „Geschichte des Qorâns“*. <https://ediss.uni-goettingen.de/handle/11858/00-1735-0000-0023-9964-B>
- Fahd, T. (2012). Al-Lât. P. Bearman (Ed.), *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English)*. Brill. [https://doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_4647](https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4647)
- Fahd, T. (2012). Manât. P. Bearman (Ed.), *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English)*. Brill. [https://doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_4909](https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4909)
- İbnü'l Cevzî, E. (2009). *Zadü'l mesir* (Çev. Abdülvehhab Öztürk). Kahraman Yayınları.
- İbn Mâce, A. (Tarih yok). *Es-sünen*. Dar ihya al-Kutub al-Arabiyya.
- İbn Teymiyye, T. (1996). *İmân* (Çev. Cemal Güzel). Tevhid Yayınları.
- İnam, A. (2016). *Die theologischen, juristischen und sozialen Dimensionen der Sünde im Koran – (Günah'ın Kur'an'da teolojik, hukuki/fıkhi ve sosyal boyutları)*. Ditibverlag.
- İzutsu, T. (1988). *The concept of belief*. Ayer Company.
- İzutsu, T. (2012). *Kur'an'da Allah ve insan* (Çev. S. Ateş). Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Kâdî, A. (1996). *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Mektebet Vehbe.
- Karaman, H., Çağrıçı, M., Dönmez, İ. K., & Gümüş, S. (2007). *Kur'an yolu*. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Koçyiğit, H. (2013). Kur'an'ın nüzul sırasına göre tefsir edilmesi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, 183–201. <https://doi.org/10.14395/jdiv59>
- Kurtubî, A. (2006). *El-Câmi' li-ahkâmil-kur'ân*. Risâla.
- Matürîdî, E. (2018). *Te'vilâtü'l-kur'ân tercümesi* (Çev. İbrahim Tüfekçi). Ensar Yayınları.
- Müslim, H. (1955). *Sahîh el-müslim*. Dar el-Kutub el-ilmîyye.
- Özsoy, Ö., & Güler, İ. (2013). *Konularına göre Kur'an: Sistematik Kur'an fihristi*. Fecr Yayınları.
- Râzî, F. (1981). *Mefâtîhu'l-gayb / Et-tefsîrü'l-kebîr*. Dar al-Fikr.
- Râzî, F. (1993). *Tefsîr-i kebîr* (Çev. Sadık Kılıç vd.).
- Sabûnî, N. (1978). *Mâtürîdiyye akaidi* (Çev. Bekir Topaloğlu). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Sehristânî, A. (1850). *El-Milel ve'n-nihal* (Çev. Theodor Haarbrücker). C. A. Schwetke und Sohn.

Taberî, A. (2001). *Câmiu'l beyân an te'vîli âyil-Kur'ân*. Tabâ'a ve en-Neşr ve et-Tevzi.

Tirmizî, A. (1998). *El-Câmiu's-sahîh: Es-sünen et-Tirmizî*. Dar al-Garb al-İslami.

Yavuz, Ş. (2012). Uzza. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42, 268–269.

Yavuz, Y. (2010). Şefaât. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38, 412–415.

Bilim Uzmanı

 **Erhan UÇAR**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Science' Master, Van Yüzüncü Yıl  
University  
norewans7@gmail.com

Doç. Dr.

 **İbrahim AYDIN**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Assoc. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl  
University  
aydnibrhm@hotmail.com

## A101 KAPIDA UYGULAMASINDA ALGILANAN KALİTENİN MARKA DEĞERİ, MARKA AŞKI VE MARKA GÜVENİNE ETKİSİ\*

THE EFFECT OF PERCEIVED QUALITY  
ON BRAND EQUITY, BRAND LOVE AND  
BRAND TRUST IN A101 DOOR  
APPLICATION

### ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** Makale Türü | Araştırma Makalesi

14.10.2024 | **Date Received** Geliş Tarihi | 14.10.2024

28.11.2024 | **Date Accepted** Kabul Tarihi | 28.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

  **CC BY NC 4.0** | **License**

**Lisans** | **CC BY NC 4.0** 

**Author Contributions** | The authors contributed equally to the work.

**Yazar Katkıları** | Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuştur.

**Ethics Committee Approval** | It was taken from the Van Yüzüncüyıl University Rectorate Social and Human Sciences Scientific Research Publication Ethics Committee with the decision dated 23.02.2023 and numbered 2023/04-09.

**Etik Kurul Onayı** | Van Yüzüncüyıl Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşeri Bilimleri Bilimsel Araştırmalar Yayın Etik Kurul'undan 23.02.2023 tarih ve 2023/04-09 sayılı karar ile alınmıştır.

\* Bu makale Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Yönetimi ABD'ında Erhan Uçar'ın "A101 Kapıda Uygulamasında Algılanan Kalitenin Marka Değeri, Marka Aşkı ve Marka Güvenine Etkisi" adıyla tamamladığı ve 21.07.2023'te savunduğu yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Atıf** Uçar, E., & Aydın, İ. (2024). A101 kapıda uygulamasında algılanan kalitenin marka değeri, marka aşkı ve  
**Citation** marka güvenine etkisi. *Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9), 175-186.

## A101 KAPIDA UYGULAMASINDA ALGILANAN KALİTENİN MARKA DEĞERİ, MARKA AŞKI VE MARKA GÜVENİNE ETKİSİ

### ÖZET

Firmalar teknolojiye yatırım yaparak ve rakip firmalara karşı çeşitli stratejiler geliştirerek rekabet avantajı elde etmeye çalışmakta, kendi markalarını diğerlerinden daha güvenilir ve değerli kılmak için çaba sarf etmektedir. Bu çalışmanın amacı, A101 Kapıda uygulaması için algılanan kalitenin marka aşkı, marka değeri ve marka güvenine etkisinin incelenmesidir. Bu amaca bağlı olarak çeşitli sosyal medya platformlarından A101 Kapıda uygulaması kullanıcılarına anketler ulaştırılmıştır. Verilerin analizinde yapısal eşitlik modellemesi (YEM) kullanılmış ve hedef kitleye kartopu örnekleme yöntemiyle ulaşılmıştır. Sonuçlara göre, algılanan kalite marka aşkı ve marka güvenini olumlu bir şekilde etkilemektedir. Ancak algılanan kalite marka değerini anlamlı bir şekilde etkilememektedir. Ayrıca, marka güveninin marka değeri üzerinde anlamlı etkisinin olmadığı ve marka aşkının da marka değerini anlamlı bir şekilde etkilemediği belirlenmiştir. Buna göre müşterilerin A101 Kapıda gibi uygulamaları kaliteli algılamasının işletmeler bakımından önemli kazanımlara neden olacağı düşünülmektedir. Bu açıdan bakıldığında teknolojik gelişmelere paralel ve yapılan pazar araştırmalarına bağlı olarak bu ve buna benzer uygulamalar için müşterilerin algısındaki kalitenin yükseltilmesi işletmeler açısından önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** Marka Değeri, Marka Güveni, Marka Aşkı, Algılanan Kalite, E-Perakende.

## THE EFFECT OF PERCEIVED QUALITY ON BRAND EQUITY, BRAND LOVE AND BRAND TRUST IN A101 DOOR APPLICATION

### ABSTRACT

Companies try to gain a competitive advantage by investing in technology developing various strategies against rival companies, and striving to make their own brands more reliable and valuable than others. In this study, the effect of perceived quality on brand equity, brand love and brand trust in the A101 Kapıda application was examined. For this purpose, surveys were delivered to A101 Kapıda application users via platforms such as WhatsApp, Instagram, and Facebook. Structural equation modeling was used to analyze the data and the target audience was reached by snowball sampling method. According to the results, perceived quality was found to have a positive effect on brand love and brand trust. However, perceived quality did not have a significant effect on brand equity. Additionally, it was determined that brand trust does not have a significant effect on brand equity, and brand love does not significantly affect brand equity. Accordingly, the quality perception of applications such as A101 Kapıda by customers will lead to great gains for companies. In this respect, increasing the quality of such applications in customer perceptions is important for companies, depending on market research and in parallel with technological developments.

**Keywords:** Brand Equity, Brand Trust, Brand Love, Perceived Quality, E-Retail.



## 1. GİRİŞ

Teknolojik ve iletişimde meydana gelen hızlı gelişmelerle birlikte yaşantımızda çok sayıda yenilik yerini almıştır. İnternet çağının başlaması, bu gelişmelerden en dikkat çekici olanlarından. Teknolojinin ilerlemesine ve internetin yaygınlaşmasına bağlı olarak alışveriş kavramı önemli bir şekilde etkilenmiştir. İnsanlar fiziksel mağazalarda alışveriş yapmaktansa çevrimiçi platformlar üzerinden mal ve hizmetlere daha hızlı ve kolayca ulaşabilmektedirler (Topçu, 2017). Tüketiciler evlerinde veya başka yerlerde internet erişiminin olduğu her yerde alışverişlerini kolay bir şekilde yapabilmektedirler. E-ticaret sitelerinde oldukça geniş ürün yelpazesinin olmasına bağlı olarak fiyat, ürün özellikleri ve kalitesi bakımından insanların değerlendirme imkânı bulunmaktadır. Perakende e-ticaret uygulamaları insanların tablet ya da telefon gibi taşınabilen cihazlarla alışveriş yapmalarına olanak tanır. Bu tür uygulamalarla, tüketiciler için daha uygun ve daha hızlı alışveriş deneyimi sunulması amaçlanmaktadır. Bu uygulamalar sayesinde çok sayıda farklı özellikle tüketicilerin ihtiyaçları karşılanmaya çalışılır. Bu özellikler içinde ürün karşılaştırma, ürün arama, ödeme işlemleri, sipariş takibi, sepet yönetimi vb. işlevler vardır. Ayrıca bazı uygulamalarda üyelik avantajları, promosyonlar ya da kullanıcılara özel indirimler de sunulmaktadır. Bahsedilen avantajlarla bu tür mobil uygulamalar hızlı bir şekilde yaygınlaşmaktadır. İnsanların çevrimiçi alışverişe olan ilgisinin ve mobil cihazların kullanımının artması, perakende şirketlerinin mobil uygulamalar geliştirmesine neden olmaktadır. Bu uygulamalarla müşteri memnuniyetinin artırılmasının yanında satışların artırılması da hedeflenmektedir.

Türkiye’de başat perakende mağazaları içinde yer alan A101, insanların son yıllarda ilgi gösterdiği ve insanlar arasından oldukça popüler hâle gelen bir perakende işletmesi olmuştur. Müşteri memnuniyeti odaklı bir anlayışla hizmet vermeye çalışan A101, marka değeri ve sadakatinin artması için çalışmaktadır. Son zamanlarda A101’in müşterilerinin hizmetine sunduğu “kapıda uygulaması” çevrim içi ürün sipariş verilmesine ve ürünlerin müşterilerin kapısına kadar teslim edilmesine olanak sağlamaktadır.

Bu çalışmada A101 kapıda uygulaması için algılanan kalitenin marka güveni, marka aşkı ve marka değeri üzerine olan etkileri incelenmekle birlikte, marka aşkı ve marka güveninin marka değeri üzerindeki etkilerini de incelemek amaçlanmıştır. Bu çalışmanın bulgularının A101 vb. işletmeler açısından oldukça önemli olacağı beklenmektedir. Perakende mobil uygulamalar özelinde gerçekleştirilen bu çalışmada yukarıda bahsedilen değişkenler açısından oldukça az çalışılmış olmasından dolayı literatüre önemli katkılarının olması beklenmektedir. Bu çalışmanın özgün yönleriyle de literatür için değerli katkı sunması beklenmektedir. Zira yapılan literatür taramasında, A101 Kapıda uygulamasının konu edildiği herhangi bir çalışmaya ulaşılmamıştır.

## 2. LİTERATÜR VE HİPOTEZLER

### 2.1. Algılanan Kalite

Kişiden kişiye değişebilen bir kavram olan algılanan kalite, müşterinin algıladığı kalitedir. Ürünün müşteri beklentilerini karşılamasıyla algılanan kaliteye ulaşılmaktadır. Buna göre algılanan kalite müşteri tarafından alınan ürünün müşterinin beklentilerini karşıladığı ya da beklentisinden daha iyi olduğuna inanması anlamına gelmektedir. Algılanan kalite, müşterinin yaşadığı deneyimlere dayanan öznel bir kavramdır (Halis, 2000). Algılanan kalite ile gerçek kalite birbirlerinden farklı kavramlardır. Algılanan kalite müşterilerin ürün kalitesine yönelik algılarıdır. Müşterilerin ihtiyaçları, kişilikleri ve istekleri farklılaşmaktadır. Bundan ötürü her bir

müşteri algısı ve algılanan kalite farklıdır (Aaker, 1991). Algılanan kalitenin marka aşkı, marka değeri ve marka güveni üzerine etkilerini araştıran birçok çalışma bulunmaktadır.

Işık'ın (2016) gerçekleştirdiği ve algılanan kalitenin hastane marka değerine olan etkisini araştırdığı çalışmasından elde ettiği sonuçlara göre, marka değerini doğrudan etkileyen faktörler içinde algılanan kalite yüksek bir etkiye sahiptir. Bulgur'un (2020) gerçekleştirdiği çalışmada, algılanan kalitenin Türkiye'deki klima kullanıcılarının marka değeri algılarında etkisi en yüksek olan bileşen olduğu sonucuna varılmıştır. Yıldız ve Günaydın'ın (2019) araştırması algılanan kalitenin marka aşkını etkilediğini göstermiştir. Aydın'ın (2022) yaptığı çalışmada algılanan kalite marka değerini olumlu yönde etkilememektedir. Yalçıntekin'in (2020) yaptığı çalışmada, teknolojik ürün ve hazır giyim kategorileri için marka aşkını etkileyen faktörler araştırılmıştır. Sonuçlara göre hazır giyim kategorisi için algılanan kalitenin marka aşkına yönelik anlamlı bir etkisi yoktur. Teknolojik ürün kategorisinde algılanan kalite ve marka aşkı arasında pozitif ilişki bulunmuştur. Literatürden elde edilen bu bilgiler göz önüne alındığında aşağıdaki hipotezler oluşturulmuştur.

H<sub>1</sub>. Algılanan kalite marka değerini olumlu ve anlamlı bir şekilde etkilemektedir.

H<sub>2</sub>. Algılanan kalite marka aşkını olumlu ve anlamlı bir şekilde etkilemektedir.

H<sub>3</sub>. Algılanan kalite marka güvenini olumlu ve anlamlı bir şekilde etkilemektedir.

## 2.2. Marka Güveni

Tüketiciler tarafından bir markaya karşı duyulan güvene, marka güveni denilmektedir. Marka güveni tüketicilerin bir markanın ürünlerine yönelik pozitif düşüncelerinin olmasını sağlayan çok sayıda nedene bağlı olarak oluşabilir. Marka güveni bir markanın güvenilirliğine, kalitesine, değerine, pazarlama mesajlarına müşteri hizmetlerine vd. nedenlere dayanabilir (Süer, 2022). Marka güveninin ortaya çıkması, tüketicilerin marka riskleri olsa bile markanın yararına olan güvenine bağlıdır. Diğer bir ifadeyle, insanlar tarafından markanın belli fonksiyonları gerçekleştirebilme yeteneğine olan inançtır (Chaudhuri ve Holbrook 2002). Marka güveninin marka değeri üzerinde olabilecek etkisiyle ilgili hipotez geliştirebilmek için aşağıdaki çalışmalar incelenmiştir.

Aydın'ın (2022) çalışmasında marka güveninin marka değerini olumlu etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Çelikkol'un (2017) bir hava yolu şirketi müşterileri üzerine yaptığı çalışmaya göre, marka değeri ile marka güveni arasında pozitif bir ilişki bulunmaktadır. Liao (2015) marka güveninin marka değeri üzerinde pozitif etkisinin olduğu sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla aşağıdaki hipotez oluşturulmuştur.

H<sub>4</sub>. Marka güveni marka değerini olumlu ve anlamlı bir şekilde etkilemektedir.

## 2.2. Marka Aşkı

Marka aşkı, bir markaya yönelik olumlu değerlendirmeler, sadakat, tutku, sevgi söylemleri ve olumlu duygular anlamına gelmektedir. Marka aşkı tüketici ve marka arasında yüksek düzeyde bir bağlılık içeren bir kavramdır. Marka aşkı bir tüketicinin en sevdiği markaya sahip olması için yaptığı eylemlerin samimi ve hevesli bir ifadesidir. Marka aşkı, markalar ve tüketiciler arasında uzun vadeli ilişkiler kurabilen, marka sadakatının artmasına, marka savunuculuğuna ve tekrar satın almılara neden olan güçlü bir duygudur (Coelho, vd., 2019). Marka aşkı, tüketicilerin markaya yönelik bağlılıklarını sağlar ve buna bağlı olarak marka değerini yükseltebilir. Bundan dolayı pazarlamacılar marka aşkının artması için tüketicilerin duygusal bağ kurabilecekleri

marka kişilikleri, marka değerleri, marka deneyimleri ve marka imajlarını meydana getirmek için çaba harcamaktadırlar (Carroll & Ahuvia, 2006).

Akgözlü'nün (2020) yaptığı çalışmada, marka aşkı ve marka değeri arasındaki ilişki incelenmiş ve sonuçlarda marka aşkının marka değerini etkilemediği sonucu görülmüştür. Machado vd. (2019) ise marka aşkının marka değerini pozitif etkilediği sonucuna ulaşmışlardır. Verma (2021) da aynı şekilde marka aşkının marka değerini pozitif şekilde etkilediği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla aşağıdaki hipotez oluşturulmuştur.

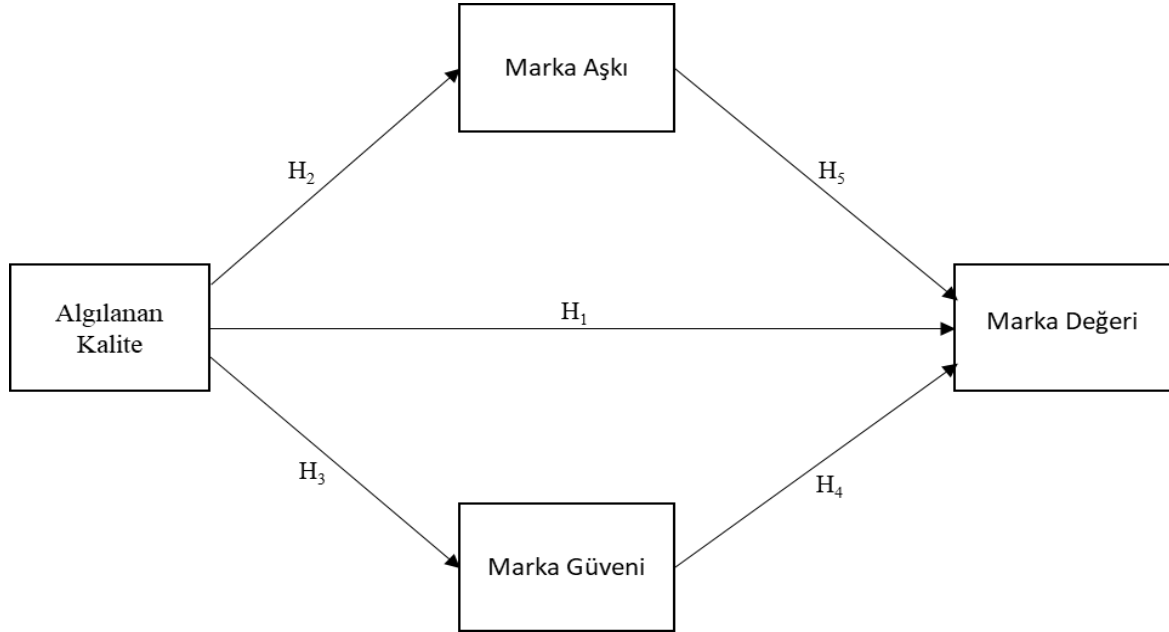
H<sub>5</sub>. Marka aşkı marka değerini olumlu ve anlamlı bir şekilde etkilemektedir.

### 3. YÖNTEM

#### 3.1. Çalışmanın Modeli

Araştırmanın modeli şekil-1'de verilmiştir:

**Şekil 1. Araştırmanın Modeli**



#### 3.2. Evren ve Örneklem

Çalışma evreni A101 kapıda uygulamasını kullanarak alışveriş yapanlardır. Ankete katılanlara Instagram, Facebook ve Whatsapp aracılığıyla ulaşılmıştır. Ulaşılan kişilerde anket linkini paylaşımları rica edilmiştir. Çalışmanın örnekleme kartopu örnekleme yöntemiyle ulaşılmış ve 256 kişi çalışmaya katılmıştır.

Çalışmaya katılan 256 kişiden %55.9'u (143) kadındır. Katılımcılardan %55.1'i (141) evlidir. Katılımcıların %37.89'u (97) 24-29 yaş aralığında olanlardan oluşmuştur. Katılımcılardan %48.05'i (123) lisans mezunudur. Katılımcıların %43.36'sı (111) 7.501-12.500 TL bir gelire sahiptir.

Çalışmanın bağımsız değişken sayısı üçtür. Stevens'in (1996: 72) her bir bağımsız değişken için önerdiği 15 katılımcı formülü göz önüne alındığında, 256 katılımcının yeterli bir örneklem büyüklüğünü oluşturduğu anlaşılmaktadır.

### 3.3. Veri Toplama Aracı

Çalışmanın ölçekleri beşli Likert ölçeği şeklinde meydana getirilmiştir. Marka değeri (MD) ölçeğinde Yoo ve Donthu (2001), algılanan kalite (AK) ölçeğinde Durmuş ve Yıldız (2020), marka güveni (MG) ölçeğinde Delgado-Ballester ve Munuera-Alemán (2005), marka aşkı (MA) ölçeğinde İsmail ve Spinelli'nin (2012) kullandıkları ölçeklerden faydalanılarak çalışmanın ölçekleri hazırlanmıştır.

### 3.4. Doğrulayıcı Faktör Analizi ve Faktörlere ait AVE, CR Değerleri

#### 3.4.1. Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA)

Yol diyagramına bakıldığı zaman standardize edilmiş değerlerin 1'in altında yer aldığı görülmüştür. Bu değerler 1'in altında olmalıdır (Aytaç ve Öngen, 2012). DFA için uyum değerleri tablo-1'de verilmiştir.

**Tablo 1.** DFA İçin Uyum Değerleri

$\chi^2$	Sd	p	$\chi^2/Sd$	GFI	CFI	RMSEA
198.470	98	.000	2.025	.912	.966	.063

DFA'ya göre ölçeğin yapı geçerliliği vardır.

#### 3.4.2. Faktörlere Ait AVE ve CR Değerleri

DFA'da maddelerin standardize edilmiş faktör yükleri ile faktörlere ait AVE ve CR değerleri tablo-2'de gösterilmiştir.

**Tablo 2.** Faktörlere Ait AVE ve CR Değerleri ve Maddelerin Standart Regresyon Katsayıları

Maddeler	AK	MG	MA	MD
A101 web sitesinin internet yayınının kalitesi son derece yüksektir	.80			
A101web sitesinin sayfasının görsel tasarımı yüksek kaliteye sahiptir.	.77			
Ürün satın aldığım A101 web sitesi yüksek kalitededir.	.75			
A101 beklentilerimi karşılayan bir marka adıdır.		.78		
A101 markasının adına güveniyorum.		.82		
A101 beni asla hayal kırıklığına uğratmayan bir markadır.		.76		
A101 markasının adı memnuniyeti garanti eder.		.79		
A101 şahane bir markadır.			.82	
A101 markası beni iyi hissettiriyor.			.85	
A101 markası beni mutlu ediyor.			.87	
A101 markasını seviyorum.			.82	
A101 markası zevkime hitap ediyor.			.77	
Aynı olsalar bile başka bir market (BİM, ŞOK gibi) yerine A101'den alışveriş yapmak mantıklıdır.				.80

Başka bir market markası (BİM, ŞOK gibi) A101 ile aynı özelliklere sahip olsa bile, alışveriş için A101'i tercih ederim.	.81			
A101 kadar iyi başka bir market markası (BİM, ŞOK gibi) olsa bile, alışveriş için A101'i tercih ederim.	.78			
Başka bir market markası (BİM, ŞOK gibi), A101'den herhangi bir şekilde farklı değilse, A101'den alışveriş yapmak daha akıllıca görünüyor.	.83			
<b>AVE</b>	.60	.62	.68	.65
<b>CR</b>	.82	.87	.92	.88

Yakınsak geçerliliğin sağlanabilmesi için, ölçeklerdeki CR değerlerinin AVE değerlerinden yüksek olması ve AVE değerlerinin 0.5'in üzerinde olması gerekmektedir (Yaşlıoğlu, 2017: 82). Ölçekte yer alan faktör yapıları incelendiğinde, belirtilen koşulların karşılandığı gözlemlenmiştir. Bu doğrultuda, yakınsak geçerliliğin sağlandığı sonucuna varılmıştır.

### 3.5. Güvenilirlik Analizi

Ölçeklerin güvenilirliğini değerlendirmek amacıyla Cronbach's Alfa katsayılarına bakılmıştır. Sonuçlara göre, algılanan kalite ölçeğinde .820, marka aşkı ölçeğinde .912, marka değeri ölçeğinde .881 ve marka güveni ölçeğinde .868 Cronbach's Alfa değerlerine ulaşılmıştır. Dolayısıyla tüm ölçeklerin yeterli güvenilirliği vardır (İslamoğlu, 2009: 135).

### 3.6. Normallik Testi

Tablo-3'te belirtildiği gibi, çarpıklık ve basıklık katsayısı değerleri  $\pm 1$  arasında olduğundan verilerin normal dağıldığı anlaşılmaktadır (Hair vd., 2009: 34).

**Tablo 3.** Normallik Testi Sonuçları

Değişkenler	AK	MG	MD	MA
Çarpıklık	-.598	-.831	-.694	-.885
Basıklık	-.543	-.192	-.453	-.046

### 3.7. Korelasyon Analizi Sonuçları

Değişkenler arasındaki ilişki kat sayıları tablo-4'te verilmiştir.

**Tablo 4.** Korelasyon Analizi Sonuçları

Değişkenler		MG	AK	MA	MD
<b>MG</b>	r	1	.547**	.860**	.735**
	p		.000	.000	.000
<b>AK</b>	r	.547**	1	.566**	.460**
	p	.000		.000	.000
<b>MA</b>	r	.860**	.566**	1	.815**
	p	.000	.000		.000
<b>MD</b>	r	.735**	.460**	.815**	1
	p	.000	.000	.000	

Tablo-4'ten anlaşıldığı üzere, iki değişken arasındaki ilişki katsayısının .90'dan düşük olması (.460 ile .860 arasında değişen değerler) nedeniyle araştırmadaki veri setinde ortak yöntem varyansı yanlılığı sorunu yoktur (Bagozzi vd., 1991, s. 437).

### 3.8. Verilerin Analizi

Çalışmada, değişkenlerin nicelik ve nitelikleri dikkate alındığında, verilerin analizinde YEM kullanılmasının uygun olduğu belirlenmiştir. Araştırmada, algılanan kalitenin marka aşkı, marka değeri ve marka güvenine doğrudan etkileri incelenmiştir.

Model uyum değerleri tablo-5'te verilmiştir.

**Tablo 5.** Model Uyum Değerleri

Uyum İndeksleri	Mükemmel Uyum	Kabul Edilebilir Uyum	Model
$\chi^2/Sd$ (197.431/96)	$\leq 3$	$\leq 5$	2.057
RMSEA	$0 \leq RMSEA \leq .05$	$.05 \leq RMSEA \leq .10$	.064
SRMR	$0 \leq SRMR < .05$	$.05 \leq SRMR \leq 0.10$	.031
GFI	$.90 \leq GFI \leq 1$	$.85 \leq GFI \leq .90$	.913
AGFI	$.90 \leq AGFI \leq 1$	$.85 \leq AGFI \leq .90$	.876
CFI	$.95 \leq CFI \leq 1$	$.90 \leq CFI \leq .95$	.965
NFI	$.95 \leq NFI \leq 1$	$.90 \leq NFI \leq .95$	.935
TLI	$.95 \leq TLI \leq 1$	$.90 \leq TLI \leq .95$	.957

Tablo 5'teki analiz sonuçlarında modelin uyum değerlerinin kabul edilebileceği görülmektedir.

**Tablo 6.** YEM Sonuçları

Yapısal İlişkiler	Standartlaştırılmış Regresyon Katsayıları ( $\beta$ )	Kritik Oran (C.R.)	R2	p	Hipotezler ve Sonuçları
MD<---AK	-3.197	-5.52	.996	.581	H <sub>1</sub> : Ret
MA<---AK	.987	8.588	.975	***	H <sub>2</sub> : Kabul
MG<---AK	.974	8.806	.949	***	H <sub>3</sub> : Kabul
MD<---MG	.655	.564	.996	.573	H <sub>4</sub> : Ret
MD<---MA	3.422	.603	.996	.547	H <sub>5</sub> : Ret

\*\*\*<0,001 (Anlamlılık düzeyi %5).

Tablo-6'ya bakıldığında, algılanan kalitenin marka güveni üzerinde olumlu ve anlamlı etkisinin olduğu görülmektedir ( $\beta=.974$ ;  $p<.05$ ). Aynı şekilde algılanan kalite marka aşkını olumlu ve anlamlı etkilemektedir ( $\beta=.987$ ;  $p<.05$ ). Fakat algılanan kalitenin marka değeri üzerinde anlamlı etkisinin olmadığı anlaşılmaktadır ( $\beta=-3.197$ ;  $p>.05$ ). Aynı şekilde marka güveni marka değerini anlamlı olarak etkilememektedir ( $\beta=.655$ ;  $p>.05$ ). Marka aşkı da marka değerini anlamlı olarak etkilememektedir ( $\beta=3.422$ ;  $p>.05$ ).

### 4. TARTIŞMA, SONUÇ VE ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

E-ticaret platformları gün geçtikçe daha fazla tüketici tarafından kullanılmaktadır. Bu çalışmanın tüketici davranışlarının perakende sektöründe dijital platformlardan nasıl etkilendiğinin anlaşılması açısından önemli bir araştırma olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada; marka aşkı, marka değeri ve marka güveninin algılanan kaliteden etkilenip etkilenmediklerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Çalışmadaki sonuçlarda algılanan kalitenin marka güvenini olumlu etkilediği görülmüştür. Elde edilen bu sonuç Çelikkol'un (2017) ulaştığı sonuç ile ve Işık'ın (2016) çalışmasında bulunan algılanan kalitenin hastane marka değerini olumlu etkilediği şeklindeki sonuç ile benzerlik göstermektedir.

Marka aşkının algılanan kaliteden etkilenip etkilenmediğinin anlaşılması amacıyla gerçekleştirilen istatistiksel analiz neticesinde marka aşkının algılanan kaliteden olumlu bir

şekilde etkilendiği görülmüştür. Bu sonuç Yıldız ve Günaydın (2019) tarafından yapılan araştırma sonuçlarıyla aynı doğrultudadır. Hazır giyim ve teknolojik ürün kategorilerini ele alarak yaptığı çalışma sonucunda Yalçıntekin (2020), marka aşkı ve algılanan kalite arasında olumlu ilişkinin sadece teknolojik ürün kategorisinde olduğu sonucuna varmıştır. Dolayısıyla elde edilen sonuçlar Yalçıntekin'in (2020) elde ettiği bulgular ile de uyumludur.

Algılanan kalitenin marka değerini anlamlı şekilde etkilemediği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonucun aksine Bulgur'un (2020) yaptığı çalışmada algılanan kalite ve marka değeri arasında olumlu bir ilişki bulunmuştur. Öte yandan Ural ve Perk'in (2012) gerçekleştirdiği araştırma sonuçlarında da marka değerinin algılanan kaliteden olumlu şekilde etkilendiği görülmüştür.

Marka güveninin marka değerini anlamlı olarak etkilemediği görülmüştür. Bu sonuç Papatya ve diğerlerinin (2015) yaptığı çalışmada elde ettiği sonuç ile benzerdir. Ancak Aydın'ın (2022) yaptığı çalışmada marka güveni marka değerini olumlu şekilde etkilemektedir. Başka bir çalışma olan Çelikkol'un (2017) bir hava yolu şirketi müşterileri üzerine gerçekleştirdiği çalışmada, marka değeri ve marka güveni arasında olumlu bir ilişki olduğu görülmüştür.

Yapılan analizde marka aşkının marka değerini anlamlı olarak etkilemediği görülmüştür. Aynı şekilde Akgözlü'nün (2020) araştırmasında marka aşkının marka değerini olumlu bir şekilde etkilemediği görülmüştür. Akgözlü'nün sonuçları ile mevcut çalışmanın sonuçları benzerlik göstermektedir.

Algılanan kalitenin marka güvenini ve marka aşkını olumlu etkilediği görülmüştür. Bu sonuç birçok araştırma sonucuyla benzerdir. Fakat algılanan kalitenin marka değeri üzerinde olumlu bir etkisine rastlanmamıştır. Bu sonucun nedeni e-perakendecilikte algılanan kalitenin marka değeri üzerindeki etkisinde müşteri algılarındaki farklılıklar olabilir. Ayrıca bu sonuç bağlamında müşteri algılarındaki farklılıkların A101 Kapıda uygulaması özelinde de olabileceği düşünülmektedir. Başka işletmelerin e-perakende uygulamalarına yönelik algılanan kalitenin ve A101 Kapıda uygulamasına yönelik algılanan kalitenin marka değeri üzerinde meydana getirdiği etkilerin karşılaştırıldığı ve derinlemesine mülakat yöntemleri gibi nitel yöntemlerle gerçekleştirilecek araştırmalar neticesinde neden böyle bir sonuca ulaşıldığı anlaşılabilir.

Marka güveninin marka değerini anlamlı bir şekilde etkilemediği sonucuna varılmıştır. Marka güveninin marka değerini olumlu etkilememesinin nedenleri arasında iletişim ve pazarlama faaliyetlerindeki eksiklikler, artan rekabet, tüketiciler arasındaki algı farklılıkları yer alabilir. Marka ile müşteriler arasında oluşan güven bağı, şirketi rakiplerinden farklılaştırarak daha yüksek marka değerinin oluşmasını sağlayabilir (Vural, 2013). Tüketicilerin tercihleri, deneyimleri ve beklentileri farklılaşabileceğinden, marka değeri ve marka güveni ilişkisini etkileyen faktörler de değişebilir.

Marka değerinin marka aşkıdan anlamlı bir şekilde etkilenmediği görülmüştür. Bunun nedeni işletmelerin stratejileri olabilir. Marka güveni marka aşkını oluşturmada en önemli unsurlardandır. Güven, müşteriler tarafından ürünün satın alınmasından önce, alışveriş esnasında ve satıştan sonra markaya karşı hissedilen güvendir. Müşteriler, pazar araştırması yaptığında, alışveriş esnasında ya da satış sonrasında markayı güven verici unsurlarla ilişkilendirmek ister. Örneğin, bir marka tüketicilere garanti güvencesi sunarak güven oluşturabilir. Bu şekilde, tüketicilerin markaya yönelik duygusal bir bağ kurma olasılığı artırılabilir (Doğan, 2019). Marka güveninin marka değerini anlamlı olarak etkilediği sonucuna varılmıştır. Marka güveninin marka aşkı açısından önemli bir unsur olduğu göz önünde

bulundurulduğunda marka aşkının marka değerini anlamlı bir şekilde etkilememesinde bu durumun etkili olduğu söylenebilir.

A101 Kapıda uygulamasında algılanan kalitenin marka güveni ve marka aşkı gibi pazarlama disiplini bakımından önemli değişkenleri olumlu yönde etkilediği anlaşılmıştır. Bu tür uygulamaların müşteriler tarafından kaliteli algılanması işletmeler için büyük kazanımlar sağlar. Bu açıdan teknolojik gelişmelere paralel ve yapılan pazar araştırmalarına bağlı olarak bu tür uygulamaların müşteri algılarındaki kalitesinin artırılması firmalar açısından önemlidir.

Bu araştırma, Türkiye’de yaşayan ve A101 Kapıda uygulamasıyla mağazalardan çevrimiçi alışveriş yapan kullanıcılar tercih edilerek, çevrimiçi platformlar üzerinde yapılmıştır. Fakat çalışma sonuçları başka ülkelerde yaşayan ve farklı e-ticaret uygulamalarından alışveriş yapan tüketicileri kapsamamaktadır. Bundan dolayı sosyal, kültürel ve ekonomik farklılıklardan kaynaklanan farklı e-ticaret uygulama kullanıcıları arasında ve başka ülkelerde yapılan çalışmalarda farklı sonuçlar bulunabilir.

Araştırma, Whatsapp, Facebook ve Instagram üzerinden A101 Kapıda uygulamaları kullanıcılarına ulaşılarak gerçekleştirilmiştir. Farklı sosyal, kültürel ve ekonomik özelliklerin olduğu yerlerde ya da farklı özelliklere sahip mobil uygulamalar üzerinde benzer çalışmalar yapılabilir. Migros sanal market, Şok cepte ve Getir gibi farklı özellikleri olan mobil uygulamalar ile ilgili de çalışmalar yapılabilir. Mevcut çalışmada, yalnızca A101 Kapıda uygulaması için algılanan kalitenin marka aşkı, marka değeri ve marka güveni üzerindeki etkisi araştırılmış olup ağızdan ağıza iletişim, satın alma niyeti, marka imajı, marka farkındalığı gibi başka değişkenlerin kullanıldığı çalışmalar da yapılabilir.

Medeni durum, yaş, cinsiyet, eğitim ve gelir durumu gibi değişkenler arası farklılıklar araştırılmamıştır. Demografik değişkenlere bağlı bir farklılığın olup olmadığı başka çalışmalarda incelenebilir. Bu çalışmada yer almayan şehir veya bölge gibi değişkenler ele alınarak, A101 Kapıda ve diğer mobil uygulamalarda algılanan kalitenin marka değeri, marka güveni ve marka aşkına olan etkilerini araştıran çalışmalar yapılabilir. Türkiye’de gerçekleştirilecek bir çalışma ile başka bir kültürde bulunan farklı bir ülkede benzer bir çalışma karşılaştırılabilir.

## KAYNAKÇA

- Aaker, D. A. (1991). *Managing Brand Equity: Capitalizing On The Value Of A Brand Name*. The Free Press.
- Akgözlü, E. (2020). *Marka Deneyimi, Marka Aşkı ve Marka Değeri Arasındaki İlişkiler Üzerine Bir Araştırma (Yüksek Lisans Tezi)*. Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı.
- Aydın, İ. (2022). *Marka Güveninin; Algılanan Kalite, Marka Değeri Ve Satın Alma Niyeti Üzerindeki Etkisinin Araştırılması*. 5. Uluslararası İzmir İktisat Kongresi, 165-176.
- Aytaç, M., & Öngen, B. (2012). Doğrulayıcı Faktör Analizi İle Yeni Çevresel Paradigma Ölçeğinin Yapı Geçerliliğinin İncelenmesi. *İstatistikçiler Dergisi: İstatistik ve Aktüerya*, 5(1), 14-22.
- Bagozzi, R. P., Yi, Y., & Phillips, L. W. (1991). Assessing Construct Validity İn Organizational Research. *Administrative Science Quarterly*, 36(3), 421-458.



- Bulgur, B. S. (2020). *The Interplay Between Marketing Mix, Brand Equity, Repurchase Intention And Consumer Confusion Within The Air Conditioning Market (Master Thesis)*. Bahcesehir University, Institute of Social Sciences.
- Carroll, B. A., & Ahuvia, A .C. (2006). Some Antecedents and Outcomes of Brandlove. *Marketing Letters*, 17(2), 79-89.
- Chaudhuri, A., & Holbrook B. M. (2002). Product-Class Effects on Brand Commitment and Brand Outcomes: The Role of Brand Trust and Brand Affect. *Journal of Brand Management*, 10(1), 33-58.
- Coelho, A., Bairrada, C., & Peres F. (2019). Brand communities' relational outcomes, through Brand Love. *Journal of Product and Brand Management*, 28(2), 154-165.
- Çelikkol, Ş. (2017). Marka Değeri ve Marka Güveni İlişisini Ölçmeye Yönelik Bir Havayolu Şirketi Müşterileri Üzerinde Araştırma. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), 271-301.
- Delgado-Ballester, E., & Munuera-Alemán, J. L. (2005). Does Brand Trust Matter To Brand Equity?. *Journal Of Product & Brand Management*, 14(3), 187-196.
- Durmuş, I., & Yıldız, S. (2020). Tüketicilerin Web-Sitelerine Yönelik Algılanan Fayda, Algılanan Kalite, Tutum Ve Çevrimiçi Satınalma Davranışları: Teknolojik Ürünler Örneği. *Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 20(40), 201-216.
- Hair, J. F., Jr., Black, W. C., Babin, B. J., & Anderson, R. E. (2009). *Multivariate Data Analysis*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.
- Halis, M. (2000). *Paradigmadan Uygulamaya Toplam Kalite Yönetimi ve ISO-9000 Kalite Güvence Sistemleri ve ISO-9002 Kalite Belgesi Çalışmaları*. Beta Yayınları.
- İslamoğlu, A. H. (2009). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş, İzmir.
- Ismail, A. R., & Spinelli, G. (2012). Effects Of Brand Love, Personality And Image On Word Of Mouth: The Case Of Fashion Brands Among Young Consumers. *Journal Of Fashion Marketing And Management*, 16(4), 386-398.
- Işık, O. (2016). Algılanan Kalitenin Hastane Marka Değerine Etkisi. *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi*, 19(1), 57-72.
- Liao, Y. K. (2015). *The Role Of Trust On Brand Loyalty And Brand Equity*. In Joint International Conference (pp. 603-612).
- Machado, J. C., Vacas-De-Carvalho, L., Azar, S., André, A. R., & dos Santos, B. P. (2019). Brand Gender and Consumer Based Brand Equity on Facebook: The Mediating Role of Consumer-Brand Engagement and Brand Love. *Journal of Business Research*, 96, 376-385.
- Papatya, N., Papatya, G., & Hamşioğlu, B. A. (2015). Sürdürülebilir Rekabet Yönetiminde Marka Değeri Ve Marka Güveni: Süleyman Demirel Üniversitesinde Bir Uygulama. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 20 (3), 35-54.
- Süer, S. (2022). Marka Güveni, Marka İmajı Ve Marka Değerinin Marka Evangelizmi Üzerindeki Etkisi: E-Ticaret Markaları Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 4(6), 253-280.
- Topçu, C. (2017). Elektronik Ticaretin Marka Değeri Üzerindeki Etkisi. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (4), 223-252.
- Ural, T., & Perk, G. H., (2012). Tüketici Temelli Marka Değerinin Kişisel Bilgisayar Satın Alma Niyeti Üzerine Etkisi: Antakya'da Bir Çalışma. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11-25.

- Verma, P. (2021). The Effect Of Brand Engagement And Brand Love Upon Overall Brand Equity And Purchase İntention: A Moderated-Mediated Model. *Journal of Promotion Management*, 27(1), 103-132.
- Vural, Z. (2013). *Determinants Of Brand Equity Dimensions: A Consumer Based Model Incorporating Product Value, Brand Trust-Affect, Risk Aversion, Country İmage And İnvovement (Yüksek Lisans Tezi)*. İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İşletme Mühendisliği Ana Bilim Dalı.
- Yalçıntekin, T. (2020). *Marka Aşkının Öncülleri Ve Sonuçları Üzerine Bir Araştırma: Hazır Giyim Ve Teknolojik Ürün Kategorilerinin Karşılaştırılması (Doktora Tezi)*. Sakarya Üniversitesi, İşletme Enstitüsü, İşletme Ana Bilim Dalı, Üretim Yönetimi ve Pazarlama Bilim Dalı.
- Yaşlıoğlu, M. M. (2017). Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi Ve Geçerlilik: Keşfedici Ve Doğrulatory Faktör Analizlerinin Kullanılması. *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, 46, 74-85.
- Yıldız, E., & Günaydın, R. (2019). Marka Aşkının Öncülleri ve Sonuçları: Doğu Karadeniz Bölgesinde Bir Uygulama. *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 6(2), 323-338.
- Yoo, B., & Donthu, N. (2001). Developing and Validating a Multidimensional Consumer-Based Brand Equity Scale. *Journal of Business Research*, 52, 1-14.

Dr.  
 **Hami AKMAN**  
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi,  
Dr., Van Yüzüncü Yıl University  
hamiakman@gmail.com

## DEDE KORKUT'UN GÜNBED NÜSHASINDAKİ DEYİMLERE GENEL BİR BAKIŞ

AN OVERVIEW OF THE IDIOMS IN THE  
GUNBED EDITION OF DEDE KORKUT

### ARTICLE INFORMATION | MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** | **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

26.08.2024 | **Date Received** | **Geliş Tarihi** | 26.08.2024

03.11.2024 | **Date Accepted** | **Kabul Tarihi** | 03.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](#) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](#)



**Author Contributions** | This study has a single author

**Yazar Katkıları** | Çalışma tek yazarlıdır.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

## DEDE KORKUT'UN GÜNBED NÜSHASINDAKİ DEYİMLERE GENEL BİR BAKIŞ

### ÖZET

Türk edebiyatında 2019 yılına kadar Dede Korkut hikâyelerinin bilinen iki nüshası vardı. Bunlardan birisi Almanya'nın Dresden şehrinde bulunan ve asıl ismiyle *Kitâb-ı Dedem Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân* olan nüshadır. Bu nüsha bir giriş ve 12 hikâyeden oluşmaktadır ve genel itibarıyla harekesizdir. İkinci nüsha Vatikan'da bulunan ve şu an Vatikan Kütüphanesi'nde bulunan nüshadır. Vatikan nüshası 6 hikâyeden oluşmakla beraber bir tanesi eksiktir. Bu nüsha Dresden'dekine göre oldukça kusurludur. Harekelidir, ancak hareketlerin konduğu yerlerde de birçok hata yapılmıştır. Bu iki nüshaya, yukarıda ifade edildiği üzere, 2019 yılında tanıtımı yapılan ve genel olarak Günbed/Günbet nüshası olarak bilinen nüsha da katılmıştır. Günbed nüshasının Azerbaycan Türkçesine ait olduğu ve 17-18. yüzyıllarda yazıldığı düşünülmektedir. Bu nüsha üzerinde bulunuşundan itibaren birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmada da söz konusu eserde yer alan deyimler öge bakımından sıralanışı esas alınarak incelenmiştir. Eserde toplam 145 deyim tespit edilmiştir. Bu deyimlerden tek öğeden oluşanların sayısı 138, birden fazla öğeden oluşanların sayısı ise 7'dir. Tek öğeden oluşan bu 138 deyimden, 83 adet kullanımı bulunan *nesne + fil* ile 25 adet kullanıma sahip *yer tamlayıcısı + fil* şeklinde kurulanlar sayısal fazlalıklarıyla dikkat çekicidir. Bunlardan isim ögesi organ isimlerinden oluşanların sayısı 29'dur. İsim unsuru iki öğeden oluşan deyimlerin sayısı ise 7'dir. Çalışmada deyimlerin anlamı, örneği ve günümüz Türkiye Türkçesine aktarımı ile ifade ettiği kavram tablo üzerinde verilmiştir. Ayrıca bunların Türkçe mi yabancı bir kelimedenden mi oluştuğuna da değinilmiştir. Deyimlerin ifade ettikleri kavramlar, eserin içeriğiyle alakalı olarak genelde kahramanlık ve savaşla ilgilidir.

**Anahtar Kelimeler:** Dede Korkut, Dresden Nüshası, Vatikan Nüshası, Günbed Nüshası, Deyim.

## AN OVERVIEW OF THE IDIOMS IN THE GUNBED EDITION OF DEDE KORKUT

### ABSTRACT

Until 2019, there were two known copies of Dede Korkut stories in Turkish literature. One of them is the copy found in Dresden, Germany, and originally titled *Kitâb-ı Dedem Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*. This copy consists of an introduction and 12 stories and is generally unmoved. The second copy is found in the Vatican and currently in the Vatican Library. The Vatican copy consists of 6 stories, one of which is missing. This copy is quite defective compared to the one in Dresden. It is gestured, but many mistakes have been made in the places where the gestures were placed. As mentioned above, these two copies were joined by the copy introduced in 2019, generally known as the Günbed/Günbet copy. It is thought that the Günbed copy belongs to Azerbaijani Turkish and was written in the 17th-18th centuries. Many studies have been carried out on this copy since its discovery. In this study, the idioms in this work were analyzed based on their order in terms of elements. A total of 145 idioms were identified in the work. The number of these idioms consisting of a single element is 138, and those consisting of more than one element is 7. Among these 138 idioms consisting of a single element, those formed as object + verb with 83 uses and place complement + verb with 25 uses are remarkable with their numerical excess. Among these, the number of those whose noun element consists of organ names is 29. The number of idioms whose noun element consists of two elements is 7. In the study, the meaning of the idioms, the example and the concept it expresses with its transfer to today's Turkey Turkish are given on the table. In addition, it is also mentioned whether they are composed of Turkish or a foreign word. The concepts expressed by idioms are generally related to heroism and war in relation to the content of the work.

**Keywords:** Dede Korkut, Dresden Copy, Vatican Copy, Günbed Copy, Idiom.

## 1. GİRİŞ

Dede Korkut'un 2019 yılına kadar bilinen iki nüshası vardı. Bunlardan birisi asıl ismi *Kitâb-ı Dedem Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân* olan ve 1815 yılında Fleischer von Diez tarafından Almanya'nın Dresden şehrinde bulunduğu için Dresden nüshası olarak bilinen nüshasıdır. Şu anda Dresden Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunan bu nüshada toplamda 12 hikâye yer almaktadır. Dede Korkut'un bilinen diğer nüshası İtalyan Ettore Rossi tarafından 1952 yılında Vatikan'da bulunmuştur. Vatikan nüshası olarak tanınan bu nüsha şu an Vatikan Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Vatikan nüshasında bir giriş ve 6 hikâye yer almaktadır. Ancak bu altı hikâyeden bir tanesi eksiktir. Dresden nüshasına göre çok kötü bir durumda olan Vatikan nüshası harekelidir. Harekelerin çoğu zaman yanlış yerlere konduğu görülmektedir. Hatta özel isimlerin yazılışında bile bir birlik söz konusu değildir (Ergin, 2009, s. 66). Dresden nüshasıysa çok az yerde rastlanmasına rağmen neredeyse harekesizdir (Gökyay, 2006, s. 643).

Dresden ve Vatikan Nüshası üzerinde çok fazla sayıda çalışma yapılmıştır. Sadece kitap çalışması olarak bakıldığında Muharrem Ergin'in *Dede Korkut Kitabı 1-2*, Orhan Şaik Gökyay'ın *Dedem Korkudun Kitabı*, Semih Tezcan'ın *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*, Osman Fikri Sertkaya'nın *Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshasının "Giriş" Bölümü (Metin Transkripsiyonu ve Açıklama Notları)*, Saadetin Özçelik'in *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Giriş, Notlar I ve Dede Korkut -Dresden Nüshası -Metin, Dizin ve Mustafa Kaçalin'in Oğuzların Diliyle Dedem Korkud'un Kitabı* adlı eserleri ilk sırada sayılabilecek çalışmalar arasındadır.

Dede Korkut'un üçüncü nüshasıysa 25-27 Nisan 2019 yılında Bayburt Üniversitesi tarafından düzenlenen *Dünya Kültür Mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu*'nda Metin Ekici tarafından sunulan bildiriyle ilim âlemine tanıtılan Günbed nüshası olarak bilinen nüshadır (Ercilasun, 2021, s. 598). Günbed nüshasını, İran'ın Türkmen Sahra bölgesinde yaşayan Veli Muhammed Hoca 2018 yılında 23 Aralık Çarşamba günü bulmuştur (Shahgoll vd. 2019, s. 150). Bu nüshayı Türkistan/Türkmen nüshası olarak adlandıran Metin Ekici söz konusu nüshanın 31 varaktan oluştuğunu, her sayfasında 14 satırlık yazı bulunduğunu, gerekmedikçe yazıda hareke kullanılmadığını ve içinde 23 adet soylamanın bulunduğunu ifade etmiştir. Ekici, bunlara ek olarak nüshada 48. sayfanın 7. satırından itibaren *Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi* başlıklı anlatmanın yer aldığı bilgisini vermiştir (2019, s. 20). Bu nüshanın ilk yaprağı kayıp olduğu için adının yazmada ne şekilde kayıtlı olduğu bilinmemektedir. Buna rağmen eserde Kazan Beyin ejderhayı öldürmesinin anlatıldığı anlatıdan yola çıkarak eserin adı Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi şeklinde anılabilir (Özçelik, 2020, s. 13). Bu nüsha ayrıca internet üzerinde dolaşan Veli Muhammed Oğuznânesi, Sadigh (Hüseyin Düzgün)'in teklif ettiği Karadağ Yazması, Yusuf Azmun'un sunduğu Türkmen Sahra yazması ve dördüncüsü de Kafarlı Seyfettin Rızasoy'un teklif ettiği *Kitâb-ı Türkmen* gibi isimlerle de anılmıştır. Metin Ekici yazmaya önce Türkistan/Mangışlak nüshası, ardından Türkistan /Türkmen Sahra nüshası adını vermiştir. Altıncı adlandırma Nasser Khaze Shahgoli ve arkadaşlarının kullandığı Günbet yazması ismidir. Yedinci isimlendirme Dede Korkut'un Üçüncü nüshası adıyla Ramiz Asker'den gelmiştir. Nüsha ayrıca Alırıza Serrafi ile arkadaşları tarafından teklif edilen Türkmen Sahra Kitabı ve Asif Hacıyev'in verdiği Türkmen Kitabı adlarıyla da anılmıştır (Sertkaya & Uzuntaş, 2020, s. 9-10).

Günbed nüshasının muhtemelen 17. ya da 18. yüzyıllarda Azerbaycan Türkçesine ait olduğunu belirten Ahmet Bican Ercilasun, bu görüşünü bazı dil verileriyle desteklemiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Damak ünsüzü olan *n* sesinin diş sesi *n'*ye dönüşmesi (*içün, çeküben...*), *gibi* edatının günümüz Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi *kimi* şeklinde *m*'li kullanılması, *yığı, yıldırım, yirmi, yücelmek* kelimelerinin *y*'siz kullanılmaları, *yedi*'nin *yeddi* şeklinde, şeddeli

yazılması, *tut-* fiilinin *dut-* şeklinde *d*'li şekilde kullanılması, *-mak* ve *-duk* eklerinin ince ünlülerden sonra da kalın olarak kullanılmaları: *Tükenmağ, gelduğ* gibi. Teklik ikinci şahıs emir ekinin günümüzde, özellikle Güney Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi *-gilen* pekiştiricisi ile kullanılması (2021, s. 601-603) gibi.

Günbed/Günbet nüshası üzerine bulunuşundan beri birçok çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında yukarıda bahsi geçen Nasser Khaze Shahgoll, Valiollah Yaghoobi, Shahrouz Aghatabai ve Sara Behzad'ın birlikte hazırladıkları ve *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanan *Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması (İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım)* adlı makale en kapsamlı olanıdır. Ahmet Bican Ercilasun'un *Makaleler II* adıyla kitaplaştırılan eserinde yer alan *Dede Korkut'un Yeni Nüshası Üzerine (Konu-Bağlantılar-Yer-Zaman-Okuyuş)*, *Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar* ile *Yeni Dede Korkut Yazmasında Salur Kazan'ın Ejderhayı Öldürdüğü Boy* adlı makaleleri nüshanın dili, yazıldığı yer ve zamanı ile ilgili önemli bilgiler içermektedir. Saadetin Özçelik'in *Dede Korkut Oğuznamelerinin Kaç(ıncı) Nüshası Bulundu ve Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine -Günbed Nüshası Işığında- Düzeltme Teklifleri* ile Özgür Ay ve Kübra Duran Şafak'ın *Dede Korkut-Günbed Yazması-Kazan Bey Oğuznamesi'nde Bağlama Grupları* adlı çalışmaları diğer bazı makalelerdir. Yusuf Azmun'un *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması (Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası)*, Metin Ekici'nin *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*, Osman Fikri Sertkaya ve Hülya Uzuntaş'ın *Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler'i (1-2)*, Saadetin Özçelik'in *Dede Korkut -Günbed Yazması- Kazan Bey Oğuznamesi (Giriş, inceleme, notlar, metin -dil için çeviri-dizinler)*, Türkiye dışında da eser üzerinde bazı çalışmalar yapılmıştır. Bayram Guliyev'in *Kitabi Dedem Gorgud ve Onun Türkmen Sehra Nüshesi (Transliteratsiya, Fotofaksimile, Qeyd ve Şerhler)* adlı kitabı, Ramazan Qafarlı ve Seyfəddın Rzasoy'un *Kitabi-Dədə Qorqud'Un Üçüncü Əlyazması, Yoxsa "Kitabi-Türkmən Lisani Oğuznaməsi"* ile Ramiz Asker'in *Kitabi-Dədə Qorqud'un Üçüncü Əlyazması* adlı makaleleri bunlardan bazılarıdır.

Genel hatlarıyla tanıtılan Günbed/Günbet nüshasının dikkat çekici yönlerinden biri de içerisinde barındırdığı deyim varlığındaki zenginliktir. Bu zengin deyim varlığının özelde Dede Korkut çalışmalarına genelde ise Türk diline katkı sunacak nitelikte olması bu çalışmanın meydana gelmesindeki nedeni oluşturmuştur. Eserdeki deyimlere geçmeden önce deyim hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Deyim; gerçek anlamından az ya da çok sıyrılıp mecazi bir anlama bürünen, çekici bir anlatım özelliği olan kalıplaşmış kelime veya kelime grubudur (Korkmaz, 2017a, s. 111; Topaloğlu, 2019, s. 48; Aksoy, 2017, s. 498). *Türk Dil Kurumu (TDK) Türkçe Sözlük*'te ise deyim tanımı şöyle verilmiştir: "Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir" (2011, s. 651). Bu tanımlardan da faydalanarak deyim başlıca özellikleri şöyle özetlenebilir: 1. Deyimde gerçek anlamdan mecazi anlama geçiş vardır. 2. Deyim kalıplaşmış söz dizisidir. 3. Deyimler çekici bir anlatıma sahiptir. 4. Deyimler genelde az iki kelimedenden oluşur. 5. Deyim az sözle çok şey anlatır, yani özlü bir anlatıma sahiptir. 6. Deyimin kendine özgü bir anlamı vardır. 7. Kalıplaşma özelliği sayesinde deyim kendisini oluşturan kelimelerin yeri değiştirilemez ya da yerlerine başka kelimeler kullanılamaz. 8. Deyimler, aldıkları çeşitli çekim ekleri ile cümlelerin çeşitli ögelerini (nesne, yer tamlayıcısı, zarf gibi) oluşturabilirler.

Günbed/Günbet nüshasında yer alan deyimlerin; ögelere göre sınıflandırılması, anlamı, örnekleri, Türkiye Türkçesine aktarımı ve ifade ettiği kavramlar tablo üzerinde gösterilmiştir. Deyimlerin ögelere göre sınıflandırılmasından kasıt deyimde yer alan fiil unsurundan önceki ad/isim ya da ad/isim grubunun bu fiile hangi öge göreviyle bağlanmış olmasıdır. Mesela *ağzın*

*aç-* (ağzını açmak) “söz söylemek üzere hareket etmek, söz söylemeye niyetlenmek” deyiminde *ağzın* kelimesi *açmak* fiilinin bir nesnesidir. Bu yöntem diğer öğelerden oluşan deyimler için de kullanılmıştır. Deyimin orijinal şekli tablonun ilk satırında *deyim* adı altında belirtilmiştir (ağz aç-, ağzın öp-...). İkinci satırda deyimün cümledeki kullanımından yola çıkılarak anlamına, üçüncü satırda örneğine ve bu örneğin Türkiye Türkçesine aktarımına, dördüncü satırda ise ifade ettiği kavrama yer verilmiştir. Bunun yanı sıra deyimün oluşturan isim ögesinin özelliklerine de değinilmiştir. Bunlar; bu ögenin tek kelime veya birden fazla kelimedenden mi meydana geldiğine, ne kadarının organ adı ile kurulduğuna, Türkçe mi yabancı bir kelimedenden mi oluştuğuna dair verilen bilgilerden oluşmaktadır. Çalışmada deyimler için verilen örnekler Nasser Khaze Shahgoll, Valiollah Yaghoobi, Shahrouz Aghatabai & Sara Behzad’ın hazırladıkları *Dede Korkut Kitabı’nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım* adlı çalışmalarından alınmıştır. Deyimlerin anlamlandırılması ile örneğinin günümüz Türkiye Türkçesine aktarımı tarafımızca yapılmıştır.

Yukarıda verilen genel bilgilerden sonra Dede Korkut’un Günbed/Günbet nüshasında yer alan deyimler ve bunların bahsedilen özellikleri aşağıdaki tablolarla açıklanmıştır.

## 2. TEK ÖGEYLE KURULANLAR

Deyimler ya da anlamca kaynaşmış birleşik fiiller şekil olarak göz önüne alınınca fiilden önce gelen ad ögesinin sayısına göre üç başlıkta ele alınabilir. Bunlar: 1. Tek ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller (*içi geç-*, *kanat ger-*, *yuvadan uç-*...), 2. İki ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller (*ağzı laf yap-*, *dumanı baştan tüt-*...), 3. Üç ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller (*şeytana papucunu ters giydir-*...) şeklindedir (Korkmaz, 2017b, s. 203-204). Dede Korkut’un Günbed/Günbet nüshasındaki deyimlerin isim ögesi ya tek ya da iki ögelidir.

Bu kullanımlarda deyimde yer alan fiilden önceki ad/isim ögesinin tek öğeden oluştuğu görülmektedir. Deyimler genellikle bu şekilde oluşturulmuştur ki bunların sayısı 138’dir.

### 2.1. Nesne + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Deyimün oluşturan kelimelerden başta yer alan öge (ad/isim) sonraki öğeye (fiil) bir nesne bağlantısıyla bağlıdır (Korkmaz, 2017, s. 202). Bu şekilde kurulan deyim sayısı 83’tür. Bu sayının 20 tanesinin isim unsurunu organ isimleri oluşturmuştur (ağz: 3, baş: 5, boyun: 1, bél: 1, daban: 2, el: 1, gönül (kalp): 1, göz: 1, öd: 1, yürek: 1, yüz: 3). Deyimlerden isim unsuru yabancı bir kelimedenden oluşanların sayısı 14’tür, tek kelimedenden oluşup Türkçe olanların sayısıysa 69’dur. Bunlardan diğer 2’sinin isim unsuruysa tekrar grubu (tayın tuşun bilme-) ve bağlı cümleden oluşmaktadır (ne yedim ne gördüm deme-).

**Tablo 1.** Nesne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>ağz aç- (Ağzı açmak)</b>	“Söz söylemek, konuşmak (Saraçbaşı, 2010, s. 42).”	“ <b>Ağz açub</b> bir Allâh’uñ adını kim adamaz?” (1b/7) (Ağz açıp da bir olan Allah’ı kim zikretmez?)	Söz, ifade
<b>ağzın öp- (Ağzını öpmek)</b>	“Ağzını öpeyim, ne güzel söyledin” (Aksoy, 2017, s. 546) anlamında deyim. Bu deyimün, aynı anlamda ağzını seveyim şekli de vardır (Parlatır, 2010, s. 47). Azerbaycan	“Allâh Tarı şaña bir deyenüñ <b>ağzın öpim</b> , iki deyenüñ ağzın çarpım!” (28a/12-13) (Allah Tanrı, sana bir diyenin ağzını öpeyim, iki diyenin ağzına vurayım!)	Güzel söz

			Türkçesinde de <i>ağzını öpüm</i> şeklinde söz konusu deyimde rastlanmaktadır (Altaylı, 2005, s. 42).	
<b>ağzın çarp- çarpmak)</b>	<b>(Ağzına)</b>	Ağzına vurmak, konuşan kimsenin hoşlanılmayan bir kelimesini söylemesine mani olmak.	"Allâh Tanı sana bir deyenün ağzın öpim, iki deyenün <b>ağzın çarpım!</b> " (28a/12-13). (Allah Tanrı, sana bir diyenin ağzını öpeyim, iki diyenin ağzına vurayım!)	Vurma, vuruş, darbe
<b>ağzın sög- sövmek)</b>	<b>(Ağzını)</b>	Ağır küfürler etmek, hakaretler etmek.	"...dayısı Ğazamı keşiş dèyüb <b>ağzın sögeñ</b> , (13a/13b-13/2) (...Dayısı Kazan'a keşiş diyerek küfreden...)	Küfür
<b>âmân dè- (Aman demek)</b>		Merhamet dilenmek, yardım istemek.	"...yılılañ er <b>amân dèse...</b> " (16b/1-2). (...yere düşen yiğit merhamet dilense...)	Yardım
<b>at oynat- (At oynatmak)</b>		Ata binmek, ata binip hüner göstermek (Parlatır, 2010, s. 115).	"Kara Budağ <b>at oynatdı.</b> " (30b/3). (Kara Budağ ata bindi, atla hüner gösterdi.)	Ata binme, hüner gösterme
<b>at yetür- yetiştirmek/ulaştırmak)</b>	<b>(At)</b>	Atla düşmana saldırmak, hücum etmek.	" <b>At yetürse</b> düşmanı polad keser" (3b/3). (Atla hücum etse, düşmanı polat keser.)	Hücum, saldırı
<b>bağdaş kur- kurmak)</b>	<b>(Bağdaş)</b>	Sağ ayağını sol ayağının, sol ayağını da sağ ayağının altına koyup oturmak	"Ejdehânun üstinde <b>bağdaş kurdı.</b> " (29a/b-14-1). (Ejderhanın üstünde bağdaş kurdu.)	Oturma
<b>bahâne tap- bulmak)</b>	<b>(Bahane)</b>	Bahane bulmak, mazerete sığınmak.	"...korhusındañ hiç <b>bahâne tapmayub</b> , gözlerini çıkarubdur" (29a/6-7). (...korkusundan hiç bahane bulmayıp gözlerini çıkarmıştır.)	Bahane
<b>baş al- (Baş almak)</b>		Can almak, birisini öldürmek.	"...yâ <b>baş vèrür</b> , yâ <b>baş alur</b> , yoldaşını kırtarur." (15a/9). [... ya baş verir (canını feda eder) ya baş alır (başkasının canını alır) yoldaşını kırtarır (yine de).]	Öldürme, ölüm
<b>baş ender- (Baş indirmek)</b>		Baş kesmek, kılıç vs. ile başı boyundan ayırmak, adam öldürmek.	"Kemiklice <b>başları endermese...</b> kara polad sav kılıçlar neye yarar?" (6b/11-12). (Kemikli başları kesmezse ... kara polat keskin kılıçlar (o zaman) neye yarar (ki)?)	Öldürme, ölüm
<b>baş vèr- (Baş vermek)</b>		Canını vermek, ölmek.	"...yâ <b>baş vèrür</b> , yâ baş alur, yoldaşını kırtarur" (15a/9). [... ya baş verir (canını feda eder) ya baş alır (başkasının canını alır) yoldaşını kırtarır (yine de).]	Öldürme, ölüm
<b>başın kes- kesmek)</b>	<b>(Başını)</b>	Başını almak, öldürmek.	"Alay Hanıla Bulay Hanun Belhile Buğara'da <b>başın keser...</b> " (13b/14a-10/2). (Alay Han ile Bulay Han'ın Belh ile Buhara'da başını kesen...)	Öldürme, ölüm
<b>baş uçur- (Baş uçurmak)</b>		Baş kesmek, adam öldürmek.	"Kara polad sav kılıçlar sevinür <b>baş uçurub</b> sügsün bölse" (19a/11). (Kara polat saf kılıçlar sevinir baş uçurup enseden ikiye ayırır.)	Öldürme, ölüm
<b>boynın ur- vurmak)</b>	<b>(Boynunu)</b>	Öldürmek, kılıçla boynuna vurup öldürmek.	"...Koñur Alpuñ <b>boynın urağ...</b> " (13b/14a-10/2). (...Konur Alp'in boynunu vuran (onu kılıçla öldüren) asker başı Afşar gibi iyi bir okçu olsa.)	Öldürme, ölüm
<b>canını saħla- saklamak)</b>	<b>(Canını)</b>	Korumak, muhafaza etmek.	"...kuru bühtân belâsındañ Dedem dèr Hâk Ta'âlâ <b>saħlasuñ cânuñuzu!</b> " (15b/1-2). (Kuru iftira belasından yüce Allah sizi korusun der Dedem.)	Koruma, muhafaza etme
<b>cân vèr- (Can vermek)</b>		Can vermek, ölmek, canını feda etmek.	"Bir igid saħ olduķca bir yaraķa <b>cân vèrür</b> " (28b/7-8). (Bir yiğit, bir silah için ölür.)	Öldürme, ölüm
<b>bèl bakla- (Bel bağlamak)</b>		Güvenmek, dayanmak.	"...yaradañ bir cebbâra <b>bèl bakladum</b> " (25a/9).	Güven



			(Yaratan bir Cebbar'a bel bağladım.)	
<b>bıçak çek-</b> (Bıçak çekmek)	Bir şeyi kesmek üzere bıçağını çıkarmak.		"İbrâhîm'e onda vârdı, apardı 'Arafât dağına İsmâ'ile <b>bıçak çekti.</b> " (1b/1). (Orada İbrahim'e orada İsmail'i verdi, İbrahim, Arafat Dağı'nda İsmail'i kurban etmek üzere bıçağını çekti.)	Kesme
<b>daban çal-</b> (Taban çalmak)	Yürümek, uzun mesafe almak.		"...altmış ağac yolu bir gecede <b>daban çalar</b> " (8a/13). (Altmış ağaç yolu bir gecede kat eder.)	Yürüme, yol kat etme
<b>daban kız-</b> (Taban kızmak)	Koşmak, seğırtmek.		"...er elinden cılav darta, <b>köpük saçar, daban kızar, göz çerelür</b> , dağ gözedür" (11a/10-11). (Yiğidin elinden dizgini çeker, öfkelenir, koşar, göz yuvasından fırlar.)	Yürüme, yol kat Etme
<b>doğru dut-</b> (Doğru tutmak)	Bir şeyi hakkıyla yerine getirmek, uygulamak.		"Oğduğun <b>doğru dutsa</b> , bu dünyâda 'âlim zekî gerek" (1b/8-9). (Okuduğuna riayet etse, ona uysa bu dünyada âlim ve zeki olmalı insan)	Doğruluk, dürüstlük
<b>döl dök-</b> (Döl dökmek)	Erkek (hayvan ya da insan) dölünü dişi rahmine bırakmak.		"Ağayllar meleşürse gönül imrer, <b>dölün töker</b> , körpe kuzu yêtürür, kâmil eyler" (3b-3a/13-1). [Koyunlar meleştiği zaman (koyun ve koçlar çiftleşmek) ister, (koçlar) döl döker (tohum bırakır), körpe kuzu doğurur ve onu yetiştirir.]	Nesil, üreme
<b>ekmegini ye-</b> (Ekmeğini yemek)	Nimetinden faydalanmak, emeklerini görmek. Geçim bakımından birisinin yardımından yararlanmak (Parlatır, 2010, s. 332).		"Ağ <b>ekmegin yedigüm</b> aça aça!" (29b/3-4). (Ak ekmeğini yediğim ağa!)	Fayda, yarar
<b>hayır görme-</b> (Hayır görmemek)	Faydasını görmemek, yararı dokunmamak.		"Beze miskîn <b>hayır görmez</b> kürileş nâkes baylar Dedem dër talanıbağ pozulsa yæg" (23a/13). (Zavallı miskin kimsenin hayır görmediği cimri zenginler dağılıp bozulsa iyidir der Dedem.)	Fayda, yarar-zarar
<b>elçi düz-</b> (Elçi düzmek)	.Elçi göndermek		"...yad yağını varur gelür, ortaluğda <b>elçi düzer</b> " (3b/9-10). (Yabancı düşmana gider gelir, ortalıkta elçi gönderir.)	Elçilik
<b>ev tik-</b> (Ev dikmek)	Ev yapmak, inşa etmek.		"Ev yanında <b>ev tikerse</b> oğul yaşşı" (22b/6). (Oğul, ev yanına ev yapsa iyidir.)	Ev yapma
<b>evini ayır-</b> (Evini ayırmak)	Gelin ve damat ayrı bir eve taşınmak, ilk geldikleri evden başka bir eve gitmek.		Atağ yaman, anağ yaman, menüm evciğezimi ayır dëye" (21a/12-13) "Başımın bahtı alp yiğidim, baban kötü, anan kötü, benim evimi ayır!"	Evlilik, ev hâli
<b>eli geç-</b> (Eli geçmek)	Ulaşmak, vasıl olmak.		"...hâcî olub Mekke kuflına <b>eli geçeç.</b> " (13b/3-9). (...hacı olup Mekke anahtarına ulaşan...)	Ulaşma, vasıl olma
<b>elin dut-</b> (Elini tutmak)	Elini tutmak, yardım etmek, yardımcı olmak.		"Ağar çaylar üstine körpi salım, kalmışların <b>elin dutım</b> " (28a/13-14). (Akar çayların üstüne köprü kurayım, zor durumda kalanlara yardım edeyim.)	Yardım, destek
<b>el vër-</b> (El vermek)	Elini tutmak, sıkmak.		"Eli min geldi dëyende <b>el vërüb</b> elleşmedüm, azdur dëdüm" (25a/2-3). (Eli bin geldi dendiğinde el uzatıp elini tutmadım, azdır dedim.)	Tokalaşma
<b>ğavğa sal-</b> (Kavga düşürmek)	Aralarında kavga dövüş çıkarmak.		"...kara köpek it oğlına <b>ğavğa salur</b> " (8b/2). (...Kara köpek it oğlunun içine kavga düşürür.)	Kavga, dövüş
<b>gelin düş-</b> (Gelin düşmek)	Gelin gelmek.		"...yad oymakdağ Oğuz senüñ içüñe bir kız gele, <b>gelin düşe</b> " (21a/9). (... Oğuz, yabancı bir oymaktan senin içine bir kız gelip gelin olsa...)	Evlilik, ev hâli
<b>gönlin al-</b> (Gönlünü almak)	Gönlünü almak, hoş etmek, iyi hissettirmek.		"İgidinüñ <b>gönlin alub</b> kevcüdende..." (24b/2). (...yiğidinin gönlünü alıp, yumuşaklaştırdığında...)	Gönül hoşluğu
<b>gün görme-</b> (Gün görmemek)	İyi bir an yaşamamak, olumsuzluklar içinde hayat sürmek, mutluluğu tadamamak.		"Gün orta ileñ ikindinüñ arasınca <b>gün görmedüm</b> " (22a/1). (Öğlen ile ikinci arası kadar bile olsa mutlu olamadım.)	Zorluk, mutsuzluk
<b>göz gezdir-</b> (Göz gezdirse)	Bakmak, araştırmak üzere		"Arı cihan yüzine <b>göz gezdürse</b> ... kınatu ala	Bakma, göz

	bir yere, bir şeye nazar etmek.	saşsakana ol özini şakıdur mı?" (4a/7-8). (Temiz yeryüzüne göz gezdirse ... kanadı ala saksaganla kendini yakaladır mı?)	gezdirme
<b>haber gel-</b> (Haber gelmek)	Haber alınmak, birisi ya da bir şey hakkında malumat edinmek.	"Pâdişâh Bayındıra <b>haber geldi</b> " (30a/7). (Padişah Bayındır'a haber geldi.)	Haber
<b>hay deme-</b> (Hay dememek)	Anında yapmak, vakit kaybetmeden, hemen yerine getirmek.	"... <b>hay demedin</b> baş getirür" (11b/10-11). (Hemen baş getirir (baş alır, adam öldürür.)	Çabukluk
<b>içki kur-</b> (İçki kurmak)	İçki meclisi kurmak, hazırlamak.	"Samur Çayun üstinde <b>içki kurañ</b> ... divân beği Ğıyan oğlu Delü Dundar kimi bahadır" olsa (12b/7-9). (Samur Çay'ının üstünde içki meclisi kuran ... divan beyi Kıyan oğlu Deli Dundar gibi kahraman olsa."	İçki meclisi
<b>iş bitir-</b> (İş bitirmek)	Bir iş, görev vs. yerine getirmek, bitirmek.	"...ulu beğler yamacında <b>iş bitirür</b> " (10b-11a/14-1). (...büyük beylerin huzurunda/yanında işleri halleder.)	İş
<b>isin al-</b> (Kokusunu almak)	Kokusunu algılamak, gizli olan bir şeyi sezmek.	"Bedev atlar mehterinün isin almış" (24a/12) (Atlar, bakıcısının kokusunu almış.)	Koklama,koku
<b>iş düş-</b> (İş düşmek)	İhtiyaç duyulmak, gerekli olunmak.	"...yaramazca <b>iş düşende</b> ne yedüm der, ne gördüm der" (17b/2-3). (...yaramaz, kötü işe ihtiyaç duyulunca ne yedim ne gördüm der."	İhtiyaç, gereklilik
<b>iki sayma-</b> (İki saymamak)	Birden, tereddüt etmeden yapmak, etmek.	"Ol yağınun içinde elleşmege döğüşmege " <b>iki saymaz</b> ... i'tibârlı yoldaş gerek" (16b/4-7). (O düşmanın içinde savaşmaya dövüşmeye tereddüt etmeyen itibarlı yoldaş gerek.)	Tereddüt etmeme
<b>kan kusdur-</b> (Kan kusturmak)	Perişan etmek, mahvetmek, çok fazla rahatsızlık vermek, huzursuz etmek.	"karıduğca gâniime <b>kan kusdurañ</b> " (2b/1) (Yaşlandıkcça düşmana kan kusturan.)	Huzursuzluk, rahatsızlık verme
<b>kan şorla-</b> (Kan akmak)	Kan akmak, adam öldürülmek.	"...kara polad sav kılıçlar çalınanda <b>kan şorlasa</b> " (9a/7-8). (Kara polat saf kılıçlar vurulduğunda kan aksa...)	Öldürme, ölüm
<b>kan sömür-</b> (Kan sömürmek)	Kanı içmek, öldürüp yemek.	"Su yerine <b>kan sömürür</b> " (8a/6-9). (Su yerine kan içer.)	Öldürme, ölüm
<b>ölümünü sayma-</b> (Ölümünü saymamak)	Ölümden korkmamak, gözü pek olmak.	"... <b>ölümünü saymayañ</b> Emen kimi kahırlu olsa" (13b/3-9). (... ölümden korkmayan Emen gibi hiddetli olsa.)	Cesaret, korkusuzluk
<b>karma dut-</b> (Karma tutmak)	Yakalamak, tutmak.	" <b>karma dutdum</b> " (26a/5-7). (Yakaladım.)	Tutma, yakalama
<b>kılıç çal-</b> (kılıç çalmak)	Kılıçlamak, kılıç kullanmak, kılıçla kesmek, biçmek.	"...küffâra <b>kılıç çaldı</b> hem dîn-içün. (1a/7-8) (kâfirlere kılıçla saldırdı.)	Vurma, vuruş, darbe
<b>kırkıl sep-</b> (Kırkıl serpmek)	Saç ya da sakal kırışmak.	"Kırk yaşına yetişmedin <b>kırkıl sepe</b> " (21b/10). (Kırk yaşına gelmeden saçı sakalı kırışır.)	Yaş, ömür
<b>kölge sal-</b> (Kölge düşürmek)	Gölge yapmak, gölgesi yansımak.	"Gök yüzünden yer yüzüne <b>kölge salsa...</b> " (4a/7). (Gökyüzünden yeryüzüne gölgesi yansısı...)	Gölge
<b>köpük saç-</b> (Köpük saçmak)	Aşırı kızmak, öfkelenmek.	"...er elinden cılav darta, <b>köpük saçar, daban kızar, göz çerelür</b> , dağ gözedür" (11a/10-11). (Yiğidin elinden dizgini çeker, öfkelenir, koşar, göz yuvasından fırlar.)	Öfke
<b>kuyruk çal-</b> (Kuyruk çalmak)	Kuyruğunu hareket ettirmek suretiyle ilerlemek, sürünen hayvanlar sürünmek.	"Yeddi başlı yer evreni olubanı <b>kuyruk çaldım</b> ," (19b/4-5). (Yedi başlı yer ejderhası olup kuyruğunu alladım.)	Sürünme
<b>mahrûm kal-</b> (Mahrum kalmak)	Yoksun kalmak, elde edememek.	Allâh'ına yalvaranlar <b>mahrûm kalmazlar</b> " (28b/2-4). (Allah'ına yalvaranlar mahrum kalmazlar.)	Mahrumiyet
<b>maşlahat gör-</b> (Maşlahat görmek)	Uygun, münasip iş yapmak.	"Lele ileñ <b>maşlahat gördi</b> " (27b/3). (Lele ile görüştü.)	Uygunluk
<b>menzil kes-</b> (Menzil)	Varılacak yere varmak,	"Kaybatanlar sevinür <b>karançkulu geçede menzil</b>	Yürüme, yol

<b>kesmek)</b>	yolculuk sona ermek.	<b>kesse</b> " (19a/6). (Develer sevinir karanlık gecede menzile ulaşsa.)	kat etme
<b>necât vèr- (Necat vermek)</b>	Kurtuluşa erdirmek, kurtarmak.	"...yâ Perverdigâr! Sen maña bir <b>necât vèrgil!</b> " (28b/4). (... ey Allah! Sen bana bir kurtuluş yolu göster!)	Kurtuluş
<b>na'ra çek- (Nara çekmek)</b>	Nara atmak, haykırmak. Türkmen Türkçesinde bu deyim <i>nağra çekmek</i> "bağırıp çağırmak, öfkeyle bağırarak, feryat koparmak, feryadı basmak, nara atmak (Kara ve Karadoğan, 2004, s. 215).	"Gazan <b>na'ra çekti</b> , Allâh'ına yalvardı." (28a/8). (Kazan bir nara atıp Allah'ına yalvardı.)	Bağırma, Haykıрма
<b>ne yédüm ne gördüm dé- (Ne yedim ne gördüm demek)</b>	Nankörlük etmek, yapılan iyiliği görmezlikten gelmek.	"...yaramazca iş düşende <b>ne yédüm dér, ne gördüm dér</b> , seni salur gèder, gördüm demez" (17b/2-3). (...yaramaz, kötü işe ihtiyaç duyulunca ne yedim ne gördüm der, seni bırakır gider, gördüm demez.)	Nankörlük
<b>nefes çek- (Nefes çekmek)</b>	Nefes almak.	" <b>nefes çeküb</b> şon sômüreñ Ğazan-ıdum" (19b/4-5). (nefes çekip sonuna kadar sômüren Kazan'dım.)	Soluma
<b>ödin yar- (Ödünü yarmak)</b>	Ödünü kokutmak, düşürmek.	patlatmak, korkuya "böyüldükça düşmanuñ <b>ödin yarañ</b> " (2a/14). (Büyüdükçe düşmanın ödünü patlatan)	Korku
<b>ruhsat vèr- (Ruhsat vermek)</b>	İzin vermek, müsaade etmek.	"Pâdişâhum maña <b>ruhsat vèrgileñ</b> gèdim Ğazanuñ karşı-sına" (30b/1-2). (Padişahım bana izin ver, gideyim Kazan'ın karşısına.)	İzin, Müsaade
<b>sakçal bas- (Sakal basmak)</b>	Erkeğin yüzünde sakallar çıkmak, yüzü sakalla dolmak.	"İgirmi yaşına yetişmedin <b>sakçal basa</b> " (21b/8). (Yirmi yaşına girmeden sakalı çıkar.)	Sakal
<b>salla ur (Sille vurmak)</b>	Tokat, pençe atmak.	vurmak, "ıllılara yetişende <b>salla urar</b> " (8a/7). (Yıllılara yetiştiği zaman sille (pençe) vurur.)	Vurma, vuruş, darbe
<b>sitem çek- (Sitem çekmek)</b>	Öfkelenmek, sitem etmek.	"Bicen Pâdişâhuñ Ğazabına düşübeni <b>sitem çekëñ</b> ..." (13b/14a-10/2). (Bicen Padişah için gazaplanan ve sitem eden.)	Sitem
<b>soy çek- (Soy çekmek)</b>	Şiir söylemek.	" <b>Soy çekübeni</b> söyleşdi Dedem Korkud" (5b/1). (Dedem Korkut, manzume söyledi.)	Şiir
<b>talán sal- (Talan salmak)</b>	Talan etmek, dağıtmak.	"Min Kışlağa <b>talán salañ</b> ... Ğıyan oğlu Delü Dundarı soldañ saldum. (225b/26a-11-2). (Bin Kışlak'ı talan eden ... Kıyan oğlu Deli Dundar'ı soldan gönderdim.)	Fayda, yarar-zarar
<b>tayın tuşın bilme- (Dengini bilmemek)</b>	Saygısız davranmak, haddini bilmemek.	" <b>Tayın tuşın bilmez</b> kavat bir gün olur tepikde ölür" (17a/5). (Dengini akranını bilmez kavat bir gün gelir tekmeyle ölür.)	Saygısızlık
<b>ürkü sal- (Ürkü salmak)</b>	Korku salmak, korkutmak, ürkütmek.	"...ayağın üzengüye basanda dokuz tümen Gürcistana <b>ürkü salañ</b> " (2a/13). (Ayağını üzengiye bıraktığı zaman doksan binlik Gürcistan ordusunu korkuya düşüren)	Korku
<b>yağa dut- (Yaka tutmak)</b>	Yakasına yapışmak.	"İş düşende nâ-merde Kâdir Allâh <b>yağa dutub</b> yalvartmasun!" (22b/9-10). (Namerde iş düştüğü zaman Kadir Allah yaka tutup yalvartmasın.)	Yalvarma
<b>yan ver- (Yan vermek)</b>	Yanından geçip gitmek, uğraşmadan, bulaşmadan gitmek.	"Yoħsa <b>yan vèrüb</b> savuşubañ ötelim mi?" (27b/5). (Yoksa uğraşmadan savaşıp geçip gidelim mi?)	Umursamama
<b>yaş yaşa- (Yaş yaşamak)</b>	Yaşamak, ömür sürmek.	"Üç yüz altmış altı yıl <b>yaş yaşadum</b> " (22a/11). (Üç yüz altmış altı yıl yaşadım.)	Yaş, ömür
<b>yay çek- (Yay çekmek)</b>	Ok atmak üzere yayı germek.	"Sarı <b>yaylar çekilende</b> kabza ayrılsa..." (24b/4). (Sarı yaylar çekildiğinde kabza ayrılrsa...)	Ok atma
<b>yèr(ler) aç- (Yerler açmak)</b>	Ülke, memleket fethetmek.	vs. "Yèrler açañ, başlar keseñ, Halebi alañ, Şamı alañ, altun taht-ı Mışır'da sultân olañ..." (2a/5-6). (Ülkeler fetheden, canlar alan, Halep ve Şam'ı alan, Mısır'ın altın tahtına oturup sultan olan...)	Fetih

<b>yér yèrlen (Yer yerlenmek)</b>	(Yer)	Yerleşmek, mesken tutmak.	“Acıklı aslan yavrısı gür meşenüñ kolında <b>yér yèrlenür</b> ” (8a/7). (Kızgın aslan yavrusu yoğun meşenin dalında yerleşir.)	Yerleşme
<b>yol бүк- (Yol бүkmek)</b>		Yol gitmek, yol kat etmek, gitmek.	“Kaybatanlar çekilse, yola girse, <b>yollar бүker</b> ” (3a/13). (Develer çekilse, yola düşse, yol kat eder.)	Yürüme, yol kat etme
<b>yol бүксе- (Yol kat etmek)</b>		Yol almak, mesafe kat etmek.	“Kaybatanlar erdemidür yola girüb <b>yol бүksemağ</b> ” (16a/3-4). (Devenin erdemidir yola girip yol yürümek.)	Yürüme, yol kat etme
<b>yürek yar- (Yürek yarmak)</b>	(Yürek)	Korkutmak, koparmak.	“...ğanâmine heybet ileñ bañanda <b>yürek yarağ</b> ... Kara Budag kimi uğurlu olsa...” (13a/3-8). (... Düşmanına heybetle baktığında yürek yaran ... Kara Budak gibi uğurlu olsa...)	Korku
<b>yüz ağart- (Yüz ağartmak)</b>		Medariftihar olmak, göğsünü kabartmak, gururlandırmak.	“Merd igidler erdemidür açası ögünde ğanım olub <b>yüz ağartmağ</b> ” (16a/1-2). (Mert yiğitler erdemidir, abisi önünde düşman olup yüz ağartmak.)	Gurur
<b>yüz çevür- (Yüz çevirmek)</b>		Yüz döndürmek, kaçmak.	“Er igidün ğanımı karşı gelse <b>yüz çevürüb</b> geri dönmez” (23a/3). (Er yiğidin düşmanı karşısına gelse yüz döndürüp kaçmaz.)	Kaçma
<b>yüzin gör- (Yüzünü görmek)</b>	(Yüzünü)	Karşılaşmak, denk gelmek.	“...varubanı Mekke de peygamberün <b>yüzin göreñ</b> , hâcî olub Mekke kufına eli geçeñ...” (13b/3-9). (...yarıp Mekke’de Peygamber’le karşılaştın, hacı olup Mekke anahtarına ulaşan,...)	Rastlama

## 2.2. Yer Tamlayıcısı + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 27’dir. Bunların 4 adeti organ isimleriyle kurulanlardan oluşmaktadır (ağız: 1, baş: 1, el: 2, göz: 1). İsim unsuru Türkçe bir kelimedenden oluşanların sayısı 19, yabancı kelimedenden oluşanların sayısıysa 6’dır. İsim unsuru tek kelimedenden oluşanların sayısı 23, kelime grubuyla oluşanların sayısı 4’tür. İsim unsuru kelime grubuyla oluşanlardan 3’ü isim tamlaması şeklinde (ay/yıl başına yetiş-, göz önünden dağıt-), 1’si de tekrar grubu şeklindedir (kana terlere batur-).

**Tablo 2.** Yer Tamlayıcısı + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>ayağına düş- (Ayağına düşmek)</b>	Yalvar yakar olmak, ayaklarına kapanmak.	“Bayındır Pâdişâhuñ <b>ayağına düşdi</b> ” (31a/1). (Padişah Bayındır’ın ayaklarına kapandı.)	Yalvarma
<b>ay / yıl başına yetiş- (Ay/yıl başına yetişmek)</b>	Ayın/yılın ulaşmak. ilk gününe	“Ol gelin <b>ay başına yetişmedin</b> yaşmañınun altındañ donğuldana” (21a/9-13). (O gelin ayın ilk günü olmadan yaşmağının altından hoşnutsuzluğunu mırıldanır.)	Başlangıç
<b>başa yetür- (Başa ulaştırmak)</b>	Bitirmek, başa ulaştırmak.	“Karı Dede uzun yıllar yaşayubañ soy yetürüb say Oğuzuñ vaşfın kılar olsa <b>başa yetüre</b> bilmez” (14a/6-7). (Yaşlı Dede uzun yıllar yaşayıp soy tamamlayıp saygın Oğuz’u övmek istese bitiremez.)	Bitirme, sona erdirmeye
<b>ekmegine kıy- (Ekmeğine kıymak)</b>	Misafirperver olmak, misafir ağırlamaktan ve onlara ikramda bulunmaktan kaçınmamak.	“ <b>Ekmeğine kıyağ</b> İbrâhîm’ül-Ħalîl kimi saĥî gerek” (1b/11-12). (İnsan, ekmeğine kıyan Hz. İbrahim gibi cömert olmalı.)	Misafirperverlik
<b>ele al- (Ele almak)</b>	(Yol) tutmak, kat etmek, takip etmek.	“...ağca koyın izini <b>ele alır</b> ” (10b/2-3). (Beyaz koyunun izini takip eder.)	Takip etme

<b>eline girme- (Eline girmemek)</b>	Yakalayamamak, edememek.	elde	"Karanlıklık karışdı, dahı bir av <b>eline girmedi</b> " (26b/13). (Karanlık oldu, ama daha bir av avlayamadı.)	Yakalama, ele geçirme
<b>ğazabına düş- (Gazabına düşmek)</b>	Öfkelenmek, sinirlenmek.		"...kayıdışda Bicen Pâdişâhuñ <b>ğazabına düşübeni</b> sitem çeken..." (13b/14a-10/2). (... geri döndüğünde Bicen Padişah'a gazaplanan ve sitem eden...)	Öfke, sinir
<b>göz öginden dağıt- (Göz önünden dağıtmak)</b>	Göz önünden kaldırmak, ortadan kaldırmak, yok etmek.		"Düşmanını bölük bölük <b>göz öginden dağıtmasa</b> , sadağ ara sayrayanda seksen oklar neye yarar, neye yarar?" (6b/7-9). (Düşmanı bölük bölük dağıtıp mahvetmezse, sadakta şakırsa seksen oklar neye yarar ki?)	Ortadan kaldırma
<b>hayra dön- (Hayra dönmek)</b>	Hayra dönmüşmek, sonu iyi olmak.		"Dedem Korkud dër geçeñ günlerüñüz geçübüdür, geleñ günlerüñüz <b>hayra dönsüñ</b> " (17a/3-4). (Dedem Korkut der, geçen günleriniz geçmiş, gelen günleriniz hayırlı olsun.)	Hayır, iyi son
<b>hiçe say- (Hiçe saymak)</b>	Yokmuş gibi davranmak, aldirmamak, umursamamak.		"Otuz min yağı geldi deyende <b>hiçe saydum</b> " (25a/1). (Otuz bin düşman geldi denildiğinde umursamadım.)	Yok sayma, aldirmama
<b>kana belleş- (Kana belemek)</b>	Kan içinde kalmak, vücudu kan olmak.		"...kızıl <b>kana belleşür</b> " (15a/8). (Kızıl kanlar içinde kalır.)	Kan
<b>kana terlere batur- (Kan terlere batırmak)</b>	Çok yorulmaktan ter içinde kalmak.		" <b>kan terlere baturmasa</b> , arpa vërüb sañlayanda bedev atlar neye yarar?" (7a/11-14).	Yorulma
<b>murâdına / maşşüdına yêt- (Muradına / maksadına yetirmek)</b>	Muradını vermek, maksadına eriştirmek.		"Dorlağ oğlan sevinür atasınıñ évinde <b>murâdına maşşüdına Hağ yêtürse</b> " (19a/3). [Delikanlı oğlan babasının evindeyken Allah onu muradına erdirse (evlenebilse) sevinir.]	Muradına erme
<b>nazarına götürme- (Gözüne getirmemek)</b>	Bakmak, teveccüh etmek.		"...menem menem deyende davlı igid... <b>nazarına götürmese</b> neye yarar, neye yarar?" (7a/8-10). (Benim benim diyende kavgalı yiğit ... bakmazsa neye yarar?)	Teveccüh
<b>neye yara- (Neye yaramak)</b>	Bir işe yaramaz, gerekli değıl anlamalarında kullanılan deyim.		"Tavulğalar neye yarar, <b>neye yarar?</b> " (6a/13-14). (Alın ve başa kaldırdığında tolgalar neye yarar?)	İşe yaramama
<b>oyına gir- (Oyuna girmek)</b>	Oynamaya başlamak.		"On min yağı geldüğini eşidende <b>kol götürüb</b> ağ otak içinde <b>oyına girdüm</b> " (24b/12-13). (On bin düşman geldiğini işittiğimde kollarımı kaldırıp beyaz otak içinde oynamaya başladım.)	Oynama
<b>söze gel- (Söze gelmek)</b>	Konuşmaya başlamak, söz söylemek.		"Sakdañ soldağ <b>söze geldiler</b> ki..." (30a/8-9). (Etraftan söze geldiler ki...)	Konuşma
<b>söze gir- (Söze girmek)</b>	Söze başlamak, konuşmak.		"Tepretdukça <b>söze girse</b> çok sözlü dil" (23b/2). (Çok söyleyen dil depreştikçe konuşmaya başlasa...)	Konuşma
<b>üstüne gel- (Üstüne gelmek)</b>	Üzerine hücum etmek.		"On min yağı <b>üstüne geldi</b> " (24b/11). (On bin düşman üzerine hücum etti.)	Hücum etme, saldırma

<b>üstine gitmek)</b>	<b>gêt-</b>	<b>(Üstüne</b>	Üzerine saldırmak, hücum etmek.	"...ol yılanuñ <b>üstine gêtgil!</b> " (27b/14). (0 yılanı saldır!)	Hücum etme, saldırma
<b>üstine varmak)</b>	<b>var-</b>	<b>(Üstüne</b>	Hücum etmek, saldırmak.	"Bu ejdehânun <b>üstine varalım mı?</b> " (27b/4). (Bu ejderhaya hücum edelim mi?)"	Hücum etme, saldırma
<b>yola düş- (Yola düşmek)</b>			Yola çıkmak, yol almak.	"Pâdişâh Bayındır'ı gözledi <b>yola düşdi</b> " (30a/5-6). (Padişah Bayındır'ı gözledi, yola düştü.)	Yürüme, yol kat etme
<b>yola gir- (Yola girmek)</b>			Yol kat etmek, yola düşmek.	"Kaybatanlar erdemidür yola girüb <b>yol büksemak</b> " (16a/3-4). (Devenin erdemidir yola girip yol yürümek.)	Yürüme, yol kat etme
<b>yoldan çıkmak)</b>	<b>çih-</b>	<b>(Yoldan</b>	Yolundan gitmemek.	"Gavğa günü <b>yoldan çihar</b> " (10b/10). [Kavga günü yoldan çıkar (savaşta kaçır).]	Yürüme, yol kat etme
<b>yoldan kalmak)</b>	<b>kal-</b>	<b>(Yoldan</b>	Yolu tamamlayamamak, yolu yarıda kalmak.	"Bedev atlar yola girse <b>yoldan kalmaz</b> " (23a/2). (Atlar yola girse yoldan kalmaz.)	Yürüme, yol kat etme

### 2.3. Özne + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 20'dir. Bunlardan 5 tanesi organ isimleriyle kurulanlardan oluşmaktadır (dil: 1, el: 1, göz: 2, gönül: 2, yürek: 1). Deyimlerin isim unsurunun 16 tanesi Türkçe bir kelimedenden, 3 tanesi yabancı kelimedenden oluşmaktayken bir deyim de Türkçe + yabancı bir kelimedenden oluşmaktadır (bir habbı olma-). İsim unsuru 1 sıfat tamlamasından (bir pulu / habbı olma-) oluşan dışında deyimlerin hepsinin isim unsuru tek kelimedenden oluşmaktadır.

**Tablo 3.** Özne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>bahtı açıl- (Bahtı açılmak)</b>	Bahtı açılmak, talihi iyi olmak.	"Toka boylı kız sevinür <b>bahtı açılrsa</b> " (19a/2). (Kısa boylu kız sevinir bahtı açılrsa.)	Baht, Talih
<b>bir pulu / bir habbı olma- (Bir pulu/bir parası olmamak)</b>	Fakir, parasız olmak, meteliği olmamak.	" <b>Bir pulum, bir habbım yok</b> der iken ulu begler ahır hanlar hazinesini sayduran dil" (23b/7-8). (Hiç param pulum yok derken büyük beyler yüce hanların hazinesini saydıran dil.)	Yoksulluk
<b>demi düş- (Anı düşmek)</b>	Fırsat anı yakalanmak, uygun zaman denk gelmek.	"Günü gelse, <b>demi düşse</b> ...alın başa götüründe tavulğalar neye yarar, neye yarar?" (6a/13-14). (Günü gelip fırsat düşse ...alın ve başa kaldırdığında tolğalar neye yarar?)	Zamanı gelme
<b>dili deg- (Dili değmek)</b>	Konuşmak, çocuk konuşmak, laf yetiştirmek, sözle çıkmak.	"Beş yaşına yetişmedin yetmiş yaşar kıcalara <b>dili dege</b> " (21b/7-8). (Beş yaşına ulaşmadan yetmiş yaşındaki ihtiyarlara laf yetiştirir.)	Konuşma
<b>duman çök- (Duman çökmek)</b>	Etraf dumanla kaplanmak, duman olmak.	"Kazağular segirdürse meydânında toz eglenür, <b>duman çöker</b> " (3a/11-12). (Atlar koşuşturursa meydan toz duman olur.)	Duman
<b>düğün düş- (Düğün düşmek)</b>	Düğüm düğümlemek, üzücü şeyler gelmek.	" <b>Düğün düşünce</b> düğüncügi açılmazmış deli gönül" (23b/10). (Düğüm atılınca düğümü açılmayan deli gönül)"	Çıkmaza girme, düğüm atılma
<b>ecel al- (Ecel almak)</b>	Ölmek, eceli gelmek.	"Ellisinde altmışında <b>ecel alsa</b> yıkılalar götürerler..." (21b/10-11). (Elli ya da altmış yaşında ecel alsa,	Ölüm

		toplانیp götürürler...)			
<b>eli varma- (Eli varmamak)</b>	Eli gitmemek, içinden gelmemek, yapma imkânı olduğu hâlde yapmamak.			"Çok igidün gücü yétmez, çok igidün gücü yéter, <b>eli varmaz</b> (11b/1-2). (Çoğu yiğidin gücü yetmez, bazı yiğitlerin de gücü yetse eli varmaz.)	İrade
<b>fırsat düş- (Fırsat düşmek)</b>	Fırsat yakalamak, uygun bir an yakalamak.			"Aşıl Selcık Bég oğlına <b>fırsat düşse</b> , karı düşmanınun evlâdını üredür mi? Üretmak" yok (5a/10-11). (Asıl Selcık Bey'in oğluna fırsat gelse zalim düşman çocuklarını üretir mi? Üretmek yok.)	Fırsat
<b>gözi bulaş- (Gözü bulaşmak)</b>	Gözü bulanmak, perdelenip görmekte güçlük çekmek.			"Ejdehânun heybetinden Çazanun bir <b>gözi bulaşdı</b> , kana döndü" (28b/12). (Ejderhanın heybetinden Kazan'ın bir gözü bulandı, kana döndü.)	Görme, Görüş
<b>göz çerel- (Göz olağandan fazla açılmak)</b>	Öfke, heyecan vs. ile gözler olağandan fazla açılıp kapanmak.			"...er elinden cılav darta, köpük saçar, daban kızar, <b>göz çerelür</b> , dağ gözedür" (11a/10-11). (Yiğidin elinden dizgini çeker, öfkelenir, koşar, göz yuvasından fırlar.)	Korku, heyecan
<b>günü düş- (Günü düşmek)</b>	Günü gelmek, zamanı gelmek.			"...yaman <b>günün düşse</b> Allâh'una yalvargilen! Allâh'ına yalvaranlar mahrûm kalmazlar" (28b/2-4). (...kötü gün görse Allah'ına yalvar! Allah'ına yalvaranlar mahrum kalmazlar.)	Zaman
<b>günü gel- (Günü gelmek)</b>	Zamanı gelmek, vakti gelmek.			" <b>Güni gelse</b> , demi düşse, altı perli gür şesperün altında yencdürmese, alın başa götüründe tavulgalar neye yarar, neye yarar?" (6a/13-14). (Günü gelip fırsat düşse altı kanatlı kalın topuzunun altında ezdirmese, alın ve başa kaldırdığında tolgalar neye yarar?)	Zaman
<b>gönül imre- (Gönül imrenmek)</b>	Gönülü istemek, arzu etmek, dilemek.			"Ağayılar meleşürse <b>gönül imrer</b> , <b>dölün töker</b> , körpe kuzu yétürür, kâmil eyler" (3b-3a/13-1). [Koyunlar meleştiği zaman (koyun ve koçlar çiftleşmek) ister, (koçlar) döl döker (tohum bırakır), körpe kuzu doğurur ve onu yetiştirir.]	Arzu, dilek
<b>gönül kalh- (Gönül kalkmak)</b>	Korkmak, korku hissi duymak.			"Naqqâreler dögülende <b>yürek köper</b> , <b>gönül kalhar</b> " (3b/8). (Davullar vurulunca korkulur, yürekler hoplar)	Korku
<b>güci yét- (Gücü yetmek)</b>	Güç yetirmek, baş edebilmek.			"Çok igidün <b>güci yétmez</b> , çok igidün <b>güci yéter</b> , eli varmaz" (11b/1-2). (Çoğu yiğidin gücü yetmez, bazı yiğitlerin de gücü yetse eli varmaz.)	Güç yetirme
<b>güni doğ- (Günü doğmak)</b>	Fırsat yakalamak, şansı yaver gitmek.			"... avı üste <b>güni doğar</b> , <b>güni doğar</b> (8a/4-6). (...avına karşı şansı yaver gider, yaver gider.)	Fırsat
<b>işi on- (İşi onmak)</b>	İşi rast gitmek, yolunda olmak.			"Günün doğsun, <b>işün onsun</b> " (9a/10). (Talihini açılın, işin rast gitsin)	Uygunluk
<b>toz eglen- (Toz eğlenmek)</b>	Ortalık tozla kaplanmak, toz bürümek.			"Kazağucular segirdürse meydânında <b>toz eglenür</b> , duman çöker" (3a/11-12). (Atlar koşuşturursa meydan toz duman olur)	Tozlanma
<b>yürek köp- (Yürek kalkmak)</b>	Yürek hoplamak, korkmak.			"Naqqâreler dögülende <b>yürek köper</b> , <b>gönül kalhar</b> " (3b/8). (Davullar vurulunca korkulur, yürekler hoplar)	Korku, heyecan

## 2.4. Zarf + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyimlerin 7 örneğine rastlanmıştır. 6'sının isim unsuru tek kelimedenden oluşmaktadır. Diğeri ise bir isnat grubudur (eli ...sız). İsim unsuru Türkçe bir kelimedenden oluşanların sayısı 5, yabancı bir kelimedenden oluşanların sayısıysa 2'dir.

**Tablo 4.** Özne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>beraber gel- (Beraber gelmek)</b>	Eşit olmak, denk olmak, bir kimseden geri kalmamak.	"...zarbı <b>berâber gelen</b> ...Yeğenek kimi kılıcına pehlivân <b>çoçağ olsa</b> " (13a/13b-13/2). (... ile başa baş vuruşan ... Yeğenek gibi kılıcına pehlivan bir yiğit olsa...)	Berberlik
<b>dudaş gel- (Denk gelmek)</b>	Karşılaşmak, rastlaşmak.	"Ayılan gün segirdürse <b>dudaş gelmez.</b> " (22b/23a-11-1). (Ay ve güneş seğırtse karşı karşıya gelmezler.)	
<b>eli ...sın koy- (Elini ...sız bırakmak)</b>	Mahrum bırakmak, vermemek.	"Sen meni <b>eli avsız koyma!</b> " (27a/2) (Sen beni avdan mahrum etme!)	Mahrumiyet
<b>karşı gel- (Karşı gelmek)</b>	Karşılaşmak, (savaşta) yüz yüze gelmek.	"Aşan yerde iki koşun birbirine <b>karşı gelse...</b> " (9a/3). (Aşılacak yerde iki ordu karşılaşırsa...)	Rastlaşma
<b>osal bah- (Önemsemeden bakmak)</b>	Küçümsemek, görmek.	"Altındaki mineğ atına <b>osal bahan</b> , yeriş ilgar olanda eyercuğunu arkasına götürmez mi?" (14a/11-12). (Altındaki bindiğin atını küçümseyen, hücum saldırı olduğunda (onun) eyerciğini arkasına almaz mı?)	Hor görme
<b>'uhdesindeğ çıkma- (Uhdесinden çıkmamak)</b>	Üzerine aldığı işi hakkıyla yerine getirmek, birisinin emirlerine harfiyen uymak.	"Gazan âdem-iken biz <b>'uhdesindeğ çıkmazduk</b> " (30a/9). (Kazan insanken biz emrine itaatte itaatsizlik etmedik.)	Yerine getirme
<b>üstün al- (Üstünü almak)</b>	Yanında bulunmak, bitmek.	"Ol bedevün <b>üstün alub</b> eglenmağa merd igidde hünerilen erdem gerek" (16a/9-10). (0 atın yanında bitip eğlenmeye mert yiğitte hünerle erdem gerek.)	Hızlılık

## 2.5. Fiil + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 1'dir. İsim unsuru tek ve Türkçe bir kelimedenden oluşmaktadır.

**Tablo 5.** Fiil + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>dolandırıp döndür- (Dolandırıp döndürmek)</b>	Döne dolaşa, sonuç olarak.	"Türk kızından doğulan oğlan dayısına dayı dëye bilmeye <b>dolandura döndere</b> hâlû dëye" (21a/2-3). (Türk kızından doğan oğlan dayısına dayı diyemez, dönüp dolaşıp halo der.)	Sonuç

## 3. İSİM UNSURU İKİ ÖGEDEN OLUŞANLAR

Deyimler ya da anlamca kaynaşmış birleşik fiiller şekil olarak göz önüne alınca fiilden önce gelen ad ögesinin sayısına göre üç başlıkta ele alınabilir. Bunlar: 1. Tek ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller (*içi geç-, kanat ger-, yuvadan uç-...*), 2. İki ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller (*ağzı laf yap-, dumanı baştan tüt-...*), 3. Üç ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller (*şeytana papucunu ters giydir-...*)



şeklinde (Korkmaz, 2017b, s. 203-204). Dede Korkut'un Günbed/Günbet nüshasındaki deyimlerin isim ögesi ya tek ya da iki ögelidir.

### 3.1. Özne + Yer Tamlayıcısı + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 2'dir. Bu deyimlerden 1'sinin isim unsuru yabancı + yabancı bir kelimedenden, diğeryse Türkçe + Türkçe bir kelimedenden oluşmaktadır. Yabancı kelimelerden oluşan aynı zamanda bir bedduadır (Allah cânını sahlasını).

**Tablo 6.** Özne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
(Allah) cânını sahlası-	Korumak, güvende kalmasını sağlamak.	"Yalkuzlukda Dedem der kâdir <b>Allâh sahlası cânunu</b> " (3a/4-5). (Dedem, yalnızlıkta Kadir Allah sizi korusun, der.)	Dua
<b>gözi kana dön-</b> (Gözü kana dönmek)	Gözü kan çanağına dönmek, öfke vs.den dolayı gözü kızarmak.	"Ejdehânun heybetinden Çazanun bir <b>gözi bulaşdı, kana döndi</b> " (28b/12). (Ejderhanın heybetinden Kazan'ın bir gözü bulandı, kana döndü.)	Öfke, kızgınlık

### 2.2. Zarf + Zarf + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 1'dir. Bu deyimın isim unsurlarından ilkinin bir zarf fiil grubu (bir varup) oluştururken ikinci unsurunu ise zarf oluşturmuştur (iki).

**Tablo 7.** Özne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>bir varub iki gel-</b> (Bir varıp iki gelmek)	Ha bire, arka arkaya uğramak.	"Oğurluğa dadananlar <b>bir varub iki gelür</b> , şirincinür mâl getirür," (17a/12-13). (Hırsızlığa dadananlar ha bire uğrar, sürekli uğrar mal getirir,	Sürekli

### 3.3. Yer Tamlayıcısı + Yer Tamlayıcısı + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurunun her ikisini de bir isim tamlaması oluşturmuştur (göz yüzi, yer yüzi).

**Tablo 8.** Özne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkiye Türkçesine Aktarımı	Deyimin İfade Ettiği Kavram
<b>gök yüzinden yer yüzine endür-</b> (Gökyüzünden yeryüzüne indirmek)	Değerini düşürmek, yüksek bir konumdan aşağı konuma düşürmek.	" <b>Gök yüzünden yer yüzine endüren dil</b> " (23b/5). (Gökyüzünden yer yüzüne indiren dil.)	Değer, itibar

### 3.4. Nesne + Yer Tamlayıcısı + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurunun her ikisi de Türkçe ve tek kelimedenden oluşmaktadır.

**Tablo 9.** Nesne + Yer Tamlayıcısı + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkçesine Aktarımı	Türkiye	Deyimin İfade Ettiği Kavram
alnımı yere koy- (Alnımı yere koymak)	Secde etmek.	"Ahar sudan abdest kıldum, alnımı yere koyub kıldum namâz-ı Muhammedi" (25a/8-9). (Akan sudan abdest aldım, secde ettim, namaz kıldım.)		Secde etme

### 3.5. Zarf + Yer Tamlayıcısı + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurlarından ilki tek kelimedenden oluşan bir zarf (yerde iken) ikincisi ise isim tamlamasıdır (göz yüzi).

**Tablo 10.** Zarf + Yer Tamlayıcısı + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkçesine Aktarımı	Türkiye	Deyimin İfade Ettiği Kavram
yerde iken göz yüzüne çıkar- (Yerdeyken gökyüzüne çıkarmak)	Aşağı bir dereceden yüksek mevkiye çıkarmak, değerini yükseltmek.	"Yerde iken göz yüzüne çıkarar dil" (23b/6). (Yerdeyken gökyüzüne çıkaran dil.)		Değer, itibar

### 3.6. Yer Tamlayıcısı + Nesne + Fiil Bağlantısıyla Kurulanlar

Bu şekilde kurulan deyim sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurlarının her ikisi de tek kelimedenden oluşmaktadır. İlk unsur Türkçe ikincisi ise yabancı bir kelimedir.

**Tablo 11.** Yer Tamlayıcısı + Nesne + Fiil Şeklinde Kurulan Deyimlerin Anlamı, Örnek ve Aktarımıyla İfade Ettiği Kavram

Deyim	Deyimin Anlamı	Deyimin Örneği ve Türkçesine Aktarımı	Türkiye	Deyimin İfade Ettiği Kavram
başdan kıda savdur- (Baştan kaza savdırmak)	Belayı def etmek, savmak.	"Ökbesine şabır kılaş başdaş kıda savdurur" (24a/3-4). (Ökbesine sabreden başından belayı def eder.)		Bela, musibet

## 4. SONUÇ

Dede Korkut'un bilinen Dresden ve Vatikan nüshalarından sonra üçüncü bir nüshası olarak keşfedilen Günbed nüshasında yer alan deyimler başta öge kullanımı olmak üzere genel bir değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Bu nüshada tespit edilen deyim sayısı 147'dir.

Tek kelimedenden oluşan deyimlerin toplam sayısı 138'dir. Öge sıralanışına göre Günbed nüshasında en fazla rastlanan ve isim unsuru tek kelimedenden oluşan deyimler nesne + fiil bağlantısıyla kurulanlardan oluşmaktadır ki bunların sayısı 83'tür. Bu sayının 20 tanesinin isim unsurunu organ isimleri oluşturmuştur (ağız: 3, baş: 5, boyun: 1, bel: 1, daban: 2, el: 1, gönül (kalp): 1, göz: 1, öd: 1, yürek: 1, yüz: 3). Deyimlerden isim unsuru yabancı bir kelimedenden

oluşanların sayısı 14'tür, tek kelimedenden oluşup Türkçe olanların sayısıysa 67'dir. Bunlardan diğer 2'sinin isim unsuruysa tekrar grubu (tayın tuşun bilme-) ve bağlı cümleden oluşmaktadır (ne yedim ne gördüm deme-). Bunları 27 adet kullanım sayısı ile yer tamlayıcısı + fiil bağlantısıyla kurulanlar oluşturmuştur. Bunların 4 adeti organ isimleriyle kurulanlardan oluşmaktadır (ağız: 1, baş: 1, el: 2, göz: 1). İsim unsuru Türkçe bir kelimedenden oluşanların sayısı 19, yabancı kelimedenden oluşanların sayısıysa 6'dır. İsim unsuru tek kelimedenden oluşanların sayısı 23, kelime grubuyla oluşanların sayısı 4'tür. İsim unsuru kelime grubuyla oluşanlardan 3'ü isim tamlaması şeklinde (ay/yıl başına yetiş-, göz önünden dağıt-), 1'si de tekrar grubu şeklindedir (kana terlere batur-). Özne + fiil bağlantısıyla kurulan deyimlerin sayısı 20'dir. Bunlardan 5 tanesi organ isimleriyle kurulanlardan oluşmaktadır (dil: 1, el: 1, göz: 2, göğül: 2, yürek: 1). Deyimlerin isim unsurunun 16 tanesi Türkçe bir kelimedenden, 3 tanesi yabancı kelimedenden oluşmaktayken bir deyim de Türkçe + yabancı bir kelimedenden oluşmaktadır (bir habbı olma-). İsim unsuru 1 sıfat tamlamasından (bir pulu / habbı olma-) oluşan dışında deyimlerin hepsinin isim unsuru tek kelimedenden oluşmaktadır. Zarf + fiil bağlantısıyla kurulan deyimlerin sayısı toplamda 7'dir. Bunlardan 6'sının isim unsuru tek kelimedenden oluşmaktadır. Diğer ise bir isnat grubundur (eli ..sız). İsim unsuru Türkçe bir kelimedenden oluşanların sayısı 5, yabancı bir kelimedenden oluşanların sayısıysa 2'dir. İsim unsuru iki kelimedenden oluşan deyimlerin toplam sayısıysa 7'dir. Özne + yer tamlayıcısı + fiil bağlantısıyla kurulan deyim sayısı 2'dir. Bu deyimlerden 1'sinin isim unsuru yabancı + yabancı bir kelimedenden, diğeriyse Türkçe + Türkçe bir kelimedenden oluşmaktadır. Yabancı kelimelerden oluşan aynı zamanda bir bedduadır (Allah cânını sahlasin). Yer tamlayıcısı + nesne + fiil bağlantısıyla kurulanların sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurlarının her ikisi de tek kelimedenden oluşmaktadır. İlk unsur Türkçe ikincisi ise yabancı bir kelimedir. Zarf+yer tamlayıcısı + fiil bağlantısıyla kurulanların sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurlarından ilki tek kelimedenden oluşan bir zarf (yêrde iken) ikincisi ise isim tamlamasıdır (göz yüzi). Nesne + yer tamlayıcısı + fiil bağlantısıyla kurulanların sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurunun her ikisi de Türkçe ve tek kelimedenden oluşmaktadır. Yer tamlayıcısı + yer tamlayıcısı+fiil bağlantısıyla kurulanların sayısı 1'dir. Deyimin isim unsurunun her ikisini de bir isim tamlaması oluşturmuştur (göz yüzi, yer yüzi). Zarf + zarf + fiil bağlantısıyla kurulan deyim sayısı 1'dir. Bu deyimlerin isim unsurlarından ilkinin bir zarf fiil grubu (bir varup) oluştururken ikinci unsurunu ise zarf oluşturmuştur (iki).

Yukarıda verilen sayısal ifadelerden de anlaşılacağı üzere deyimleri öge bakımından sıralanış açısından ele almak da mümkündür. Bu bağlamda nesne, özne, zarf ve yer tamlayıcısının fiille oluşturduğu tek ögeli kullanımlar deyim oluşturmada oldukça fazla yararlanılan öğelerdendir. Bu eserde 147 deyim büyük çoğunluğunun bu şekilde oluşması bu görüşü destekler niteliktedir. Deyimlerin oluşmasında organ isimlerinin önemi bilinen bir gerçektir. Dede Korkut'un Günbed/Günbet nüshasındaki deyimlerin 29 tanesinde isim unsurunun organ isimlerinden oluştuğu görülmektedir. Ayrıca söz konusu eserde Dede Korkut'un diğer nüshalarında olduğu gibi Türkçe kelimelerin sayısal fazlalığı göze çarpmaktadır. Bu durum deyimleri oluşturan isim öğelerine de yansımıştır. Eserdeki deyimlerin isim unsurunda kullanılan yabancı kelimeler genelde yaygın olarak kullanılan kelimelerden oluşmaktadır: *Murâd, dem, nefes, nara, necât* vs.

Günbed nüshasının konuları genelde savaş ve kahramanlıktır. Bu yüzden bu konularla alakalı deyimler oldukça fazladır: *Baş almak* "can almak, öldürmek", *baş endermek* "baş kesmek, öldürmek" gibi. Bunun dışında ilgi çekici deyimlere de rastlanmaktadır. Mesela yeni gelinin aile fertlerinden kocasıyla beraber başka bir eve taşınması *evini ayırmak* deyimiyse ifade edilmiştir. Cömert davranma ve misafirperver olma *ekmeğine kıymak* deyimiyse, secde etmek ise *alnını yere*

*koymak* deyimleriyle dile getirilirken şansı yaver gitmek, iyi şeylerle karşılaşmaksa *günü doğmak* deyimleriyle ifade bulmuştur. Eserde deyimlerin karşılıdığı ya da ifade ettiği kavram sayısı toplam 135'tir. Bunlardan sayısı 2 ve üzerinde olanlar, müstakil olarak diğerleri ise *diğer* ibaresinin içinde belirlenen satırda gösterilmiştir.

**Tablo 11.** Deyimlerin İfade Ettikleri Kavram ve Kullanım Sayıları

Kavram	Kullanım sayısı
Vurma, vuruş, darbe	3
Öldürme, ölüm	3
Av	9
Yürüme, yol kat etme	7
Fayda, yarar, zarar	4
Evlilik, ev hâli	2
Yaş, ömür	2
Korku	6
Yalvarma	3
Rastlama, denk gelme	2
Öfke, sinir	3
Konuşma, söz söyleme	5
Hücum, saldırı	3
Değer, itibar	2
Zaman	2
Fırsat, uygun an	2
Diğer (Oturma, bahane, yardım, sakal, şiir, izin, saygısızlık, yerleşme, kaçma, rastlama, güven, hız, başlangıç, oynama...)	77


## KAYNAKÇA


- Aksoy, Ö. A. (2017). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü- 2 deyimler sözlüğü*. İnkılâp Kitabevi.
- Altaylı, S. (2005). *Azerbaycan Türkçesi deyimler sözlüğü*. Prestij Matbaası.
- Ercilasun, A. B. (2021). *Makaleler 11, dil-destan-tarih*. (Haz. E. Arıkoğlu). Akçağ Yayınları.
- Ekici, M. (2019). *Dede Korkut kitabı Türkistan/Türkmen Sahra nüshası, soylamalar ve 13. boy Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi*. Ötüken Neşriyat.
- Ergin, M. (2009). *Dede Korkut kitabı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun kitabı*. Kabalcı Yayınları.
- Kara, M. ve Karadoğan, A. (2004). *Türkmen Türkçesi-Türkiye Türkçesi deyimler sözlüğü*. Çağlar Yayınevi.
- Korkmaz, Z. (2017a). *Dil bilgisi terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2017b). *Türkiye Türkçesi grameri-şekil bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özçelik, S. (2020). Dede Korkut Oğuznameleri üzerine-Günbed nüshası ışığında-düzeltilme teklifleri (2). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 50, s. 11-21.
- Parlatır, İ. (2010). *Deyimler*. Yargı Yayınevi.
- Saraçbaşı, M. E. (2010). *Örnekleriyle büyük deyimler sözlüğü 1-11. cilt*. Yapı Kredi Yayınları.
- Sertkaya, O. F. ve Uzuntaş, H. (2020). *Dede Korkut'un Günbed yazması üzerine araştırmalar ve incelemeler*. Bilge Kültür-Sanat.

Shahgoll, N. K., Yaghoobi, V., Aghatabai, S. ve Behzad, S. (2018). Dede Korkut kitabı'nın Günbed yazması: inceleme, metin, dizin ve tıpkıbasım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2), s. 147-379).

Topaloğlu, A. (2019). *Dil bilgisi terimleri sözlüğü*. Dergâh Yayınları.

Türk Dil Kurumu. *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

Doç. Dr.  
 **Seyid Muhammed Taki HÜSEYİNİ**  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
Assoc. Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Univ.  
mthuseyni@gmail.com

Arş. Gör.  
 **Yakup ESENBOĞA**  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
Res. Asst., Sivas Cumhuriyet University  
yakupeserboga@gmail.com

## ALLAME CÂRULLAH ZEMAŞERÎ'NİN MUSİKİYE YAKLAŞIMI: EL-KEŞŞÂF VE MUKADDİMETÜ'L-EDEB ADLI ESERLERİ ÜZERİNDE BİR İNCELEME\*

ALLAME JAR ALLAH ZAMAKHSHARİ'S  
APPROACH TO MUSIC: A STUDY ON HIS  
WORKS NAMED AL-KASHSHAF AND  
MUKADDİMA AL-ADAB

### ARTICLE INFORMATION | MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** | **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

19.09.2024 | **Date Received** | **Geliş Tarihi** | 19.09.2024

04.11.2024 | **Date Accepted** | **Kabul Tarihi** | 04.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



**CC BY NC 4.0** | **License**

**Lisans** | **CC BY NC 4.0**



**Author Contributions** | The 1st author is 60%, the 2nd author is 40%

**Yazar Katkıları** | 1. yazar %60, 2. yazar %40.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

\* Bu çalışma Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon birimi (CÜBAP) tarafından desteklenen "Musiki Nazariyatında İşlenen Konuların ve Kavramların 12. Yüzyıla Kadar Olan Değişim ve Gelişim Süreci" adlı proje kapsamında hazırlanmıştır.

### Atıf Citation

Hüseyini, S. M. T., & Esenboğa, Y. (2024). Allame Cârullah Zemaşerî'nin musikiye yaklaşımı: El-keşşâf ve mukaddimetü'l-edeb adlı eserleri üzerinde bir inceleme. *Cihanşumul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9), 206-218.

## ALLAME CÂRULLAH ZEMAŞERÎ'NİN MÜSİKİYE YAKLAŞIMI: EL-KEŞŞÂF VE MUKADDİMETÜ'L-EDEB ADLI ESERLERİ ÜZERİNDE BİR İNCELEME\*

### ÖZET

İslam'ın fikhî hükümleri, Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri ve sahih hadisler temel alınarak din âlimleri tarafından belirlenmiştir. Ancak bazı fikhî hükümler konusunda âlimler arasında ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu ihtilaflar Âl-i İmrân suresinin 7. âyetinde belirtildiği üzere, Kur'ân âyetlerinin muhkem (kesin ve açık anlamlı) ve müteşâbih (yorumu açık) olarak ikiye ayrılmasından kaynaklanmaktadır. Muhkem âyetlerden çıkarılan hükümler İslam âlimleri arasında genel kabul görürken, müteşâbih âyetlere dayanan fikhî hükümler âlimler arasında tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalı konulardan biri de müsikî meselesidir. Bazı din âlimleri İsrâ (64) ve Hacc (30) gibi müteşâbih âyetleri müsikî ile ilişkilendirerek müsikînin haram olduğuna hükmetmiş, bazıları ise farklı yorumlarla bu görüşe katılmamıştır. İslam tarihinde önemli bir din âlimi olan Allame Cârullah Zemaşerî zahirî yaklaşımlardan uzak durarak, sadece rivayet ve nakillerle yetinmeden, tevîl yöntemini kullandığı *el-Keşşâf* adlı tefsirinde bu âyetleri yorumlamıştır. Ayrıca lugat ilmine dair yazdığı *Mukaddimetü'l-edeb* adlı eserinde müsikîye özel bir bölüm ayırarak müsikî terimlerini açıklamıştır. Bu makalede Cârullah Zemaşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinde müsikî ile ilişkilendirilen âyetlere bakışı ve *Mukaddimetü'l-edeb*'inde müsikî terimlerine ayırdığı bölüm incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Müsikî, Zemaşerî, Tefsir, Keşşâf, Mukaddimetü'l-Edeb.

## ALLAME JAR ALLAH ZAMAKHSHARÎ'S APPROACH TO MUSIC: A STUDY ON HIS WORKS NAMED AL-KASHSHAF AND MUKQADDİMA AL-ADAB

### ABSTRACT

The Islamic legal rulings are established by religious scholars based on the Qur'an and verses of the authentic hadiths. However, there have been disagreements among scholars regarding certain legal rulings. These differences of opinion stem from the division of the Qur'anic verses into two categories: *muhkam* (clear and unequivocal) and *mutashabih* (ambiguous and open to interpretation), as stated in Surah Al-Imran, verse 7. While rulings derived from *muhkam* verses are generally accepted among Islamic scholars, those based on *mutashabih* verses have led to scholarly debates. One such contentious issue is the permissibility of music. Some scholars have interpreted *mutashabih* verses such as those in Surah Al-Isra (17:64) and Surah Al-Hajj (22:30) to rule that music is prohibited, while others have offered different interpretations, disagreeing with this view. Allameh Jarullah al-Zamakhshari, a prominent Islamic scholar, avoided literal interpretations and, instead of relying solely on, transmitted reports, utilized the method of *ta'wil* (interpretation) in his renowned exegesis *al-Kashshaf* to comment on these verses. Furthermore, in his linguistic work *Muqaddimat al-Adab*, he dedicated a special section to musical terms, providing detailed explanations. This article examines al-Zamakhshari's perspective on the verses associated with music in his *Al-Kashshaf* exegesis and the section devoted to musical terminology in his *Muqaddimat al-Adab*.

**Keywords:** Music, Zamakhshari, Tafsir, Al-Kashshaf, Muqaddimat al-Adab.

## 1. GİRİŞ

İslam'ın fikhî hükümleri Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerine dayanarak belirtilmiştir. Kur'ân âyetleri, Âl-i İmrân suresi 7. âyetine istinaden “muhkem” ve “müteşâbih” olmak üzere iki sınıfa ayrılmaktadır:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

“Sana kitabı indiren O'dur. Onun bir kısmı ‘muhkem’dir ki bunlar kitabın esasıdır; diğer kısmı da ‘müteşâbih’lerdir. İşte, kalplerinde eğrilik bulunanlar; fitne çıkarmak ve müteşâbihleri arzularına göre yorumlamak amacıyla onun müteşâbih kısmına uyarlar. Oysa onun nihaî anlamını Allah'tan ve ilimde derinleşmiş olanlardan başkası bilmiyor. İlimde derinleşmiş olanlar şöyle diyor: “Biz ona iman ettik; hepsi Rabbimizin katındandır. Ancak akıl sahipleri düşünüp ders çıkarabilir.”<sup>1</sup>

Muhkem âyetlerin anlamları açık ve net bir şekilde beyan edilmiştir. Bu sebeple bu âyetlerden çıkarılan hükümler âlimler arasında genel bir kabul görmüştür. Müteşâbih âyetler ise çeşitli anlam ve yorumlara açık olduklarından bu âyetlere dayanarak verilen hükümlerde ihtilaflar ve tartışmalar meydana gelmiştir (Râgıb, 1412, 2/443).

Âlimlerin farklı görüşlere sahip olduğu konulardan biri de mûsikî ilmi ve sanatıdır. Bazı din âlimleri, gerek Ehl-i Sünnet gerekse Ehl-i Teşeyyü mezheplerinden olsun, müteşâbih âyetlerin yanı sıra hadisler ve rivayetlere dayanarak mûsikîye haram hükmü vermiştir.<sup>2</sup> Bu hükmün gerekçeleri arasında mûsikînin fesat ve fitnenin yayılmasına yol açması, Allah'ı anmaktan uzaklaştırması ve ruh üzerinde olumsuz etkiler bırakması gibi hususlar yer almaktadır. Bu doğrultuda, bazı din âlimleri mûsikîyi insanı maddiyata yönlendiren bir unsur olarak değerlendirmiş ve bu sebeple haram olduğuna fetva vermişlerdir (Hüseyni, 1413, s. 16-17).

Kur'ân-ı Kerîm'de mûsikîye dair açık ve muhkem bir ayet bulunmadığı için âlimler fikhî hüküm verirken İsrâ Suresi (64) ve Hacc Suresi (30) gibi müteşâbih ayetler üzerinden değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferra el-Deylemî (ö. 207/822) ve İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008) gibi bazı müfessirler, yazdıkları *Me'âni'l-Kur'ân* ve *Tefsîru'l-Kur'ân*'i-*Azîz* adlı tefsirlerinde rivayet ve nakil temelinde İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) nakledilen yorumu aynı şekilde kabul etmiş ve bu ayetlerde geçen “lehvi'l-hadis” (لهو الحديث), “ez-Zûr” (الزور) ve “bi-savtik” (بصوتك) ibarelerini mûsikî yorumlayıp mûsikînin aleyhine fetvâ vermişlerdir. Mutasavvıfların tefsirlerinde bu ayetler zâhirî bakıştan ziyâde bâtinî bir şekilde yorumlanmıştır. İmam Kuşeyrî (ö. 465/1072) de yazdığı *Letâifu'l-İşârât* adlı sûfiyâne tefsirinde rivâyetleri ve nakilleri aktarmak yerine kendi yorumunu açıklamıştır.

Allame Cârullah Zemaşerî (ö. 538/1144) bir din âlimi ve Arap dilbilimcisi olarak 528'de (1134) tamamladığı *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl* adlı tefsirinde âyetlerin lugat, nahiv ve sarf kâidelerini, belâgat ve i'câz yönlerini ve taşıdıkları edebî özelliklerini dikkate alarak bâtinî manalarını ortaya çıkartmıştır.

Zemaşerî, Kur'ân'ın en önemli özelliklerinden biri olarak belâgat ilmini göstermiş, bu durumu *Esâsü'l-Belâga* adlı eserinde şöyle yazmıştır (Zemaşerî, 1419: 1/15):

<sup>1</sup> Çalışmamızda kullanılan âyetlerin mealleri, Prof. Dr. Murat Sülün editörlüğünde yazılmış olan ve altı ciltten oluşan *Keşşâf Tefsiri* (Zamahşarî vd., 2016) eserinden alınmıştır.

<sup>2</sup> Şii padişahların dini temalı olmayan müziği (yani gınayı) yasaklama girişimleri vardır. Örneğin, Safevî dönemi hükümdarlarından Şâh Tahmâsb (1524-1576) eğlence müziğini yasaklamak için talimat vermiş ve onun talimatı kaynaklara yansımıştır. bk. (Salmani 2023: 636-637)



«ولما أنزل الله تعالى كتابه مختصاً من بين الكتب السماوية بصفة  
البلاغة»

“Allah Teâlâ, kitabını indirirken, onu diğer ilahi kitaplardan üstün kılan belâgat özelliğiyle donatmıştır.”

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirini yazarken belâgat ilmine büyük önem vermiştir. Âyetlerin yalnızca zahiri anlamlarına odaklanmamış, bu âyetlerin dilsel ve sanatsal özelliklerini de incelemiştir. Belâgat ilminin unsurları, Zemahşerî'nin âyetlere derinlemesine yaklaşmasını sağlamıştır. Örneğin, me'ânî yoluyla âyetlerin dilsel yapısını ve anlamını derinlemesine analiz etmiştir. Beyan unsuru ise Zemahşerî'nin âyetlerdeki ifade biçimlerini farklı açılardan yorumlamasını sağlamıştır. Bedî unsuru ise âyetlerdeki estetik ve sanatsal güzellikleri, özellikle teşbih, istiâre ve mecâz gibi edebî sanatları öne çıkararak âyetlerin daha derin bir anlam kazanmasına katkıda bulunmuştur. Zemahşerî, bu sanatlar aracılığıyla Kur'ân'ın sadece anlam bakımından değil, aynı zamanda dilsel ve edebi açıdan da zenginliğini vurgulamıştır.

Mûsikî ile ilgili âyetlere geldiğimizde, Zemahşerî'nin bu âyetleri belâgat açısından incelediğini görüyoruz. Burada dikkat çeken nokta, belâgat ilminin sanatsal boyutunu kullanarak âyetlere anlam vermesidir. Zemahşerî, bu âyetlerdeki ifadeleri sanatsal olarak yorumlamıştır ki bu durum onun belâgat ilmine dayanan yaklaşımını açıkça gösterir.

Zemahşerî, nakillere istinaden mûsikîye karşı çıkan bazı müfessirlerin aksine, belâgat ilmini önemseydiği için mûsikînin ehemmiyetine vâkîf olmuş ve ilgili âyetlerin tefsirinde mûsikînin fikhî hükmüne dair yorum yapmamıştır. Zemahşerî, *Mefâtîhu'l-gayb* (et-Tefsîrû'l-kebîr) tefsirini yazarı olan İmam Fahrüddîn-i Râzî (ö. 606/1210) gibi mûsikî ilmine dair bir eser yazmamış olsa da *Mukaddimetü'l-edeb* adlı sözlük kitabında mûsikî terimleri için bir bölüm ayırmıştır.

## 2. ALLAME CÂRULLAH ZEMAHŞERÎ'NİN KISACA HAYATI VE ESERLERİ

Zemahşerî, tam adıyla Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), İslam düşünce tarihinin önde gelen isimlerinden biri olarak tanınmıştır. 1075 yılında Harizm bölgesine bağlı Zemahşer'de doğmuştur (Öztürk & Mertoğlu, 2013, s. 235). Zemahşerî genç yaşlarda Arap dili ve edebiyatı, tefsir ve fıkıh gibi çeşitli alanlarda derin bir ilim tahsil etmiştir (Avcı, 2021, s. 454).

Zemahşerî'nin Harizm'den Horasan'a, Horasan'dan Mekke'ye uzanan seyahatleri, ilim aşkını ve farklı coğrafyalarda ilmi birikimlere ulaşma arzusunu gözler önüne sermektedir. Mekke'de uzun süre (5 yıl) kalarak "Cârullâh" (Allah'ın komşusu), eserlerinin kendisine kazandırdığı şöhret üzerine "Fahr-i Hârizm" lakapları ile de anılmıştır (Sönmez, 2010, s. 150). Memleketi olan Harizm'e döndükten sonra 9 Zilhicce 538 (13 Haziran 1144) tarihinde vefat etmiştir.

Zemahşerî'nin tefsir, hadis, fıkıh, kelam, nahiv, lügat, edebiyat gibi konularda pek çok eseri bulunmaktadır. Arapça dışında Türkçe, Farsça ve Hârizmce dillerini bilmesine rağmen eserlerini zamanının ilmî dili olarak kabul edilen Arapça dilinde yazmayı tercih etmiştir. Yalnızca *Mukaddimetü'l-Edeb* eserinde Arapça dışında tercümelere de rastlanmaktadır (Yüce, 1993, s. 295). Belli başlı eserleri şunlardır: *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, *el-Mufasssal fi şan'ati'l-i'râb*, *el-Müfred ve'l-mü'ellef fi'n-nahv*, *Esâsü'l-belâğa*, *el-Fâik fi Ğarîbi'l-Hadîs*, *Kitâbu'l-Emkine ve'l-Cibâl ve'l-Miyâh*, *el-Mağâmât*, *el-Mustaksâ fi emsâli'l-'Arab*, *Etvâku'z- Zeheb fi'l Mevâiz ve'l-Huteb*, *Samîm el-'Arabiyye*, *Kitâbu Muteşâbih Esmâ'ir-Ruvât*, *Muhtasaru'l-Muvâfakât beyne Ehli'l-Beyt ve's-Sahabe*, *el-Kelîmu'n-Nevâbiğ ve'l Mevâiz*, *Dîvân*, *Mukaddimetü'l-edeb* (Samancı, 2017, s. 72-75; Çiçek, 2015, s. 43-66).

### 3. ZEMAHŞERİNİN MÛSİKİYE YAKLAŞIMI

Bu çalışmada Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri ile *Mukaddimetü'l-edeb* adlı Arapça sözlüğü özelinde Zemahşerî'nin mûsikîye olan yaklaşımı değerlendirilmiştir.

#### 3.1. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında Mûsikî ile İlgili Âyetlerin Tefsiri

Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı eseriyle tefsir ilminde yeni bir metot geliştirmiştir. Kur'ân'ın belâgat yönüne özellikle odaklanan Zemahşerî, tefsîrinde dil ve edebiyat kurallarını merkeze almış, rivayet metoduna değil, dirayet metoduna ağırlık vermiştir (Samancı, 2017, s. 75). Bu yaklaşımıyla, Kur'ân'ı akılcı ilkeler ve dilbilimsel analizlerle yorumlamayı tercih ederek, belâgat ve mecazi anlamlara detaylı vurgular yapmıştır. Böylece, sadece rivayetlere dayanmaktan ziyade, belâgat bilgisi ile Kur'ân'ın edebî üstünlüğünü vurgulamış ve Mu'tezile'nin ilkelerine uygun bir yorumlama yapmıştır. Zemahşerî'nin bu çalışması, onun tefsir ilminde geleneksel rivayet metodundan farklı olarak, akılcı ve dilsel tahlillere dayanan bir yöntem geliştirdiğini göstermektedir (Özek, 2002, s. 329-330).

Kur'ân-ı Kerîm'de mûsikîye dair herhangi bir muhkem âyetin bulunmadığı daha önce açıklanmıştır. Din âlimleri ve müfessirler ise mûsikîye ilişkin şer'î hükümlerini müteşâbih âyetler üzerinden vermişlerdir. Mûsikî ile ilişkilendirilen bu müteşâbih âyetler, ilgili ibareler ve Zemahşerî'nin bu âyetlere olan yaklaşımı şu şekildedir:

##### 3.1.1. İsrâ Suresi, 64. Âyet; "bisavtike" (بصوتك)

﴿ وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أُسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجِيبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴾

"Onlardan gücünün yettiğini sesinle yerinden oynat, süvari ve piyadelerle üzerlerine giderek onları kendine meylettir, onların mallarına ve çocuklarına ortak ol ve onlara (bol bol asılsız) vaatlerde bulun!" Nitekim Şeytan, onlara, sadece aldatici vaatlerde bulunuyor."

Bu âyet, Şeytan'a hitaben beyan edilmiştir. Âyette geçen "bisavtike" (بصوتك) ibaresi de Şeytan'a atfedilmiştir. "Savt" kelimesinin manalarından biri de davet etmek ve çağırmaaktır. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Ferrâ el-Deylemî (ö. 207/822) bu kelimeyi "davetin ile" (بداعائك) şeklinde tefsir etmişlerdir (Mukâtil, 1423, s. 2/540).

Müfessirlerin bir kısmı, bu âyet ve kelime ile ilgi yorum yapmadan, sırf nakledilen rivayetler ile yetinmişlerdir.

Bazı müfessirler, bu Şeytan'ın sesini, mûsikî olarak yorumlamışlardır. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) de bu konuya değinerek "ehl-i te'vîl" arasında ihtilafların olduğunu açıklamıştır (Taberî, 1422, s. 14/557).

Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde, öğrencisi Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî (ö. 468/1076) ise *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* adlı eserinde herhangi bir yorum yapmadan, tâbî'lerden olan Mucâhid'in bu kelimenin anlamının "gına ve mezâmîr" şeklinde olduğu görüşünü aktarmışlardır (Sa'lebî, 1422, 6/113; Vâhidî, 1415, 540). Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) de aynı yaklaşımla *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Çur'ân* tefsirinde Mucâhid ve ez-Zahhâk'ın görüşlerini nakletmiştir (Kurtubî, 1384: 10/288).

Müfessirlerin bazıları ise rivayetleri ve nakilleri aktarmadan doğrudan bu kelimedenden kastedileni mûsikî olarak beyan etmişlerdir. Nitekim İbn Ebî Zemenîn *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*'inde ve İbn

Atıyye (541/1147) de *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*'inde "Şeytan'ın sesini", "tef ve mızımâr" olarak nitelendirmişlerdir (İbn Ebî Zemenîn, 1423, s. 3/30; İbn Atıyye, 1422, s. 3/169).

İmam Mâturîdî (ö. 333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* adlı eserinde ve Ali b. Muhammed el-Mâverdî (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı tefsirinde "bisavtike" kelimesine dair farklı görüşler sunmuşlardır. Her iki müfessir de bu kelimeyi "davet etmek ve çağırma", "vesvese etmek" ve "kulun isyanına sebep olan ameller" şeklinde üç anlamda yorumlamışlardır. Mâturîdî üçüncü anlamı açıklarken "gına, mezâmîr ve benzerleri" gibi örnekler vermiş, Mâverdî ise Mucâhid ve ez-Zahhâk'tan "gına" ve "mızımâr sesi" ifadelerini nakletmiştir (Mâturîdî, 1426, 7/78; Mâverdî, 1412, 3/255). Ebû'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983) de *Bahrü'l-Ulûm* adlı eserinde Mâturîdî ve Mâverdî'nin aktardığı bu manaları zikrederek, "bisavtike" kelimesinin anlamı ile ilgili kendi görüşünü "şeytanın vesvesesi" şeklinde açıklamıştır (Semerkandî, 1413, s. 2/319).

Zemahşerî ise bu âyetin tefsirinde, tefsirini rivayetlere ve nakillere temellendirmeyerek; Allah'ın Şeytan'a hitaben söylediği "bisavtike" kelimesini mûsikî ile ilişkilendiren bazı müfessirler aksine "şerre çağırmanla" anlamını vermiş ve şu şekilde tefsir etmiştir:

Şayet "İblis'in sesiyle onları yerinden oynatması, süvari ve piyadeleri ile onları kendine celbetmesi ne mânaya gelir?" dersin şöyle derim: Bu bir benzetme olup İblis'in yoldan çıkarmış olduğu kimseler üzerinde tasallutu, bir topluluğun başına dikilen ve onları yerlerinden söküp atacak, içlerini korku ve endişe ile dolduracak şekilde nâra atan, süvari ve yaya birlikleri ile onların üzerine saldırıp onları kökünden kazıyıp atan bir savaşçının durumuna benzetilmiştir. "Sesinle" ifadesinin "şerre çağırmanla" anlamında; "süvari ve yaya birlikleri"nin ise "fesat ehlinde olan tüm yaya ve binekliler" anlamında olduğu da söylenmiştir.

Yine "şerr" ameller için bazı müfessirlerin doğrudan mûsikîyi veya örneklerinden biri olarak mûsikîyi zikredenlerin aksine "Mallara ve çocuklara ortak olmak, faiz, haram kazanç, bahîre, sâibe, fîsk yolunda mal harcama, israf, zekât vermeme, haram yoldan evlat sahibi olma, babası olmadığı halde birinin babası olduğunu iddia etme, çocuklara 'Abdül-'Uzzâ (Uzza'nın kulu) ve Abdü'l-Hâris (Hâris'in kulu) gibi isimler koyma, çocukları Yahudi ve Hristiyan olarak yetiştirme, onları kötü mesleklere, kınanmış pis işlere yönlendirme ve benzeri hususlardır" şeklinde örnekler vermiştir (Zemahşerî, 2018, s. 3/1146; Zemahşerî, 1407, s. 2/576).

### 3.1.2. Hacc Suresi, 30. Âyet ve Furkân Suresi 72. Âyet; "ez-Zûr" (الزور)

Mûsikî aleyhine kullanılan bir başka ibare de Hacc (30) ve Furkan (72) âyetlerinde geçen "ez-Zûr" kelimesidir. "Zûr" kelimesine lügat manasında yalan ve batıl olarak mana verilmiştir. İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), *Tâcü'l-luga* adlı sözlüğünde ayrıca "Bu, Allah'tan başka rab edinilen ve ona tapılan her şeydir." (وهو كل شيء يتخذ رباً ويُعبد من دون الله) manasını da zikretmiştir (Cevherî, 1407, s. 2/672).

Şii kaynaklarda, bu kelime gınâ ve mûsikî olarak yorumlanmıştır. İmam Cafer es-Sâdık'a (ö. 148/765) bu kelime hakkında sorulduğunda "batıl sözlerden kaçınız" şeklinde cevaplamıştır. "Batıl sözler" nedir diye sorunca da "lahiv ve gına meclisleri" diye yanıt vermiştir (el-Bahrânî, 1405: 5/20; Hurr el-Âmilî, 1414: 17/303). Ehl-i Sünnet ulemasından bazıları da aynı şekilde nakil yoluyla bu kelimeyi tefsir etmişlerdir. Nitekim İmam Kurtubî (ö. 671/1273), Ebû'l-Berekât Nesefî (ö. 710/1310), Celâlüddîn Süyûtî (ö. 911/1505) ve Şevkânî (ö. 1250/1834); Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700) ve Ebu'l-Cahhâf'ın (ö. 145/762) sözlerine dayanarak bu kelimenin manasını mûsikî olarak kaydetmişlerdir, (Kurtubî, 1384, s. 13/80; Nesefî, 1419, s. 2/551; Süyûtî, 1403, s. 6/283; Şevkânî, 1414, s. 4/103).

Taberî de “ez-Zûr” kelimesini “bir şeyin hak etmediği ve olmadığı halde güzelce tavsif etmek, öyle ki bunu duyan o şeyin gerçeğine vakıf olmasın” şeklinde tarif ederek, bu kelimenin anlamlarından birini de gına olarak açıklamıştır (Taberi, 1422, s. 17/523).

Kuşeyrî ise bu âyetin tefsirinde kendi yöntemini koruyarak sûfiyâne bir şekilde “ez-Zûr” kelimesini “kalb” ile muvafık olmayan sözler ve ameller olarak tarif etmiştir<sup>3</sup> (Kuşeyrî, 1428, s. 2/541).

Zemahşerî'ye gelince ilk olarak kelimenin köküne ve lugat manasına değinerek “ez-Zûr” kelimesini anlamının sapma olduğunu beyan etmiştir. “Kavl-i zûr”dan maksadı da “Bu helaldir”, “Şu haramdır” gibi ifadelerle Allah’a iftira etmek şeklinde açıklamıştır. Yine Hazret-i Peygamber (s.a.v)’den nakledilen “Yalancı şahitlik Allah’a şirk koşmakla eşittir!” hadisi üzerine, yalancı şahitlik etmeyi de “ez-Zûr” sözünün manalarından olarak beyan etmiştir (Zemahşerî, 2018 s. 4/538).

Zemahşerî, bu âyette yorumunu yine nakiller değil hadisler üzerine yapmıştır ve bu “ez-Zûr” kelimesini doğrudan mûsikî ile ilişkilendiren bazı müfessirler aksine, kelimenin lugat manası ve sahih hadisler yardımıyla tefsir etmiştir.

### 3.1.3. Necm Suresi, 61. Âyet; “sâmidûn” (سَامِدُونَ)

﴿ أَقْمِنُ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴾ / 59 ، ﴿ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴾ / 60 ، ﴿ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴾ / 61

59. Siz bu söze mi hayret ediyorsunuz!? 60. Ve ağlayacağınıza gülüyorsunuz!. 61. Bir de kafa tutuyorsunuz!.

Yine mûsikî ile ilişkilendirilen âyetlerden biri Necm suresinin 61. âyetinde geçen “sâmidûn” (سَامِدُونَ) ibaresidir.

“Sâmidûn”, (سمد) kökünden türetilmiş çoğul fâil kalıbındadır. Lugat kitaplarında gaflet, kibir/kibirle kafa tutmak, oyalanmak ve eğlenmek şekillerinde mana verilmiştir (Cevherî, 1407, s. 2/489; İbn Manzur, 2003, s. 7/251; Firuzâbâdî, 2005, s. 289; Zebidî, 1422, s. 8/ 211).

Bazı müfessirler yine İbn Abbas’tan naklederek bu kelimenin Yemenlîler dilinde veya Yemen kabilelerinden olan Himyerlîler<sup>4</sup> dilinde gınâ ve mûsikî anlamında olduğunu yazmışlardır (Kurtubî, 1384, s. 17/123; İbn Kesîr, 1420, s. 7/468; el-Beğevî, 1420, s. 4/319). Bazı Lugat kitaplarında da İbn Abbas’ın bu sözü ( وَرُوي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: السَّمْدُ: الْغِنَاءُ ، ) (بَلْعَةَ حَمِيرٍ) aynı şekilde nakledilmiştir.

Görüldüğü gibi, bu kelimenin lugat manası itibarıyla doğrudan mûsikî ile herhangi bir bağlantısı yoktur. Sırf Arap kabilelerinin birinde örfî olarak (سمد) kelimesi mûsikî manasında olduğu için mûsikî aleyhine hüküm vermek doğru değildir. Kurtubî gibi müfessirlerin bu yaklaşımları da değerlendirildiğinde bu husus ispatlanabilir. Nitekim Kurtubî, tefsirinde (سمد) kelimesi için şöyle açıklamada bulunmuştur (Kurtubî, 1384, s. 17/123):

بَلْعَةَ حَمِيرٍ، يُقَالُ: سَمِدْنَا أَيَّ غَنَّا لَنَا هُوَ الْغِنَاءُ

<sup>3</sup> Bu bağlamda, dilin söylediği ile kalbin söylemediği ya da onaylamadığı sözler de yer alır. Kalbiyle Allah'a söz verip, bu sözü yerine getirmeyen kimse, yalancı söyleyenler arasında sayılır.

«ومن جملة ذلك قول اللسان بما لا يساعده قول القلب ونطقه، ومن عاهد الله «بقلبه ثم لا يفى بذلك فهو من جملة قول الزور»

<sup>4</sup> Himyerlîler ile ilgili bilgi edinmek için bk, (Ortakçı, 2017: 92-124).

“Himeyr dilinde gına demektir. Şöylede derler: **bizi eğlendir**, yani bize gınâ yap/şarkı söyle”

Kurtubî ve Kurtubî gibi yorumlayan müfessirler, İbn Abbas’ın yorumuna dayanarak, bu kelimenin anlamını mûsikî olarak yazmışlarsa da verdikleri cümle örneklerine bakıldığında Himeyrliler’in bu kelimeyi tam manasında yani eğlendirmek anlamında kullandıkları görülmektedir. Nitekim (سَمِدَ لَنَا) “bizi eğlendir” manasındadır. Açıklayıcı mahiyette eklenen (أَيُّ غَنَّا لَنَا) “bize gına yap/şarkı söyle” ifadesi ise müfessirin kendi yorumu denilebilir. Verilen cümle örneğinde ister gınâ ile olsun ister başka bir şey ile, asıl amaç eğlenmektir.

Zemahşerî de bu âyetin tefsirinde (سمد) kelimesinin “kibirlenmek/kibirle kafa tutmak” şeklindeki manasını kullanmıştır (شامخون ميطرمون) “Kibirlenip küplere biniyorsunuz!”. Zemahşerî ayrıca bu kelime için “eğlenmek” (وقيل: لاهون ولاعبون) manasının da verildiğini kaydetmiştir (Zemahşerî, 2018, s. 6/465-466).

### 3.2. Zemahşerî’nin *Mukaddimetü’l-Edeb*’inde Mûsikî İstılahları Bölümü

Zemahşerî’nin *Mukaddimetü’l-edeb* adlı eseri, Arapça öğrenmek isteyen Hârizmşahlar Devleti hükümdarı Atsız b. Muhammed için yazılmış bir sözlük olup kısa Arapça cümleler ve kelimeler içerir (Ersoy, 2022, s. 924-925). Eser beş bölüme ayrılmıştır: isimler, fiiller, harfler, isim çekimi ve fiil çekimi (Kuyma, 2023, s. 77). İsimler bölümü, kelimeleri konularına göre sıralar ve çokluk şekillerini içerir. Bu bölümde zaman, doğa, hayvanlar, meslekler ve renkler gibi birçok farklı konu yer alır. Fiiller bölümü, fiilleri Arapça’daki kalıplara göre düzenler ve fiillerin mastarlarını da gösterir. Harfler bölümünde ise nahiv ve sarf unsurları incelenir. Eserin bazı nüshalarında Türkçe, Farsça, Hârizmce ve Moğolca satır altı tercüme bulunur, ancak bu tercümelemelerin Zemahşerî’ye ait olup olmadığı bilinmemektedir (Tülücü, 1997, s. 103). Bazı araştırmacılar, eserin satır altı tercümelemelerinin Zemahşerî tarafından yazılmış olabileceğini öne sürer. Özellikle, Türkçe tercümelemelerin, Atsız b. Muhammed’in ana dili dikkate alınarak Zemahşerî tarafından yapılmış olabileceği düşünülmektedir (Aytekin, 2024, s. 298).

*Mukaddimetü’l-edeb*’in en eski nüshaları 13. ve 15. yüzyıllar arasına aittir ve çoğu Türkçe ya da Farsça tercümelemeler içerir. Eser, ilk kez 19. yüzyılda J. G. Wetzstein tarafından yayımlanmıştır. Daha sonraki yıllarda farklı dillerde ve çeşitli kütüphanelerde bulunan nüshalar üzerinde yapılan çalışmalar, eserin önemini arttırmıştır. Hârizm Türkçesi üzerine yapılan araştırmalar, eserin Türk lehçelerine dair nadir kelimeler içerdiğini ortaya koymuştur. Bu durum eserin dil bilimi açısından önemini vurgulamaktadır (Yüce, 2006, s. 120-121).

Zemahşerî, bir müfessir ve dilbilimci olarak, âyetlerin tefsirinde kelimelerin lugat anlamlarının yanı sıra bâtinî anlamlarına da büyük önem vermiş ayrıca âyet cümlelerinin belâgat ve fesahatine titizlikle yaklaşmıştır. Bilindiği üzere, lafızların cümle içerisindeki ahengi ve mûsikî, belâgatın en önemli unsurları arasındadır. Zemahşerî bu yaklaşımı doğrultusunda bazı müfessirlerin aksine mûsikî ile ilişkilendirilen âyetleri doğrudan mûsikîye bağlamamış ve bu tür yorumlardan kaçınmıştır.

Zemahşerî, mûsikîye dair bir eser yazmamışsa da *Mukaddimetü’l-edeb* eserinde mûsikî terimleri ile ilgili bir bölüm açmıştır.

*Mukaddimetü’l-Edeb*’in birçok nüshası günümüze ulaşmıştır. Bilinen en eski nüshası İbrahim b. Mahmud Sûfî el-Müezzin tarafından Cumartesi, 10 Cemâzü’l-Evvel 655 (25 Mayıs 1257)



فصل: مطرب: (خنياگر)، عَوَاد: (بربط زن)، عود: (بربط)، أَعْوَاد: (ج)، عيدان: (ج)، ميزهر، مزاهر، وتر: (زه ابريشم)، اوتار: (ج)، زير، بم، مطراب: (زخمه)، صَنَاج: (چنگی)، صَنَج: (چنگ)، صنوج: (ج)، صَغَانِه: (چغانه)، رباب، طنبور، طنابير: (ج)، طنبورانی، مزمَار: (نای)، مزامير، يراعة: (نی)، دف، دفوف، جُلْجُل، جلالجل، كوبه: (طبلک)، اُغْنِيَه: (سرود)، اغانی، غناء، مُعْتَى: (سرودگوی)، رقص: (پای کوفتن)، رَقَاص: (پای کوبنده)، لحن: (نغمه)، الحان: (ج).

Zemahşerî, bazı mûsikî istilâhları için istilâhların çoğulunu ismi fâilleri ile beraber kaydetmiştir. Bu istilâhları; terimler, icrâcılar ve çalgılar olarak sınıflandırmak mümkündür.<sup>6</sup>

**Terimler:** Veter, çoğulu Evtâr (Far. zih-i ebrîşem [ipek ipi], Tr. Kıl); Zir; Bam; Mızrâp (Far. Zahme, Tr. Çalguc); Ugniye (Far. Sürûd, Tr. Ir); Egânî, Gmâ; Raks; Lahn ve çoğulu elhân.

**İcrâcılar:** Mutrip: (Far. Hünyâger, Tr. Kopuzci); 'Avvâd: (Far. Barbatzan, Tr. Barbatçı). Sannâc (Far. Çengî, çengzen, Tr. çengci); Tanbûrânî (Tanburcu); Mugannî, ginnâ (Far. Sürûdgûy, Tr. Irlaguçi); Rakkâs.

**Çalgılar:** Hâce Abdulkâdir-i Merâgî'nin (ö. 838/1435) *Câmiu'l-elhân*'ında yaptığı çalgıların sınıflandırmasına göre (Merâgî, 1388, s. 217); *Mukaddimetü'l-edeb*'de zikredilen çalgılar telli, üflemeli ve vurmali olarak üç sınıfta değerlendirilebilir.

**Telli Çalgılar:** ûd (Barbat), çoğulu a'vâd ile 'idân; mizher ve çoğulu mezâhir. Mizher'in manasıyla ilgili incelediğimiz *Mukaddimetü'l-edeb*'in nüshalarında herhangi bir açıklama yazılmamıştır. Ancak lugat kitaplarında bu kelimenin anlamı ûd olduğu kaydedilmiştir (İbn Düreyd, 1411, s. 33; Dozy, 1979, s. 5/376; Muhtar Ömer, 1429, s. 2/1005). Sinc: (Çeng), çoğulu Sünûc. Sağâne (çağâne), Rebâb, Tanbur ve çoğulu tenâbir.

**Üflemeli çalgılar:** Mızmâr (Nây), çoğulu mezâmir, Yarâ'a: (Fr. Nây, Sürnây, Tr. Düdük).

**Vurmali:** Def, çoğulu dufûf, cülcül, çoğulu celâcil, Kûbe, (davul).

### 3. SONUÇ

Kur'ân'ın âyetleri, muhkem ve müteşâbih olmak üzere ikiye ayrılır. Muhkem âyetler üzerine çıkarılan hükümler din âlimlerince genel kabul görünürken, müteşâbih âyetler üzerinden verilen hükümlerde tartışmalar ve görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de mûsikîye dair herhangi bir muhkem âyet bulunmamaktadır. Bu nedenle İsrâ (64) ve Hacc (30) gibi müteşâbih âyetler üzerinden mûsikîye dair fikhî hükümler verilmiştir. İbn Ebî Zemenîn, İbn Atıyye, Vâhidî, Begavî ve Kurtubî gibi pek çok müfessir ve din âlimi bu âyetlere dayanarak mûsikî aleyhine hüküm vermiştir. Bu tefsirlerde rivayetçi bir yöntemle İbn Abbas'ın sözlerine atıf yapıldığı görülmektedir.

Ancak Zemahşerî gibi bazı müfessirler bu âyetlerin tevili ve tefsirinde farklı yaklaşımlar sergileyerek, mûsikî aleyhine hüküm vermemişlerdir. Zemahşerî, sadece bir müfessir değil, aynı zamanda bir dilbilimci ve edebiyatçı olarak kelimelerin bâtınî manalarına, âyetlerin belâgat ve fesahatine büyük önem vermiştir. Belâgatın önemli unsurlarından biri, kelimelerin ve cümlelerin ahengi ve mûsikîsidir. Bu nedenle Zemahşerî'nin tefsir yaklaşımı âyetlerin dilsel ve edebî yönlerine odaklanmıştır. Tefsirinde nakil ve rivayetleri destekleyici bir biçimde kullanmakla

<sup>6</sup> *Mukaddimetü'l-edeb*'in Konya nüshasında kelimelerin Türkçe tercümeleleri yazılmadığından dolayı Türkçe tercümeleleri Yozgat nüshasından alındı.

birlikte, mûsikî aleyhine yorumlanan âyetlerde kendi bağımsız görüşünü ortaya koymuş ve mûsikîyi olumsuz bir bağlamda değerlendirmemiştir.

Zemahşerî, Mefâtihu'l-Gayb tefsirinin yazarı İmam Fahreddin-i Râzî gibi mûsikî konusunda bir eser yazmamışsa da Mukaddimetü'l-Edeb adlı Arapça sözlük kitabında mûsikî terimlerine özel bir bölüm ayırmıştır. Zemahşerî'nin bu çalışmasında, veter, zir, bam gibi mûsikî ıstılahları; mutrip, 'avvâd, sennâc ve mugannî gibi icracılar; ûd, mizher ve rebâb gibi telli çalgılar; mızmâr ve yarâ'a gibi üflemeli çalgılar ile def ve cülcül gibi vurmali çalgıların isimlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda Zemahşerî, mûsikînin bizatihi haram olmadığını düşünen müfessirler ve din âlimleri arasında yer almış, edebî ve tefsir çalışmalarında mûsikî unsurundan faydalanmıştır.

## KAYNAKÇA

- Abdulkâdir-i Merâgî. (1388). *Câmiu'l-elhân* (thk. Hazrâi, Babek). Tahran, Ferhengistâne-ı Hüner.
- Abdü'l-Halîm Mahmûd, M. (1421). *Menâhicü'l-Müfessirîn*. Kahire ve Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-Mısırî ve Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnânî.
- Âl-i Kays, K. (1363). *el-İrânîyyûn ve'l-Edebü'l-Arabî* (Ricâlu Ulûmi'l-Kur'ân). Tahran, İntişârât-ı İlmî Ferhengî.
- Ateş, A. (1958), Anadolu Kütüphanelerinden Bazı Mühim Türkçe El Yazmaları. *İÜ, TDED*, c. VIII: 90-93.
- Avcı, H. (2021). Zemahşerî şiirlerinde mersiye. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(1), 453-479. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.842277>
- Aytekin, M. (2024). Mukaddimetü'l-Edeb'in telif edildiği dil üzerine bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 290-305. <https://doi.org/10.32321/cutad.1429058>
- Çiçek, H. (2015). Zemahşerî'nin "Atwaqu'z-Zeheb" adlı eserinin edebî sanatlar açısından değerlendirilmesi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), 43-66.
- Dozy, R. (1979). *Tekmeletü'l-me'âcimi'l-'Arabiyye* (trc. En-Naimî, Muhammed Selim). Irak, Vezâreti's-sakâfe ve'l-i'lâm.
- el-Bahrânî, Y. (1405). *el-Hadâiku'n-Nâdirâ fî Ahkâmi'l-İtreti't-Tâhira*. (thk. Şeyh Muhammed Takî el-İrvânî). Kum: Muessese el-Neşr el-İslâmî,
- el-Begavî, M. (1420). *Me'âlimü't-tenzîl*. (thk. el-Mahdir, Abdurrazzak). Beyrut, Dâri İhyâi't-turâsi'l-Arabî.
- el-Cevherî, İ. (1407). *Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye* (thk. Attar, A.). Beyrut, Dâru'l-ilm.
- el-Ferrâ el-Deylemî (1403). *Me'âni'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Yûsuf en-Neccâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdü'l-Fettâh İsmâîl eş-Şelbî). Mısır, Dârü'l-Mısriyye li't-Ta'lîf ve't-Terceme.
- el-Hurr el-Âmilî (1414). *Vesâilu's-Şî'a*. Kum, Muessese Âl-i Beyt (a.s.) li'İhyâi't-Turâs.
- el-Kurtubî, M. (1384). *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (thk. Ahmed el-Bardûnî ve İbrâhîm Atfeş). Kahire, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- el-Kuşeyrî, A. (1428). *Letâifu'l-İşârât*. (thk. İbrâhîm el-Beysûnî). Mısır, el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb.
- el-Mâturîdî, M. (1426). *Tefsîru'l-Mâturîdî (Te'vîlâtü Ehli's-Sünne)* (thk. D. Mecdî Bâslûm). Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- el-Mâverdî, A. (1412). *en-Nüket ve'l-Uyûn* (thk. es-Seyyid b. Abdü'l-Maksûd b. Abdü'r-Rahîm). Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.



- el-Vâhidî, E. (1415). *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (thk. Safvân Adnân Dâvûdî). Dimaşk, Beyrut, Dârü'l-Kalem, ed-Dârü's-Şâmiyye.
- en-Nesefî, E. (1419). *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl* (nşr. Bedivî, Y.). Beyrut, Dârü'l-kilem et-Tayyib.
- Ersoy, G. (2022). Mukaddimetü'l-Edeb'in hem doğu türkçesine hem batı türkçesine satır altı çevrili bir nüshası üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6(2), 922-934. <https://doi.org/10.34083/akaded.1139717>
- es-Sa'lebî, A. (1422). *el-Keşfu ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân* (thk. el-İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr). Beyrut, Dâr İhyâü't-Turâsi'l-'Arabî.
- es-Semerkindî, E. (1413). *Bahrü'l-Ulûm* (thk. Şeyh Muhammed Muavviz). Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- es-Süyutî, C. (1403). *ed-Dürrü'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrut, Dârü'l-fikir.
- et-Taberî, M. (1422). *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî). Kahire, Dâr Hicr li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İlân.
- ez-Zebidi, M. (1422). *Tâcu'l-'arûs min cevâhir'l-kâmûs*, Kuveyt, Vezâret el-İrşad ve Enbâ.
- ez-Zemahşerî, C. (1407). *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* (thk. Mustafa Hüseyin Ahmed). Kahire-Beyrut, Dârü'r-Rayyân li't-Turâs - Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Firuzabadi (2005). *el-Kâmûsi'l-muhît*. (nşr. Muhammed Na'im). Beyrut, Müessesetü er-Risale li't-tibâ'a ve'n-nesr.
- Huseynî, A. (1413). *el-Mûsikâ*. Kum, Nâşiru'l-Müellif.
- İbn Atıyye (1422). *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi Muhammed). Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Düreyd (1411). *Kitabu'l-iştikâk* (thk. Harun, Abdü's-selâm). Beyrut, Dâri'l-cil.
- İbn Ebî Zemenîn (1423). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* (thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukâşe - Muhammed b. Mustafa el-Kenz). Kahire, el-Fârûk el-Hadîse.
- İbn Kesir, İ. (1420). *Tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm* (thk. Muhammed es-Selâme). Riyad, Dâri Tayyine li'n-neşri ve't-tevzî'.
- İbn Manzur (2003). *Lisânu'l-Arab*, Dâr Sâdır.
- Kuyma, E. (2023). Mukaddimetü'l-Edeb'de duyu fiilleri ve semantik rol yapıları. *Dil Araştırmaları*, 17(32), 75-90. <https://doi.org/10.54316/dilarastirmalari.1236835>
- Ma'rifet, M. H. (1419). *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Meşhed, el-Câmiatü'r-Rıdviyye li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye.
- Muhtar Ömer, A. (1429). *Mu'cemi'l-lugati'l-'Arabiyyeti'l-mu'âsire*. Kahire, 'Âlemi'l-kutub.
- Mukâtil b. Süleyman el-Belhî (1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmûd Şehâte). Beyrut: Dâr İhyâü't-Turâs.
- Ortakçı, H. (2017). Himyerîler (M.Ö. 115- M.S. 525). *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2, s. 92-124.
- Özek, A. (2002). *el-Keşşâf. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, s. 329-330). TDV Yayınları.
- Öztürk, M., & Mertoğlu, M. S. (2013). Zemahşerî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 44, ss. 235-238). TDV Yayınları.
- Râgıb el-İsfahânî (1412). *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*. Beyrut, Dârü's-Şâmiyye.

- Salmani, Milad. (2023). safevî döneminde hindistan'a göçen iranlı mûsikîşinaş şâirler. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [Journal Of Old Turkish Literature Researches]*, 6(3), 632-5, doi:10.58659/estad.1322306.
- Samancı, H. (2017). ez-Zemahşerî ve Eserleri. *Route Educational and Social Science Journal*, 4(8), 66-77.
- Sönmez, S. (2010). Ebû'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî ve eseri Mukaddimetü'l-Edeb'in didaktik değeri. *Ankara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16(40), 169.
- Suyûtî, C. (tas). *Tabakâtu'l-Müfessirîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şevkânî (1414). *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. Dımaşk-Beyrut, Dâri İbn Kesîr - Dâru'l-kilem.
- Tülücü, S. (1997). Zemahşerî'nin "Mukaddimetü'l-Edeb"i Hakkında. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 7.
- Yüce, N. (1993). Zemahşeri (Hayatı Ve Eserleri). *Türk Dili Ve Edebiyatı Dergisi*, 26, 289-316.
- Yüce, N. (2006). Mukaddimetü'l-Edeb. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 31, ss. 120-121). TDV Yayınları.
- Zehebî, M. (1413). *Sîyer A'lâmi'n-Nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Naîm el-Arkisûsi). Beyrut, Muessesetü'r-Risâle.
- Zemahşerî (1843). *Mukaddimetü'l-Edeb*. Lipsiae (Leipzig).
- Zemahşerî, (1419). *Esâsü'l-Belâga* (thk: Muhammed Basıl). Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye.
- Zemahşerî, C. (2016). *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vucûhî't-te'vîl: Keşşaf tefsiri* (trc. M. Sülün, Ed.; M. Coşkun, Çev.; 1-6). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Zemahşerî, C. *Mukaddimetü'l-Edeb*. İstanbul; Süleymaniye Kütüphanesi, Vahid Paşa Koleksiyonu, nr. 1130.
- Zemahşerî, C. *Mukaddimetü'l-Edeb*. İstanbul; Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Koleksiyonu, nr. 2009.
- Zemahşerî, C. *Mukaddimetü'l-Edeb*. İstanbul; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, nr. 5273.
- Zemahşerî, C. *Mukaddimetü'l-Edeb*. İstanbul; Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat Koleksiyonu, nr. 396.
- Zemahşerî, C. *Mukaddimetü'l-Edeb*. İstanbul; Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide Sultan Koleksiyonu, nr. 322.
- Zemahşerî, C. *Mukaddimetü'l-Edeb*. Konya; Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü kütüphanesi, nr. 2435.

Başkomiser

 **Burak KARA**

Emniyet Genel Müdürlüğü  
Superintendent, General Directorate of  
Security  
burakkara91@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi

 **Ömer ÇAMUR**

Bingöl Üniversitesi  
Asst. Prof, Bingöl University  
omercamur44@gmail.com

## KAMU GÜVENLİĞİ: KALABALIK YÖNETİMİ AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME\*

PUBLIC SAFETY: AN EVALUATION IN  
TERMS OF CROWD MANAGEMENT

### ARTICLE INFORMATION | MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** | **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

30.10.2024 | **Date Received** | **Geliş Tarihi** | 30.10.2024

04.12.2024 | **Date Accepted** | **Kabul Tarihi** | 04.12.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](#) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](#)



**Author Contributions** | The authors contributed equally to the work.

**Yazar Katkıları** | Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuştur.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

\* Bu çalışma Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÇAMUR danışmanlığında Burak KARA tarafından hazırlanan ve 2024 yılında tamamlanan "Kamu Güvenliği ve Kalabalık Yönetimi" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

## KAMU GÜVENLİĞİ: KALABALIK YÖNETİMİ AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME

### ÖZET

Kamu güvenliği, insanların huzur içerisinde yaşamaları için gerekli olan temel unsurdur. Kamu güvenliğinin bozulduğu durumlarda insanların günlük yaşam aktivitelerini gerçekleştirmeleri, güvenliklerini sağlamaları ve bir arada yaşamaları mümkün değildir. Kamu güvenliğinin sağlanması insanların ekonomik refahlarının, eğitim, sağlık, siyasal ve demokratik özgürlüklerinin garanti altına alınması ile mümkündür. Günümüzde kalabalıklar içerisinde yaşayan insanların haklarının garanti altına alınmasının önemli bir bileşenini kalabalık yönetimi oluşturmaktadır. Kalabalık yönetimi, kalabalık grupların kontrol altında tutulmasını, insanların belirli yer veya mekânlardaki hareketlerinin, davranışlarının ve faaliyetlerinin düzenlenmesini ve güvenli yaşam alanlarının inşa edilmesini ifade etmektedir. Başarılı bir kalabalık yönetimi kamu güvenliğinin sağlanması ve insanların yaşamlarını güvenli ortamlarda sürdürebilmelerinin önemli bir koşuludur. Kamu güvenliği ve kalabalık yönetimi ilişkisinin incelendiği bu çalışmada öncelikle güvenlik, kamu güvenliği ve kalabalık yönetimi açıklanacaktır. Çalışmanın devamında ise kamu güvenliği ve kalabalık yönetimi ilişkisi temelinde kalabalık yönetimde dikkat edilmesi gereken hususlar tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Güvenlik, Kamu Güvenliği, Kalabalık, Kalabalık Yönetimi.

## PUBLIC SAFETY: AN EVALUATION IN TERMS OF CROWD MANAGEMENT

### ABSTRACT

Public security is the fundamental element necessary for people to live in peace. In situations where public security is deteriorated, it is not possible for people to carry out their daily life activities, ensure their security and live together. Public security can only be ensured by guaranteeing people's economic welfare, education, health, political and democratic freedoms. Today, crowd management is an important component of guaranteeing the rights of people living in crowds. Crowd management refers to the control of crowded groups, the regulation of people's movements, behaviors and activities in certain places or spaces, and the construction of safe living spaces. Successful crowd management is an important condition for ensuring public safety and enabling people to live their lives in safe environments. In this study, which examines the relationship between public safety and crowd management, security, public safety and crowd management will be explained first. In the rest of the study, the issues to be considered in crowd management will be discussed on the basis of the relationship between public safety and crowd management.

**Keywords:** Security, Public Safety, Crowd, Crowd Management.

## 1. GİRİŞ

Güvenlik, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip kavramlardan biridir. İnsanlar ilk çağlardan beri güvenli ortamlar inşa etmeye ve can ve mal güvenliklerini korumaya yönelik faaliyetler gerçekleştirmişlerdir. İnsanların tarihsel süreç içerisinde bir arada yaşamaları güvenliğe duydukları ihtiyacı artırmıştır. Bu ihtiyaç günümüzde daha fazla hissedilmektedir. Çünkü günümüzde insanlar büyük kentlerde ve kalabalıklar içerisinde hayat sürmektedirler. Modern dünyada insanların güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması ve bir arada huzur içerisinde yaşamaları kamu güvenliğinin sağlanması olarak ifade edilmektedir.

Kamu güvenliği, toplumsal yaşam için temel bir ihtiyaçtır. Kamu güvenliği ihtiyacının önemli olduğu alanlardan biri kalabalık ortamlar gelmektedir. Genel bir ifadeyle çok sayıda insanın bir arada yaşayarak oluşturdukları insan yığını olan kalabalık, günlük yaşamda sıkça kullanılan bir kavram ve yaşanan bir ortamdır. Kalabalık, bazı durumlarda kamu güvenliğini tehdit edici bir yapı haline alabilmektedir. Genellikle ortak bir irade içerisinde bulunmayan kalabalıklar, yaşanabilecek olaylar sonucunda birliktelik sağlayarak eyleme geçebilmekte ve saldırgan gruplar haline alabilmektedir. Bunun engellenebilmesi kalabalık yönetimini gerekli kılmaktadır. Kalabalık yönetimi, kalabalıkların kontrol altında tutulması ve ortaya çıkabilecek olumsuz durumların engellenebilmesi hususunda gerekli planlama, örgütlenme, koordinasyon ve denetleme faaliyetlerinin gerçekleştirilmesi süreçlerini kapsayan geniş kapsamlı bir kavramdır. Kalabalık yönetimi bir arada yaşayan bireylerin güvenliğinin sağlanması amacıyla gerçekleştirilmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, kalabalık yönetiminin kamu güvenliği üzerindeki etkisinin ortaya konmasıdır. Bu amaç doğrultusunda çalışmada, öncelikle güvenlik kavramı ve güvenlik hizmetleri, kamu güvenliği ve kamu güvenliğini bozan durumlar, kalabalık kavramı ve kalabalık yönetimi konuları detaylı bir şekilde incelenecektir. Ayrıca çalışmada kamu güvenliğinin sağlanması için kalabalık yönetimde dikkat edilmesi gereken unsurlar, kalabalıklara müdahale yöntemleri ve kalabalıklara müdahalede dikkat edilmesi gereken hususların neler olduğu açıklanacaktır.

## 2. GÜVENLİK VE GÜVENLİK HİZMETLERİ

Güvenlik, insanlığın var olduğu günden beri ihtiyaç duyulan bir kavramdır. Hatta güvenlik, evrendeki bütün canlılar için geçerli olan bir ihtiyaçtır. Tüm canlılar doğuştan kendi güvenliğini sağlama içgüdüleri ve yeteneğiyle dünyaya gelirler. İnsanlar ise güvenlik konusunda toplu halde yaşamayı öğrenmişlerdir. Kalabalık bir yaşam sürerek dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı kendilerini daha güvende hissetmişlerdir. Toplu yaşam, beraberinde teşkilatlanma, devlet kurma ihtiyacını doğurmuş ve devletleşme ile kolektif hareket kabiliyeti gelişim göstermiştir. Bunun sonucu olarak güvenlik kavramı da devletin birincil ve asli görevi haline gelmiştir (Fidan, 2020, s. 5).

Güvenlik, etimolojik açıdan incelendiğinde, Latince "securitas/securus"den gelmektedir. Güvenlik kelimesi "tasa, dert, kaygıdan azade olmak, sıkıntısız olmak" anlamlarını içermektedir (Neocleous, 2006, s. 73). Geniş bir içerik ihtiva eden güvenlik, devletlerin, toplulukların ve bireylerin varlığını sürdürme ve koruma amacı ile yapmış oldukları faaliyetleri ve var olan güvensizlik ortamını düzeltmek amacıyla ortaya koydukları stratejik planları, politikaları ve uygulamaları kapsamaktadır (Dedeoğlu, 2004, s. 2). Güvenlik, insanların özgürce ve korku hissi olmadan yaşayabilmesi ile birlikte doğabilecek tehditlere karşı emniyette olmasıdır (Açıkmeşe, 2018, s. 12). Diğer bir tanıma göre güvenlik, devlete, topluma, kişilere, mal ve eşyalara yönelik

tehlike ve kazaları önlemek için alınan hukuka uygun önlemlerin tümünü ifade etmektedir (Dündar, 1998, s. 16).

Güvenlik ihtiyacı, insanların temel ortak ihtiyaçlarından biridir. Güvenlik ihtiyacının karşılanması, günümüz modern toplumlarında devlet tarafından sağlanmaktadır. Dolayısıyla güvenlik, devlet tarafından sunulan kamusal bir hizmet olarak nitelendirilmektedir (Karaman & Seyhan, 2001, s. 150). Bu doğrultuda güvenlik hizmetini, devletin vatandaşların güvenliğini sağlamaya yönelik sunmuş olduğu hizmetler olarak ifade etmek mümkündür. Diğer bir tanıma göre güvenlik hizmeti, toplumsal yaşamın güven içinde sürdürülmesine ve kamu düzeninin sağlanmasına yönelik hizmetler olarak devleti doğrudan ilgilendiren hizmetlerdir (Uğur & Geygüç, 2019, s. 134).

Güvenlik hizmetlerinin temel amacı, hukukun üstünlüğünün, kamu huzurunun ve düzeninin sağlanması, temel insan hak ve özgürlüklerinin korunması, toplumsal yaşamda ortaya çıkabilecek suçları önlemek, suçu tespit etmek, suça karşı mücadele etmek, vatandaşlara yardım etmek ve vatandaşların hizmetinde olmaktır (Kayacı, 2019, s. 59). Bu temel amaçları gerçekleştirmek amacıyla üretilen güvenlik hizmetleri, devletlerin güvenlik ile ilgili yaklaşımlarına ve sosyokültürel durumlarına göre farklılık göstermektedir. Özellikle küreselleşmeyle birlikte ülkelerin güvenlik anlayışları da değişmektedir. Küreselleşmenin neden olduğu etki ile güvenlik algısı konusunda ciddi sorun ve ihtiyaçlar ortaya çıkmaktadır. Güvenliği tehdit eden unsurlar zamanla artarak çeşitlenmiştir. Bunun sonucunda da güvenlik algısı genişleyerek ve büyüyerek daha ciddi bir konu haline gelmiştir. Günümüz modern dünyasında devletlerin güvenlik konusunda farklı görevleri bulunmaktadır.

Güvenlik hizmetleri, kamu düzeninin sağlanması hususunda ve insanların sağlam toplumsal bir yapı oluşturmalarında önemli bir ihtiyaçtır (Aydın, 2004, s. 57). Güvenlik hizmetlerinin kendisine has birçok özelliği bulunmaktadır. Güvenlik hizmetleri, evrensel nitelikte, süreklilik arz eden, eşitlik ve tarafsızlık ilkelerine uyularak sunulan, çerçevesi yasalarca belirlenmiş bulunan, temel odak noktasını insanın oluşturduğu, toplumsal değişime uygun bir şekilde gelişim gösteren, örgütsel ve profesyonel bir yapıya sahip çok yönlü hizmetlerdir (Çetin, 2007, ss. 7-8).

### 3. KAMU GÜVENLİĞİ

Güvenlik kavramı gibi oldukça geniş bir yapıda bulunan kamu güvenliği, yer, zaman ve sosyal yaşamın birçok alanında karşılaşılan kavramlardan biridir (Özdemir, 2016, s. 2). Kamu güvenliği, güvenlik kelimesinin önüne eklenen kamu kelimesi ile oluşturulmuştur ve daha bütüncül ve toplumsal bir nitelik sergilemektedir. Bu doğrultuda kamu güvenliği, bir devlet içerisinde halkın can ve mal güvenliğinin sağlanmış olmasıdır (Kızılyel, 2014, s. 63). Bir diğer tanıma göre kamu güvenliği, "bir ülkenin coğrafi sınırları içerisinde, her türlü tehdit ve tehlikeden uzak olarak başta vatandaşların güvenlik ve huzurunun sağlanması, daha sonra da sırasıyla, devlete ve özel kişilere ait binaların her türlü sabotaj ve tehlikelere karşı korunması"dır (Seçkin, 2001, s. 20).

Kamu güvenliği, toplumsal yaşamın en temel gereksinimlerinden biri olma özelliğini taşıırken, bu ihtiyacın karşılanarak kamu güvenliğinin sağlanması ise, devletin en önemli ve en temel görevlerinden biridir. Bir ülkede toplumun can ve mal güvenliğinin sağlanması, suç işlenmesinin önlenerek kamu düzenin korunması anlamına gelen kamu güvenliği, toplumsal açıdan vatandaşları ve devlet açısından yönetim birimlerini ilgilendiren bir faaliyettir (Urhal, 2009, s. 70). Bu doğrultuda kamu güvenliğinin hak ve özgürlüklerin korunmasının yanı sıra trafik,

ekonomi, orman ve çevre güvenliği gibi birçok farklı alanla ilişkili olduğu ifade edilebilir (Güneş, 2019, s. 437).

Kamu güvenliği, birlikte yaşamın ve modern toplumun bir gereği olarak kanunların uygulanması, kamu düzeninin sağlanması, bireysel hak ve hürriyetlerin korunması ve suçun önlenmesine yönelik gerçekleştirilen faaliyetlerden oluşan çok boyutlu bir olgudur (Gemici, 2023, s. 3). Dolayısıyla toplum açısından kamu güvenliğinin önemi büyüktür ve tüm ihtiyaç ve çıkarların önünde yer almaktadır. Toplum ve birey için önemli bulunan ekonomi, eğitim ve sağlık gibi ihtiyaçların sorunsuz bir şekilde giderilebilmesinin yolu kamu güvenliğinin sağlanmasına bağlıdır (Mayerfeld, 2009, s. 58).

Kamu güvenliğinin sağlanması öncelikle gerekli tedbirlerin alınması ve alınan tedbirlerin sürekli kontrol ve takip edilmesiyle mümkündür. Alınacak tedbirler güvenliğe zarar verecek tehditlerin boyutuna ve durumuna göre değişiklik gösterebilir. Alınacak tedbirlerin en önemlisi toplum ve devlet bütünleşmesinin sağlanmasıdır. Devletin ve güvenlik güçlerinin teknik kabiliyetleri ve sayısı ne kadar iyi olursa olsun, toplumun desteklemediği güvenliğin sağlanabilmesi ve alınacak diğer tedbirlerin başarı gösterebilmesi oldukça zordur. Bu nedenle vatandaşların bu konuda etkin bir rol üstlenmeleri ve güvenliği tehlikeye atacak riskler karşısında güvenlik güçleri ile işbirliği yapmaları gerekmektedir (Acar, 2019, s. 18; Philips, 2016, s.1-3).

Kamu güvenliği kolluk hizmetleri ile sağlanmaktadır. İdarenin kamu düzenini ve güvenliğini sağlamak ve sürdürmekle görevli kurumlarına kolluk, bu kurumların kamu düzeni ile kamu güvenliğini sağlamak ve korumak için yaptığı tüm faaliyetlere kolluk faaliyetleri denilmektedir (Fındıklı & Bilgiç, 2006, s. 198). Kolluk kuvvetleri, kamu güvenliğini sağlama konusunda gerektiği zaman kanunlarda belirtilen şekillerde zor kullanma yetkisini kullanabilmektedir. Kolluk faaliyetleri kapsayıcı niteliktedir. Bu faaliyetler sadece devletin vatandaşlarına karşı olan tehditleri değil, devletin kendisine, toprak bütünlüğüne karşı saldırı ve tehditlere karşı da reaksiyon gösterip gerekli adımları atması kamu güvenliğinin gerekliliklerindedir. Bu çerçevede değerlendirdiğimizde kamu güvenliğini sağlamada rol alan görevlilere önemli bir iş düşmektedir (Kızılyel, 2014, s. 63).

İnsan yaşamı üzerinde doğrudan etkili olan kamu güvenliği, farklı faktörlerin etkisiyle zaman zaman aksayabilmektedir. Kamu düzenini bozan durumlar geniş kapsamlı bir çerçevede incelenebilir. Savaşlar, terör olayları, ülkeyi etkileyen göç dalgaları, ekonomik sorunlar gibi durumların tümü kamu düzenini bozacak nitelikte önemli olgulardır. Lakin kalabalık yönetimi açısından düşünüldüğünde kamu güvenliğini bozan durumların başında olay ve toplumsal olay olguları gelmektedir. Olay ve toplumsal olay, kalabalık yönetimi ile ilgili temel unsurlardır. Dolayısıyla olay ve toplumsal olayın açıklanması konunun mahiyeti açısından önemlidir.

### **3.1. Olay ve Toplumsal Olay**

İnsan yaşamının olağan akışı içerisinde istenmeyen ve olağandışı olarak nitelendirilen bir takım siyasi, ekonomik, toplumsal veya sosyal durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bu durumların etkisiyle kamu düzenini ve güvenliğini bozan birtakım ayaklanma, eylem, grev, boykot gibi vatandaşların tepkileriyle karşılaşmaktadır. Bu gibi durumlar kamu güvenliğinin bozulmasına neden olabilecek olaylar olarak değerlendirilmektedir. Kamu güvenliğini bozan durumlar genel olarak olay ve toplumsal olay olmak üzere iki farklı şekilde ortaya çıkmaktadır.

Olay, kelime anlamı itibarıyla, "ortaya çıkan, oluşan durum, ilgi çeken veya çekebilecek nitelikte olan her türlü iş, hadise, vaka" olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2022). Olay, insanların

yaşamlarını sürdürürken her an her yerde karşılaşabileceği bir olgudur. Genel bir kavram olup anlamı kapsayıcı niteliktedir.

Toplumsal olay ise, olay kavramından daha özel bir içeriğe sahiptir. Kolektif bir aksiyon türü olan toplumsal olay, birden fazla insanın toplu olarak faaliyet ve eylemde bulunmak amacıyla bir araya gelmeleri veya getirilmelidir. Genel olarak politik, ekonomik, sosyal ve kültürel değişimler karşısında verilen kolektif tepkiler olarak ifade edilen toplumsal olaylar, toplumdaki değişimler sonucunda gerilim yaşayan grupların istediklerine ulaşmak üzere organize ettikleri ya da katıldıkları toplu hareketlerdir (Can & Taşcı, 2016, s. 151; Cinoğlu & Güneş, 2003, s. 298). Toplumsal olay, olayın başlangıç ve bitişi ile zamanı ve yeri belli olan, tarihin belli bir kısmında yaşananları anlatan olaylardır (İçli, 2012, s. 50). Toplumsal olay, daha çok birden fazla insanı ilgilendiren, bilinçli ya da bilinçsiz, yasadışı, kanuna aykırı yollarla şiddete dönüşme ihtimali olan, devletin düzenini ve kişisel hak ve özgürlükleri tehdit edebilecek tüm durumları ifade etmektedir (Göksu, 2007, s. 20).

Toplumsal olaylar belirli amaçlara ulaşmak üzere gerçekleşirler. Toplumsal olaylarda amaç genellikle, kamuoyunun ilgisini çekmek, siyasi yetkililere sorunların önemini göstermek, üyeler arasında dayanışmayı artırmak, taraftarlarına güçlü oldukları imajını ve rakiplerine ise korku vermektir (Güngör, 1992, s. 29). Toplumsal olaylar sırasında vatandaşların haklarını demokratik sınırlar dâhilinde kullanması halinde, doğabilecek çatışma oranının en düşük seviyede olacağı öngörülmektedir. Ancak düzenlenen her toplumsal olayda, toplantıya katılanların karar ve kanaatlerinde genellikle değişiklik olmamaktadır. Buna rağmen toplantıyı dışarıdan izleyen seyirci konumundaki bireylerin düşüncelerini olumlu veya olumsuz yönde etkilediği kabul edilmektedir (Kocaoğlu, 2009, s. 35).

Toplumsal olaylar kendisine has özelliklere sahip olaylardır. Toplumsal olayların temel özellikleri, herkesin rahatlıkla katılabilmesine olanak tanınması, fertlerin ekonomik ve sosyal durumlarını göz önüne almaması, düşüncelerin toplu şekilde özgürce ifadesine imkân vermesi, diğer araçlara göre en sık kullanılan ifade ve baskı aracı olması şeklinde sıralanabilir (Sunay, 2001, s. 182). Sayılan özellikler toplumsal olayın neyi ifade ettiğini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Toplumsal olaylar, geniş bir içerik ihtiva etmektedir. Bu durum toplumsal olayların farklı şekillerde ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Aslında toplumun gelişim sürecine bağlı olarak toplumsal olaylar da çeşitlenmektedir ve farklı türler ile somutlaşmaktadır. Bu doğrultuda günümüzde sıklıkla karşılaşılan toplumsal olayları ani gelişen toplumsal olaylar, gösteri yürüyüşleri ve genel toplantılar şeklinde gruplandırmak mümkündür.

*Ani gelişen toplumsal olaylar*, kendiliğinden meydana gelen olaylardır (Kara, 2005, s. 40). Ani gelişen toplumsal olaylar, günümüzde hayatın olağan akışı sırasında yaşanan bir olaya karşı ani verilen bir tepki sonucunda ortaya çıkmaktadır. Ani gelişen olayların bir organizatörü ve düzenleyicisi bulunmaktadır. Dolayısıyla formalite olarak yerine getirilmesi gereken işlemler henüz gerçekleştirilmeden olay gerçekleşir (Atalay 1995, s. 53; İşgören, 2011, s. 68). Ani gelişen olayların 'saldırı' unsurunu içermesi durumunda ilgili olay korsan gösteri olarak değerlendirilir. Bu olaylar, kamu güvenliğini bozma ve kişi hak ve özgürlüklerini kısıtlama gibi tehlikeleri barındırmaktadır.

*Gösteri yürüyüşleri*, bir talebin, isteğin veya karşıt görüşün, kamuoyunun dikkatini çekecek şekilde, açık havada ve toplu olarak açığa vurulması eylemi olarak tanımlanmaktadır (Püsküllüoğlu, 2010, s. 412). Gösteri yürüyüşleri, belirli konular üzerinde halkı aydınlatmak ve



bir kamuoyu etkisi oluşturmak amacıyla gerçek ve tüzel kişiler tarafından düzenlenen yürüyüşler şeklinde de tanımlanmaktadır (Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu, 1983, Md. 2/b). Gösteri yürüyüşleri, insanların topluluk halinde beraberce bir noktadan başka bir noktaya sloganlar atarak, bayrak, flama, pankartlar vb. araçları kullanarak ulaşması eylemidir. Gösteri yürüyüşleri, belirli şartlar altında saldırgan bir hal alabilmekte ve kamu güvenliğini tehdit edebilmektedir.

*Genel toplantılar* ise, kamuya açık alanlarda, herkesin katılımına imkân verecek şekilde gerçekleştirilen toplantılardır. Genel toplantılarda katılımcı sayısı belli değildir. Dışarıdan katılıma açık olduğu için sayı artabilir veya konunun mahiyetine göre azalabilir. Ayrıca katılımcılara dair rutin bir kriter de bulunmamaktadır. Dolayısıyla genel toplantılar herkesin katılabilme imkânı bulunan toplantılardır (Türkeli, 2019, ss. 17-18). Genel toplantılar provoke edilmeleri veya amacı dışına taşmaları durumunda kamu güvenliğini tehdit edici bir hal alabilmektedir.

Toplumsal olaylar aniden ortaya çıkmazlar. Olaya yol açan şartlar süreç içerisinde olgunlaşır. Dolayısıyla yaşanan olayların bir hazırlık süreci bulunmaktadır. Hazırlık aşaması bazen kendiliğinden gelişebilirken bazen de bireyler tarafından sistemli bir şekilde gerçekleştirilir. Henüz başlangıç aşamasında olaylara müdahalede bulunmak gerekir. Aksi bir durum öfkeli ve umutsuz bireylerin sayısının artmasına ve olayların geniş halk kitlelerine yayılmasına neden olabilir (AREM, 2007, s. 7). Dolayısıyla basit bir neden dahi kamu güvenliğini tehdit edici bir boyuta ulaştırabilir.

#### **4. KALABALIK VE KALABALIK YÖNETİMİ**

Kalabalık, bir arada yaşama ve toplumla ilişkili bir kavramdır. Toplum, sınırları belli bir doğal çevrede ortak amaçlar için bir araya gelen, birbiri ile sağlam ilişki, işbirliği ve dayanışma içinde olan insanlardan oluşan kümelerdir. Toplum, belirli bir bölgede yaşayan insanların ortak bir yaşayış tarzını bölüştükleri en büyük insan grubudur. Kalabalık, toplum kavramını da içine alan ve toplum ile benzer niteliklere sahip olan bir kavramdır (Ülken, 1969, s. 159).

Toplum kavramı ile yakından ilişkili olan kalabalık, çok sayıda insanın bir araya gelmesiyle oluşan insan topluluğu olarak ifade edilmektedir. Kalabalık, ortak bir görüş doğrultusunda hareket eden, düzenli örgütlenmeyen, aynı heyecanı yaşayan ve sürekli olmayan insanlardan oluşan topluluktur (Aydın, 2015, s. 251). Kalabalık, "fiziksel olarak veya mekânsal olarak birbirine yakın olmalarına rağmen karşılıklı ilişkileri bulunmayan aralarında ortak amaç, hedef, normlar olmayan insan topluluklarıdır" (Sayan & Sert Özen, 2023, s. 273). Diğer bir tanıma göre kalabalık, aralarında gerçek anlamda bir bütünlük bulunmayan, farklı kültürel değerlere sahip, aynı kültür içinde kimliğini bulamayan bireylerden oluşan yapıdır (Töre, 2004, s. 55).

Kalabalık kavramı çeşitli kaynaklarda yığın veya sosyal grup kavramlarıyla da ifade edilmektedir. Gündelik hayatta kullanılan dilden farklı olarak düşünüldüğünde tesadüfen bir araya gelmiş, yan yana ve birlikte bulunan, beraberce yürüyen insanlar sosyal grup olarak tanımlanmaktadır. Sosyal grupta insanlar arasında bir etkileşim bulunmaktadır ve mensubiyet duygusu gelişmiştir. Kalabalıkta ise bu duygu daha zayıftır. Dolayısıyla kalabalık, insanlar arasında etkileşim ve mensubiyet duygusunun gelişmediği insan topluluğudur. Kalabalık ile karıştırılan bu kavramlar aslında kalabalık kavramı çatısı altında bulunmaktadır ve kalabalık kavramı ile yakın anlamlara gelmektedirler (Sevindik, 2005, s. 20).

Kalabalık, kendine has özellikleri bulunan bir olgudur. Kalabalığın genel özellikleri aşağıdaki şekilde açıklanabilir (Kocaoğlu, 2009, s. 47; Keskin, 2012, s. 9; Özel Güvenlik Temel ve Yenileme Eğitimi, 2022, s. 196):

- Genellikle belirli ve dar bir alanda yer alır.
- Aralarında herhangi işbölümü yoktur.
- Kalabalığı oluşturan bireyler çoğunlukla birbirlerini tanımazlar, ilişkileri en alt düzeydedir.
- Birbirlerine itaat etme veya sorumluluk duyma zorunluluğu hissetmezler.
- Tedirgin ve duygusaldırlar.
- Kalabalık içerisindeki birliktelik geçici ve kısa sürelidir.
- Ortak yönleri sadece gelip geçici heyecanı paylaşmalarıdır.
- Yasalara veya kurallara genellikle saygılıdırlar.

Kalabalık farklı şekillerde oluşabilir. Genel olarak rastgele bir arada bulunan insanları ifade eden kalabalık, birbirlerini tanıyan veya ortak bir amaç doğrultusunda bir arada bulunan insanlardan da oluşabilir. Kalabalığın oluşumunda neden önemli değildir. Önemli olan, insanların ortak amaçlar doğrultusunda veya rastgele bir araya gelmiş olmalarıdır.

Kalabalığı oluşturan bireylerin kontrolü, istenmeyen olayların yaşanmaması ve kamu güvenliğinin bozulmaması açısından oldukça önemlidir. Bunun sağlanabilmesi kalabalık yönetimi ile ilgilidir. Kalabalık yönetimi, günümüzde çağdaş yönetim tekniklerinden biri olarak kabul edilen ve hem bireysel hem de toplumsal yaşam açısından önemli görülen kavramlardandır (Aydın, 2015, s. 263).

Günümüzde insan nüfusunun artması sonucu kalabalık bölgelerin ve kentlerin sayısı sürekli artmaktadır. Bu durum kalabalık yönetiminin gün geçtikçe önemli bir hale gelmesini beraberinde getirmektedir. Nüfusun yoğun yaşandığı bölgelerde insanların günlük aktivitelerini gerçekleştirebilmeleri ve yaşamlarını belirli standartlar dahilinde yürütebilmeleri kalabalık yönetimini gerekli kılmaktadır.

Kalabalık yönetimi, büyük bir grup insanın, belirli bir yer veya mekândaki hareketlerini, davranışlarını ve faaliyetlerini kontrol etmek ve düzenlemek için sistematik olarak önlemlerin planlanması, organize edilmesi ve uygulanması sürecidir. Kalabalık yönetiminin temel amacı, katılımcıların denetlendikleri duygusuna kapılmadan etkinlikle ilgili olumlu tecrübeler yaşamalarını sağlamaktır. Kalabalık yönetimi bütün insan topluluğuna değil, birey bazında katılımcılara odaklanmalıdır (Tokay Argan, 2012, s. 120).

Kalabalık yönetimi, güvenli ve emniyetli bir ortam oluşturarak, panik ortamını ve hızlı kalabalık hareketlerini önlemek amacıyla sayıca fazla insan gruplarının yönetilmesi sürecidir. Kalabalık yönetimi, sorumlu birimler ya da kişiler tarafından, insanların bilinçli veya bilinçsiz bir arada bulunduğu, kalabalık halinde oluşum gösterdiği yerlerde huzur ve güvenin sağlanması amacıyla gerçekleştirilen tüm faaliyetleri kapsamaktadır.

Kalabalık yönetimi, toplumsal düzenin sağlanmasında gerekli olan temel bir faaliyettir. Kalabalık yönetiminin sağlanmadığı durumlarda kamu güvenliğinin zarar görmesi muhtemeldir. Bu durum kamu güvenliği ile kalabalık yönetimi arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır.

Dolayısıyla kalabalık yönetimi ile kamu güvenliği arasındaki ilişkinin incelenmesi konunun mahiyeti açısından önemlidir.

## **5. KAMU GÜVENLİĞİ VE KALABALIK YÖNETİMİ İLİŞKİSİ**

Kamu güvenliği ile kalabalık yönetimi birbiri ile bağlantılı olan iki kavramdır. Günümüzde kamu güvenliği toplumun genelini ilgilendiren ve daha çok insanların bir arada, topluluk olarak buldukları yerlerde ihtiyaç haline gelmiştir. Çünkü kalabalık yerlerde kamu güvenliğini sağlamak, eldeki kaynakları planlamak ve etkin biçimde kullanmak kamu güvenliği açısından bir gerekliliktir. Bu açıdan bakıldığında aslında kamu güvenliğini sağlamanın çok önemli olduğu, kamu güvenliğinin ise etkin ve verimli bir kalabalık yönetimi ile mümkün olabileceği ifade edilebilir.

Kamu güvenliği ile kalabalık yönetimi arasındaki ilişki üç farklı şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, kamu düzeninin bozulmasıdır. Bir araya gelen irili ufaklı kalabalıklar olası durumlarda kamu düzeninin bozulmasına neden olabilmektedirler. İkincisi, kamu rahatsızlığıdır. Kalabalıkların bağırması, tezahüratta bulunması, şarkı söylemesi vb. davranışlar diğer insanların rahatsız olmalarına neden olabilir. Üçüncüsü ise isyandır. İsyan, kalabalığın başkalarına saldırması, malları tahrip etmesi vb. yöntemlerle şiddete başvurusu durumudur (Kulkarni, 2018). Tüm bu durumlar kalabalıkların kamu güveninin bozulması üzerindeki etkisini oraya koymaktadır.

Günümüzde bir arada yaşayan insanlar, taleplerini dile getirmek ve haklarını aramak için toplu halde hareket etmektedirler ve isteklerini eylemsel faaliyetlerle dile getirmeye çalışmaktadırlar. Bu, her geçen gün daha da yaygınlaşmaktadır. Organize ya da rastlantısal bir şekilde kalabalık içerisinde kendini bulan bireylerin, bu bütünü oluşturan diğer bireylerle beraber karşılaşmış oldukları zor ve tehlikeli durumlarda birlik ve beraberlik duygusu üst seviyeye çıkmaktadır (Russell, 2008, s. 43). Böyle bir durumda kalabalığı oluşturan bireylerde söylem ve eylem birliğinin oluşması, duygusal hareket etme eğiliminin artması, düşüncenin hemen davranışa dönüştürülmesi isteği ve bastırılmış duygu ve düşüncelerin ortaya çıkması durumları ile karşılaşabilmektedir (Aydın, 2015, s. 252). Bu durum kalabalığın kısa süre içerisinde gruplaşmasına ve bir olaya mahal vermesine neden olabilmektedir. Dolayısıyla kalabalık yönetiminin önemi gün geçtikçe artmaktadır. Ayrıca bağlantılı olarak kamu güvenliğinin sağlanması için de kalabalık yönetiminin planlı ve düzenli olarak yapılması önem arz etmektedir (Sağ Kara & Yıldırım, 2023, s. 1116).

Kalabalık bölgelerde herhangi bir olay sonucu yaşanan korku ve panik, kamu güvenliğini olumsuz etkileyebilmektedir. Canetti'ye (1978, s. 24) göre, panik ve korku, kalabalığın kalabalık içinde dağılmasıdır. Panik ve korku, kalabalığın kontrolsüz bir şekilde hareket etmesine neden olabilmektedir. Bu durum panik ve korkunun bulaşıcı olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla panik ve korku, kalabalık içerisinde insanların kendilerine ve çevrelerine zarar verebilmeleri konusunda etkili olabilmektedir ve kamu güvenliği zarar görebilmektedir.

Kalabalık içerisinde insanların normalde sergilemeyecekleri davranışları sergilemeleri kamu güvenliği açısından dikkate alınması gereken diğer bir husustur. Kağıtçıbaşı'na göre kalabalıklar içerisinde yer alan bireylerin kalabalığın etkisiyle riske girme ve uçlara kayma eğilimi artmaktadır (2014, ss. 307-309). Çünkü kalabalık, bilinçli kişiliğin bastırılmasına ve bilinçsiz davranışların ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Jahoda, 2011, s. 140). Özellikle kalabalıkların beklenmeyen olaylara dönük ani tepkiler verebilmeleri, bireyin kalabalık içerisinde bilinçsiz dürtü ile davranışının tahmin edilememesi, hareket ve hislerin karşılıklı taklit yoluyla hızla

yayılması ve kalabalığın taşıdığı anonimlik hissini bireylerin sergilediği davranışları üzerindeki kontrolünü azaltması gibi nedenler (Arkonacı, 2008, s. 280), kalabalıkların kamu güvenliği açısından tehdit oluşturmasına neden olabilmektedir.

Çağımızdaki en önemli toplumsal sorunların başında kamu güvenliğinin bozulması gelmektedir (Gül, 2010, s. 170). İyi bir şekilde yönetilemeyen kalabalıklarda, toplumsal düzeninin aksayacağı, bunun sonucunda bazı istenmeyen olayların meydana gelmeye başlayacağı ve kamu güvenliğinin yitirileceği bilinmektedir. Yaşanacak olaylar kamu güvenliğinin bozulması ile sonuçlanacaktır. Yerinde ve zamanında alınmayan tedbirler ve güvenlik önlemleri sonucunda kamu güvenliğini sağlamak, önlemler almak zorlaşacaktır. Kamu güvenliğinin olmadığı kalabalık yerlerde insanların huzur ve güvenliği tehdit altındadır. İnsanlarda tedirginlik ve korku ön plana çıkmaktadır. İnsanların yaşam kalitesinde düşme meydana gelmektedir ve toplumun gelişimi yavaşlamaktadır. Bu durum daha önemli alanlar olan eğitimde, sosyal yaşamda ve ticarete aksamaların ve bozulmaların meydana gelmesini ve nihayetinde toplumsal yaşamın tehlikeye girmesini sonuç vermektedir. Zira Müftüoğlu'ya (2005, s. 143) göre güvensizlik ortamının devam ettiği toplumların ayakta kalabilmeleri güçtür.

Sonuç olarak, kamu güvenliği açısından kalabalık yönetimi, büyük insan topluluklarının güvenli bir şekilde bir araya gelmesini ve dağılmasını sağlamak için kritik bir rol oynamaktadır. Etkili bir kalabalık yönetimi hem bireylerin güvenliğini hem de genel kamu düzenini korumaya yardımcı olur.

### 5.1. Kalabalık Yönetiminin Unsurları

Kalabalık yönetimi, insanların tesadüfi olarak veya bilerek bir arada bulunmaları ve bu insan gruplarının yönetilebilmesi sonucu ortaya çıkmış bir kavramdır. İnsanlar günlük aktivitelerini gerçekleştirirken, festivallere, toplu etkinliklere ya da gösterilere katılırken farklı insanlarla bir araya gelmekte ve kalabalığın oluşmasını sağlamaktadır. Genellikle birbirinden bağımsız olarak bir araya gelen insanların oluşturduğu kalabalıkların yönetilmesi, insanların günlük ihtiyaçlarını karşılamalarından huzurlu bir hayat sürmelerine ve nihayetinde kamu güvenliğinin sağlanmasına kadar etkili olmaktadır. Bu durum kalabalık yönetiminin başarılı bir şekilde sağlanabilmesi ile doğrudan ilişkilidir.

Bir kalabalığı yönetmek kapsamlı bilgi ve deneyim gerektiren uzmanlaşmış bir iştir ve kalabalığı oluşturan bireylerin yaşamları açısından oldukça önemli etkileri bulunmaktadır (Feliciani, Shimura & Nishinari, 2011, s. 9). Bu nedenle kalabalık yönetimi gelişigüzel veya sıradan yöntemlerle gerçekleştirilemez. Böyle bir durum kalabalıkların yönetilmesinde olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına ve yaşanabilecek olaylarla kamu güvenliğinin zarar görmesine neden olabilir. Dolayısıyla kalabalık yönetiminin bilinçli bir şekilde profesyonel yöntemlerle gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

Kalabalık yönetimde bazı unsurların dikkate alınması başarının sağlanması için oldukça önemlidir. Etkili bir kalabalık yönetimde dikkat edilmesi gereken unsurlar şunlardır (Professional Security Guard, 2023; Keskin, 2012, s. 49-50; Özcanlı, 2008, s. 125-128; Sağ Kara & Yıldırım, 2023, s. 1125-1127; Gündoğdu, 1985, s. 18; www.momentum-transport.com):

*Önceden Planlama:* Gerçekleştirilecek herhangi bir etkinlik öncesinde kalabalığın yönetimine dair iyi bir plan yapılmalıdır. Bu doğrultuda kalabalığın hareket edeceği rotalar, acil durum çıkışları, ilk yardım istasyonları ve diğer kritik alanlar önceden belirlenmelidir. Önceden planlama kalabalık yönetiminin etkinliğini artıracak önemli bir aşamadır.

*Esneklik:* Kalabalık yönetimine dair gerçekleştirilen planlar ne kadar mükemmel olursa olsun beklenmeyen durumların yaşanması ve planın revize edilmesi durumu yaşanabilir. Dolayısıyla kalabalık yönetimine dair gerçekleştirilen planların ve görevli personelin gerekli esnekliğe sahip olması gerekmektedir.

*Etkili İletişim:* Kalabalık yönetimde kalabalık ile etkili bir iletişim gerçekleştirilmelidir. Bu durum bir yandan kalabalık ile kurulacak irtibatın etkinliğini bir yandan da kalabalığın ne yapacağına bilinmesi açısından önemlidir.

*Yeterli Personel:* Kalabalık yönetimde kalabalığın türüne ve büyüklüğüne göre yeterli güvenlik ve destek personeli bulunmalıdır. İlgili personel, olası sorunları hızla tanımlayabilecek yeterliliğe sahip olmalı ve gerekli müdahale konusunda profesyonel olmalıdır.

*Kalabalığın Psikolojisini Bilmek:* Kalabalıklar farklı bireylerden oluşmaktadır ve belirli bir psikolojik yapıya sahiptir. Kalabalıkların neye nasıl tepki verebileceğini ve hangi durumların kargaşaya yol açabileceğini anlamak kalabalığın psikolojisini bilmek ile ilgilidir. Kalabalığın psikolojisini bilmek kalabalık yönetimi ile ilgili önleyici tedbirlerin başarı düzeyini artıracaktır.

*Acil Durum Planlaması:* Yangın, tıbbi acil durumlar ya da diğer tehlikeler için önceden planlanmış protokollerin olması gerekir. Kalabalıkların karşılaşacağı farklı olaylarda insanların kontrol altında tutulabilmesi ve olası büyük sorunların yaşanmaması adına acil durumlara dair bir planlamanın yapılması gerekmektedir.

*Sınırlamaların Belirlenmesi:* Kalabalığın yönlendirilmesi ve kontrol altında tutulması kalabalık yönetiminin temelini oluşturmaktadır. Kalabalığın bulunduğu ortamın fiziki şartları kalabalık yönetimi için önceliklidir. Belirli bir alana ne kadar insanın sığacağını ve güvenli bir şekilde nasıl hareket edeceğini belirlemek için kapasite sınırlamaları oluşturulmalıdır.

*Teknolojinin Kullanılması:* Kalabalık yönetimde çağın getirdiği teknolojik imkânlardan faydalanmak büyük başarılar sağlayabilmektedir. Bu doğrultuda kamera sistemleri, hareket sensörleri ve diğer teknolojik araçlar, kalabalığın hareketini izlemek ve potansiyel sorunları erken teşhis etmek için kullanılabilir.

*Eğitim:* Kalabalığın yönetimi konusunda görevli bulunan tüm personelin gerekli bilgi ve beceriye sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla güvenlik personelinin ve destek ekiplerinin düzenli olarak eğitim almaları, becerilerinin taze tutulması ve olası senaryolara hazırlıklı hale gelmeleri sağlanmalıdır.

*Geribildirim:* Geri bildirim gerçekleştirilen faaliyetin başarı durumunun değerlendirilmesi ve sonraki süreçlerde uygulanabilecek yöntemlerin geliştirilmesi açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla kalabalık yönetimi konusunda vatandaşlardan ve personelden geribildirim almak, gelecekteki kalabalık yönetimi stratejilerini geliştirmeye yardımcı olacaktır.

Kalabalık yönetimi, herkes için güvenli bir yaşam oluşturmak adına çok yönlü bir yaklaşım gerektirir. Özellikle önceden planlama, etkili iletişim ve yeterli eğitim, bu süreçte başarının anahtarlarıdır.

## **5.2. Kalabalıklara Müdahalede Uygulanan Yöntemler**

Kalabalık yönetimi, dinamik bir süreçtir. Bu durum kalabalık yönetiminin sürekli gelişmesini ve değişmesini beraberinde getirmektedir. Kalabalık yönetimi kalabalığın yapısına bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Kalabalığın değişen niteliği süreç içerisinde kalabalık yönetiminin de değişimini beraberinde getirmektedir. Değişen yönetsel anlayış kalabalığa müdahale

yöntemlerinin de farklılaşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla kalabalığa tek bir müdahale yönteminden bahsetmek mümkün değildir. Kalabalığın niteliğine göre farklılaşan müdahale yöntemleri bulunmaktadır.

Kalabalıklara müdahaleyi kolluk kuvvetleri gerçekleştirmektedir. Bu süreçte güvenlik güçlerinin kullanacağı yöntem ve teknikler kalabalığın başarılı bir şekilde yönetilmesini sağlayabileceği gibi kalabalıkların daha fazla tepki vermesine de neden olabilir. Dolayısıyla güvenlik güçlerinin kalabalıklara müdahale konusunda gerçekleştirecekleri faaliyetlerin nasıl ve hangi aşamalarla gerçekleştirildiği oldukça önemlidir. Kalabalıklara müdahalede kullanılacak yöntemler şöyle sıralanabilir (Kalabalıkların Yönetimine İlişkin Yöntemler ve Standartlar, 2022, s. 18; IACP, 2009, s. 9; Still, 2014; AREM, 2007; Gündoğdu, 1985, s. 23):

*Etkinlik Öncesi Planlama:* Olası müdahaleler için önceden gerekli hazırlıkların yapılması gerekmektedir. Güvenlik güçlerinin nasıl hareket edeceklerine dair bir plan oluşturulmalıdır. Planlama sürecinde olay yerinin fiziksel yapısından, göstericilerin potansiyel hareket rotalarına kadar bütün unsurların değerlendirilmesi gerekmektedir.

*Taktik Takımlar:* Kalabalığa müdahalenin kolektif bir şekilde gerçekleştirilmesi olumsuz tepkilerin yaşanmasına neden olabilir. Bunun engellenmesi için küçük takımlar oluşturmak gerekir. Küçük ve hareketli güvenlik ekipleri, büyük bir kalabalık içinde potansiyel kışkırtıcıları hızla tanımlayabilir ve kalabalık yönetiminin başarısını artırabilir.

*Gözetli Protokoller:* Kalabalık yönetimde gözetli işlemi farklı tepkilere neden olabilir ve kalabalığın daha büyük olaylara yeltenmesini sağlayabilir. Aşırı güç kullanımını önlemek için, gözetli alma işlemlerini minimum düzeyde tutmak ve sadece kesinlikle gerekli olduğunda uygulamak gerekmektedir.

*Komuta ve Kontrol:* Kalabalığa müdahaleler bütüncül bir perspektif ile gerçekleştirilmelidir. Çünkü müdahale sırasında farklı paydaşların desteğine ihtiyaç duyulabilir. Acil durum ekipleri, medikal ekipler, trafik yönlendirme birimleri gibi farklı birimler arasında koordinasyon sağlanmalıdır.

*Ölümcül Olmayan Güç Seçenekleri:* Kalabalıklara müdahalede can kaybının önlenmesi amacıyla hangi araçların kullanılacağı önemli bir husustur. Müdahale sürecinde geleneksel silahlar yerine göz yaşartıcı gaz, plastik mermi veya su topları gibi ölümcül olmayan müdahale araçları kullanılmalıdır.

Kalabalıkların yapısı ve davranışları farklılık arz etmektedir ve sürekli değişmektedir. Bu durum kalabalık yönetimde kolluk güçlerinin olaylara müdahale yöntemlerini de etkilemektedir ve bir değişimi beraberinde getirmektedir. Önemli olan, her iki tarafın da sürekli olarak öğrenmesi, adapte olması ve barışçıl bir çözüm arayışında bulunmasıdır.

### 5.3. Kalabalığa Müdahalede Dikkat Edilmesi Gerekenler

Kalabalıklara müdahale şekli kalabalığın kontrolü üzerinde doğrudan etkilidir. Güvenlik güçleri kamu güvenliğini sağlamak için kalabalıkları yönetirken temel hak ve özgürlüklerin dengesini de göz ardı etmemelidir. Her kitlesel eylem kamu düzenini bozacak nitelikte değildir. Kamu güvenliği sağlayıcıları bunun bilincinde olmalı ve karşı grupların eylemlerine karşı bu bilinç ile hareket etmelidir (İrdem & Bayansar, 2022, s. 141).

Kalabalıklara müdahale öncesi ve müdahale sırasında dikkat edilmesi gereken birçok faktör bulunmaktadır. Bunlar maddeler halinde aşağıdaki şekilde sıralanabilir (ISARSOFT, 2024; Allen,

Pilnick & Silverzweig, 1969; Özcanlı, 2008, s. 122-125; Keskin, 2012, s. 47-48; Taşcı, 2013, s.131-134; www.agsprotect.com):

*Psikolojik Dinamikler:* Kalabalıklar, bireylerin kendi kişisel duygularının ötesine geçebilen kolektif duygulara sahip olabilirler. Dolayısıyla kalabalığın psikolojik dinamikleri, öncelikle müdahale öncesinde iyi gözlemlenmelidir. Müdahale başlamış olsa dahi kalabalığın psikolojik dinamiği kontrol altında tutulmalıdır ve iyi bir şekilde takip edilmelidir.

*İyi İletişim:* Kalabalıkla etkili iletişim, müdahale öncesinde kalabalık ile gerilimi azaltmada kritik bir rol oynamaktadır. Kolluk güçlerinin, kalabalıkla doğru bir iletişim kurabilmek için eğitilmiş olmaları ve uygun ekipmanlara sahip olmaları gerekir. İyi bir iletişim karşındaki kalabalığa kolluk otoritesinin üstünlüğünü ve profesyonelliğini kabul ettirebilir. Böylelikle müdahale esnasında kalabalığa karşı daha doğru bir tutum sergilenebilir.

*Esneklik:* Müdahale öncesinde ve sırasında grubun yapısına göre esneklik gösterilmelidir. Bu durum kalabalık davranışının kamu güvenliği için bir tehdit oluşturmadan kontrol altına alınmasını sağlayabilir.

*Eğitim:* Kolluk güçleri kalabalık yönetimi, sivil haklar ve orantılı güç kullanma konularında gerekli eğitimi almış olmalıdır. Eğitim, hem bireylerin haklarını korur hem de potansiyel tırmanmaları ve çatışmaları önler. Eğitim öncelikle müdahale öncesinde eylemlerin çatışmaya dönüşmeden sonlanması için çok önemlidir. Kolluk güçlerinin tutumu kalabalığın hareket tarzını belirlemektedir. Eğitim sayesinde kolluk güçleri kalabalığa karşı nasıl davranılacağını öğrenirler.

*Teknolojik Destek:* Dronlar, gözetim kameraları ve sosyal medya analizi gibi teknolojik araçlar, kalabalığın hareketlerini izlemek ve yönlendirmek için kullanılabilir. Müdahale öncesinde güvenlik kameraları ve dron tarzı görüntüleme cihazları sayesinde grubun içinde provokatör olup olmadığı tespit edilebilir ve müdahalenin ne zaman ve ne şekilde yapılacağı planlanabilir.

Kalabalık yönetiminde kolluk güçlerinin amacı, huzuru sağlamak ve bireylerin haklarını korumak olmalıdır. Kalabalığa müdahalede sayılan hususlara dikkat etmek, kalabalığın kontrol altında tutulması açısından stratejik öneme sahiptir

## 6. SONUÇ

Kamu güvenliği, toplumsal yaşamın temel gerekliliklerinden biri olarak, bireylerin can ve mal güvenliklerinin sağlanmasına ilişkin bir kavramdır. Toplumun tamamına yönelik sunulan bir hizmet olan kamu güvenliği, genel bir ifadeyle devlet tarafından sunulan güvenlik hizmetlerinden oluşmaktadır. Devletin yanı sıra özel güvenlik güçleri ve ülkenin içinde bulunduğu şartlara göre özel kuvvetler de kamu güvenliği konusunda görev alabilmektedir. Hak ve özgürlüklerin korunması, suç işlenmesinin engellenmesi, ekonomi, çevre, trafik vb. alanların insan yaşamı için yaşanabilir kılınmasını amaçlayan kamu güvenliği, bir arada bulunmanın temel gerekliliklerindedir.

Kamu güvenliği farklı nedenlerle bozulabilen ve ciddi tedbirler almayı gerektiren bir yapı sergilemektedir. Kamu güvenliğinin bozulmasının nedenlerinden birini kalabalık yönetiminin başarılı bir şekilde gerçekleştirilmemesi oluşturmaktadır. Kalabalık yönetimi, sayıca fazla insan gruplarının yönlendirilmesi, bir arada yaşayan insanlar için güvenli yaşam alanlarının oluşturulması ve huzurun sağlanması sürecidir. Kamu güvenliğinin sağlanmasında etkili olan kalabalık yönetiminde dikkate alınması gereken oldukça önemli hususlar bulunmaktadır. Bu hususlardan bazıları doğrudan kalabalık yönetiminin gerçekleştirilmesiyle ilgiliyken diğer bazıları ise kamu güvenliğinin sağlanmasına ilişkin temel sorumluluğa sahip organlarla ilgilidir.

Bu doğrultuda kamu güvenliği açısından etkin bir kalabalık yönetimde dikkat edilmesi gereken hususlar şöyle ifade edilebilir:

- Kalabalıklar bireysel tepkiden ziyade birliktelik duygusuyla hareket edebilirler. Bu durum özellikle siyasi gösterilerde veya spor etkinliklerinde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Kamu güvenliği açısından burada önemli olan husus, kalabalığın sahip olduğu psikolojinin bilinmesidir. Kalabalığın psikolojisini bilmek, kalabalığı yönetmeyi ve kamu güvenliğini sağlamayı kolaylaştırmaktadır.
- Etkili iletişim, kalabalıkların kamu güvenliği için bir sorun oluşturulmamasında oldukça önemlidir. Etkili bir iletişim, kalabalıkla gerilimi azaltmak ve doğru bilgi akışını sağlamak için dikkate alınmak zorundadır. Dolayısıyla kalabalık yönetimde ilgili tarafların iletişime açık olmaları gerekmektedir.
- Kalabalık yönetimde kalabalığı oluşturan dinamiklerin bilinmesi gerekir. Her kalabalığı oluşturan dinamikler farklıdır. Bir protesto gösterisi, bir futbol maçı ya da bir konser, aynı yoğunlukta olsalar bile, farklı dinamiklere sahiptir. Kalabalığı oluşturan bireylerin siyasi, sosyal ve kültürel dinamiklerini bilmek kalabalığın yönetilmesinde kritik bir öneme sahiptir.
- Kalabalık yönetimde doğru yöntem ve stratejilerin belirlenmesi, bu yöntem ve stratejilerin sürekli güncellenmesi gerekmektedir. Her kalabalık, kendisine has özelliklere sahiptir. Dolayısıyla her bir kalabalık ortam için ayrı stratejiler ve yöntemler belirlenmelidir.
- Kalabalık yönetimi bütüncül bir yaklaşım ile gerçekleştirilmelidir. Dolayısıyla kalabalık yönetiminin sadece kolluk güçleriyle değil, organizatörler, yerel topluluklar ve diğer paydaşlarla işbirliği temelinde gerçekleştirilmesi gerekir.
- Kalabalık yönetimde teknolojinin getirdiği imkânlardan faydalanmak gerekir. Modern kalabalık yönetimde, teknolojinin rolü giderek artmaktadır. Kameralar, dronlar, yapay zekâ tabanlı analiz araçları ve daha pek çok teknolojik yenilik, kalabalık ortamların izlenmesi, analizi ve kontrolü için kullanılmalıdır.
- Kalabalık yönetimi bir süreç sonucunda gerçekleşmektedir. Bu doğrultuda kalabalığın sürekli olarak gözlemlenmesi, kalabalık akışının sağlanması, kalabalığın yönlendirilmesi ve kalabalığın olay çıkarmasına zemin hazırlayacak olumsuz durumların giderilmesi gerekmektedir.
- Kalabalığın yönetilmesinde etkin bir rolü bulunan güvenlik güçlerinin kalabalığın yönetilmesine ilişkin gerekli bilgi ve beceriye sahip olmaları gerekmektedir. Etkili bir kalabalık yönetimi, kalabalığın bilinmesi ve nasıl yönetilebileceğine dair gerekli donanıma sahip olmayı gerektirir. Bu doğrultuda başta güvenlik güçleri olmak üzere kalabalık yönetimde faaliyet gösteren tarafların gerekli eğitimleri almış olmaları oldukça önemlidir.

Kamu güvenliği, toplumun huzurunu ve düzenini sağlamak için devletin öncelikli görevleri arasında yer almaktadır. İnsanların yaşam sürdüğü kalabalık ortamların yönetimi, kamu güvenliği açısından önemli bir unsur olarak dikkate alınmalıdır. Kalabalık yönetimde görevli bulunan tüm paydaşların kalabalık yönetimine dair gerekli bilgi ve tecrübeye sahip olması kamu güvenliğinin sağlanabilmesi açısından gereklidir.



## KAYNAKÇA

- Acar, H. (2018). Kamu güvenliği kavramı ve küresel terörün etkisiyle güvenlik politikalarında yeni paradigma arayışı. İçinde H. Acar (Editör), *Kamu Güvenliği Politikaları: Yerelden Küresele* içinde (ss. 1-22). Ankara: Nobel Yayınları.
- Açıkmeşe, S. (2018). Strateji ve güvenlik kavramları. *Strateji ve Güvenlik*. (s. 2-39), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları
- Allen, R. F., Pilnick, S., & Silverzweig, S. (1969). Conflict resolution-team building for police and ghetto residents grand rapids, michigan, program. *Journal of Criminal Law and Criminology*, 60(2), 251-257.
- AREM, (2007). *Toplumsal olayları ve provokasyonları önleme rehberi*. [https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/arem/Genel/dosyalar/Kitaplar/top\\_olay.pdf](https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/arem/Genel/dosyalar/Kitaplar/top_olay.pdf)
- Arkonaç, S. A. (2008). *Sosyal psikolojide insanları anlamak*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Atalay, E. (1995). *Türkiye’de Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Özgürlüğü*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Aydın, A. H. (2004). Güvenlik hizmetlerinde özel güvenliğin yeri ve önemi. İçinde H. Akpınar (Editör), *1. Ulusal Özel Güvenlik Sempozyumu*. (ss. 57-70). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayınevi.
- Aydın, A. H. (2015). *Yönetim bilimi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Can, A., & Taşçı, U. (2016). Teoriler ışığında toplumsal olayların gelişimi ve yönetimi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), 151-170.
- Canetti, E. (1978). *Crowd and power*. New York: Seabury Press.
- Cinoğlu, H., & Güneş, İ. D. (2003). ABD’de ve İngiltere’de toplumsal olayları kontrol metodları ve Türkiye bakımından önemi. İçinde T. G. İçli & F. Karaosmanoğlu (Editörler), *Uluslararası Polislik ve İç Güvenlik*. (ss. 297-314). Ankara: Nobel Yayınları.
- Çetin, A. İ. (2007). Türkiye’de özel güvenlik hizmetlerinin yapısı ve sorunları [Yüksek Lisans Tezi]. Polis Akademisi.
- Dedeoğlu, B. (2004). Yeniden güvenlik topluluğu: benzerliklerin karşılıklı bağımlılığından farklılıkların birlikteliğine. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 1(4), 1-21.
- Dündar, A. N. (1998). *Emniyet teşkilatı ve hizmetleri*. Ankara: Yiğit Ofset.
- Feliciani, C., Shimura, K., & Nishinari, K.(2021). *Introduction to crowd management*. Springer.
- Fındıklı, R., & Bilgiç, V. K. (2006). *İdare hukuku*. Ankara: Anadolu Yayıncılık.
- Fidan, İ. (2020). *Güvenliğin sağlanmasında güvenlik koruculuğu sisteminin yeri ve rolü* [Yüksek Lisans Tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Gemici, E. (2023). Cumhuriyetin 100. yılında kamu güvenliğinin dinamikleri: Katılım ve yönetim. *Kent Akademisi Dergisi*, 16(Special Issue for the 100th Anniversary of the Republic of Turkey), 01-18.
- Göksu, T. (2007). *Sosyal psikoloji*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Gül, S. K. (2010). Karşılaştırmalı ceza adaleti çalışmalarının suçla mücadeledeki rolü ve önemi. *Türk İdare Dergisi*, (466), 161-173.
- Gündoğdu, A. (1985). *Toplumsal olaylar ve çevik kuvvet* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Güneş, M. (2019). Kamu özgürlüklerinin sınırlandırılmasında kamu güvenliği gerekçesinin hukukiliği. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 27(3), 435-457.

- Güngör, S. (1992). *Bölgesel yapı itibariyle toplumsal olaylar* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- <https://www.agsprotect.com/blog/crowd-management-strategies>
- <https://www.isarsoft.com/knowledge-hub/crowd-management>
- <https://www.momentum-transport.com/how-to-develop-effective-crowd-management-plans-that-prioritise-safety/>
- IACP (Law Enforcement Policy Center), (2009). *Crowd management*. The International Association of Chiefs of Police (IACP), Virginia.
- İçli, G. (2012). *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- İrdem, İ., & Bayansar, R. (2022). Özgürlük-güvenlik ikilemi ve insan hakları bağlamında kolluğun toplumsal olay yönetimi. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, 12(1), 140-155.
- İşgören, A. (2011). *Avrupa Birliği sürecinde toplantı ve gösteri yürüyüşleri özgürlüğü*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Jahoda, G. (2011). *Sosyal psikoloji tarihi*. (Çev. Ş. Ballı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2014). *Sosyal psikolojiye giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi.
- Kalabalıkların Yönetimine İlişkin Yöntemler ve Standartlar*, 18 Ekim 2022, [https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/mulkiyeteftis//basili\\_yayinlar/110\\_TURKCE.pdf](https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/mulkiyeteftis//basili_yayinlar/110_TURKCE.pdf)
- Kara, Ç. (2005). *Düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğünün aracı olarak toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme hakkı* [Yüksek Lisans Tezi]. Akdeniz Üniversitesi.
- Karaman, Ö., & Seyhan, K.(2001). Olumlu ve olumsuz yanları ile özel güvenlik hizmetleri. *Polis Bilimleri Dergisi*, 3(3), 149-173.
- Kayacı, M. (2019). Kamu yönetiminde etik bağlamında güvenlik hizmetleri etiğine bir bakış. *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2(1), 50-69.
- Keskin, İ. (2012). *İstanbul'da meydana gelen toplumsal olayların değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Kızılyel, S. (2014). *Temel hak ve özgürlüklerin kısıtlanmasında kamu güvenliği ölçütü* [Doktora Tezi]. Polis Akademisi.
- Kocaoğlu, M. (2009). *Türkiye'de toplumsal olayların yönetilmesinde çevik kuvvet ve güvenlik şube müdürlüklerinin rolü* [Yüksek Lisans Tezi]. Polis Akademisi.
- Kulkarni, G. (2018). *Crowd management*. <https://www.slideshare.net/slideshow/crowd-management-86587008/86587008#12>
- Mayerfeld, J. (2009). The democratic legitimacy of international human rights law. *International & Comparative Law Review*, 19(1), 49- 88.
- Müftüoğlu, Ö. (2005). Güven ortamının bir toplum için önemi ve bunu engelleyen faktörler. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5(3), 143-159.
- Neocleous, M. (2006). *Toplumsal düzenin inşası*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Özcanlı, T. (2008). *Avrupa Birliği sürecinde kamu düzenine yönelik toplumsal olaylarda polisin yeni rolü* [Yüksek Lisans Tezi]. Beykent Üniversitesi.
- Özdemir, A. (2016). Kamu düzeni ve kamu güvenliği kavramlarına analitik bir yaklaşım. *International Journal of Legal Progress*, 2(2), 1-20.

- Özel Güvenlik Temel ve Yenileme Eğitimi Kitabı*, (2022).
- Philips AL (2016) Prosperity and Monopoly on the Use of Force. Think Piece 02 Reflection Group. <https://library.fes.de/pdf-files/iez/12036.pdf> (14 Haziran 2021).
- Professional Security Guard (2023), *Why is crowd management important?*. <https://prosecurityguardcalifornia.com/why-is-crowd-management-important/>
- Püsküllüoğlu, A. (2010). *Arkadaş Türkçe sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Russell, B. (2008). *İnsanlığın geleceği*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Sağ Kara, F., & Yıldırım, G. Ö. (2023). Sportif karşılaşmalarda (futbol) meydana gelen izdihamlar üzerine bir literatür taraması. *Afet ve Risk Dergisi*, 6(3), 1115-1130.
- Sayan, İ., & Sert Ö. A. (2023). Örgütlerde gruplar ve grup özellikleri. İçinde B. Hırlak (Editör), *Örgütsel Davranış II*. (ss. 269-300). Gaziantep: Özgür Yayınevi.
- Seçkin, O. (2001). *Devlet güvenliği ve haber alma*. Ankara: Polis Akademisi Başkanlığı Yayınları.
- Sevindik, A. (2005). *Kalabalık yönetimi*. İstanbul: Nüans Yayınları.
- Still, G. K. (2014). *Introduction to crowd science*. Taylor & Francis Group.
- Sunay, R. (2001). *Avrupa Sözleşmesinde ve Türk Anayasasında İfade hürriyetinin muhtevası ve sınırları*. Ankara: Pano Ofset.
- Taşcı, U. (2013). *Türkiye’de toplumsal olaylara müdahale politikasının analizi* [Doktora Tezi]. Polis Akademisi.
- Tokay A. M. (2012). Spor Tesis İşletmelerinde Etkinlik Yönetimi. İçinde H. Katırcı (Editör), *Spor Tesis İşletmesi Ve Saha Malzeme Bilgisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu*, (1983).
- Töre, E. (2004). *Sosyo-kültürel yapının taşıyıcısı olarak eğitim, İngiliz döneminde Kıbrıs Türk Eğitim Kurumu (1878-1960)* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Türk Dil Kurumu*, (2022). <https://sozluk.gov.tr/?ara=olay>
- Türkeli, G. (2019). *Kanuna aykırı toplantı ve gösteri yürüyüşü suçu* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Uğur, A., & Geygüç, E. (2019). Tam kamusal bir mal olarak iç güvenlik hizmetleri: Türkiye’de iç güvenlik hizmetlerini sağlayan genel bütçeli kurumların harcamalarının değerlendirilmesi. *Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 132-146.
- Urhal, Ö. (2009). *Küreselleşen dünyada güvenlik*. Ankara, Adalet Yayınevi.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Doç. Dr.

 **Uğur BOZKURT**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Assoc Prof., Van Yüzüncü Yıl University  
ugurbozkurt@yyu.edu.tr

Arş. Gör.

 **Tubanur İNANÇ BOZKURT**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Research Assistant (RA), Van Yüzüncü  
Yıl University  
tubanurinanc@gmail.com

## RUS FİZYOLOJİK PSİKOLOJİNİN KURUCUSU İVAN MİHAYLOVIÇ SEÇENOV'UN HAYATI VE BİLİMSEL FAALİYETLERİ (1829- 1905)

THE LIFE AND SCIENTIFIC ACTIVITIES  
OF IVAN MIKHAILOVICH SECHENOV,  
THE FOUNDER OF RUSSIAN  
PHYSIOLOGICAL PSYCHOLOGY (1829-  
1905)

### ARTICLE INFORMATION | MAKALE BİLGİSİ

Biography | **Article Type** | Makale Türü | Biyografi

17.10.2024 | **Date Received** | Geliş Tarihi | 17.10.2024

26.11.2024 | **Date Accepted** | Kabul Tarihi | 26.11.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.





**CC BY NC 4.0 | License**

**Lisans** | **CC BY NC 4.0**





**Author Contributions** | The authors contributed equally to the work.

**Yazar Katkıları** | Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuştur.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

## RUS FİZYOLOJİK PSİKOLOJİNİN KURUCUSU İVAN MİHAYLOVIÇ SEÇENOV'UN HAYATI VE BİLİMSEL FAALİYETLERİ (1829-1905)

### ÖZET

XIX. yüzyıl Rus bilim insanı İvan Mihayloviç Seçenov, Rus fizyolojisinin babası ve fizyolojik psikolojinin kurucusudur. Çalışmanın amacı, Seçenov'un kim olduğunu, bilimsel çalışmalarının neler olduğunu ve psikoloji bilimine yaptığı katkıları tespit etmektir. Ayrıca Seçenov'un yaptığı çalışmaların başta Rusya olmak üzere küresel çapta psikoloji tarihindeki yeri ve önemini irdelemektir. Çalışma süresince elde edilen kaynakların tamamı Rus kaynakları olmakla beraber Seçenov'un çağdaşı ya da öğrencilerinin günümüze aktardıkları bilgilerden de istifade edildi. Asker bir babanın en küçük oğlu olarak dünyaya gelen Seçenov'un neden tıp bilimine yöneldiği ve daha da özele inerek araştırması zor olmasına rağmen fizyoloji alanını neden seçtiği anlatılmaya çalışıldı. Bunun yanı sıra dönem itibarıyla müstakil bir bilim dalı olarak ele alınmayan psikoloji bilimine yönelik getirdiği yaklaşımlar ve ortaya attığı materyalist görüşler oldukça önemlidir. Ancak dönem itibarıyla Rusya'da materyalist bakış açısının benimsenmemesi, psikolojiye ruhani bakış açısıyla bakılması, kendisinin zor bir süreçten geçmesine ve bazı kesimler tarafından kabul görmemesine neden oldu. Tüm zorluklara rağmen görüşlerini ifade etmekten kaçınmayan ve kadınların eğitim hayatına destek vererek birçok öğrenci yetiştiren Seçenov, günümüze önemli bilimsel miras bırakmayı başardı. Yaptığı araştırmalar neticesinde yüz altı farklı çalışma ortaya çıkaran Seçenov, başta Rus fizyolog İvan Petroviç Pavlov olmak üzere birçok bilim adamına yol gösterici olmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İvan Mihayloviç Seçenov, Rusya, Fizyolojik Psikoloji, Psikoloji Tarihi.

## THE LIFE AND SCIENTIFIC ACTIVITIES OF IVAN MIKHAILOVICH SECHENOV, THE FOUNDER OF RUSSIAN PHYSIOLOGICAL PSYCHOLOGY (1829-1905)

### ABSTRACT

The XIXth century Russian scientist Ivan Mikhailovich Sechenov is the father of Russian physiology and the founder of physiological psychology. The study aims to determine who Sechenov is, what his scientific works are and what his contributions to the science of psychology are. It is also to examine the place and importance of his work in the history of psychology, especially in Russia and globally. Although all of the sources obtained during the study were Russian sources, the information conveyed to the present day by his contemporaries or students was utilized. It tried to explain why Sechenov, who was born as the youngest son of a soldier father, turned to medical science and why he chose the field of physiology, although it was challenging to research more specifically. In addition to this, his approaches to the science of psychology, which was not considered as an independent branch of science at the time, and the materialist views he put forward are critical. However, the fact that the materialist point of view was not adopted in Russia at the time and psychology was viewed from a spiritual point of view caused him to go through a difficult process and was not accepted by some segments. Sechenov, who did not refrain from expressing his opinions despite all the difficulties and educated many students by supporting women's education, managed to leave an essential scientific heritage to our day. As a result of his research, Sechenov, who has produced one hundred and six different studies, has guided many scientists, especially Russian physiologist Ivan Petrovich Pavlov.

**Keywords:** Ivan Mikhailovich Sechenov, Russia, Physiological Psychology, History of Psychology.

## 1. GİRİŞ

Psikoloji bilimi kaçınılmaz olarak farklı devletlerin ve toplumların ideolojisini ve zihniyetini yansıtır. Tarihsel süreç bizlere halkların ve devletlerin tek bir zihniyet ve ideolojilerinin olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı her ülkede psikoloji biliminin gelişimi farklı zihniyet ve ideolojiler etrafında şekillendi. Bu bağlamda çalışmamızda kendine has özelliklere sahip olan Rusya'da psikoloji biliminin gelişimi takip edilmeye çalışıldı. Elbette psikoloji tarihi çok farklı düzeylerde sorunlarla doludur. Muhtemelen bunlardan en önemlisi, psikolojinin "zor bir çocukluk" geçirmiş olması, henüz bir düzene oturmamış olması, kesinlikten son derece uzak olması ve birçok açıdan temel bir bilim olarak oluşum dönemine yeni giriyor olmasıdır (Мазилов, 2017, s. 152). Bu düşünceden hareketle psikoloji biliminin yaşadığı zorlukların Rusya'da da oldukça fazla hissedildiği tahmin edilmektedir.

Psikoloji bilimi Rusya'da XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren ruhun bilimi olarak kabul ediliyordu. Kurumsal olarak felsefenin bir parçasıydı ve çoğunlukla teoloji okullarında öğretiliyordu. Eğer psikoloji biliminden, üniversite bölümleri ve profesyonel personelden oluşan özel bir disiplin anlıyorsak, bu haliyle ancak 1917'den sonra ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ancak XIX. yüzyılın sonlarından itibaren belli başlı psikoloji konularının çalışıldığı anlaşılmaktadır (Сироткина & Роджер, 2016, s. 7). Çarlık rejiminin yıkılmasına kadar Rusya, çarın ilahi hakla yönettiğine inanılan bir otokrasiydi. Devlet, modernleşme ve bu süreçte bilim, teknoloji ve tıbbın rolü konusunda çok kararsızdı. Uygulamalı bilginin olanakları çekici görünüyordu ancak seküler düşünce endişe kaynağıydı. Muhafazakâr sistem Ortodoksluğa sıkı sıkıya bağlıydı ve onu siyasî düzenin garantisi olarak görüyordu. Sonuç olarak, materyalist ve spiritüalist dünya görüşleri arasındaki çatışmalar ve kaçınılmaz olarak psikolojiye yönelik özgür irade tartışmaları oldukça politize oldu. Materyalizm ve spiritüalizm arasındaki mücadele, psikoloji biliminin XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra ayrı bir düşünce alanı olarak ortaya çıkmasını sağladı (Сироткина & Роджер, 2016, s. 7). Bu gelişmeler içerisinde Seçenov'un katkısı oldukça önemliydi.

Seçenov, sağlam bir materyalist olarak dünya görüşüne ulaşmadan önce içsel arayışlar ve sıkı çalışmayla dolu uzun ve zorlu bir yol kat etti (Коштоянци, 1945, s. 15). 1863'te yayınladığı *Beynin Refleksleri* (Рефлексы головного мозга) adlı kitabı Rusya'da büyük yankı uyandırdı. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz seküler düşünceyi benimsemeyen çarlık rejimi tarafından kitaba el konuldu ve bir yıldan uzun bir süre İçişleri ve Adalet Bakanlıkları arasında kitabın imha edilmesi ve yazarın yargılanması için görüşmeler yapıldı. Yapılan haksız uygulamalara rağmen bu çalışma okuyucular üzerinde büyük bir etki yarattı çünkü içinde sunulan düşünceler o zaman için alışılmadık derecede cesur ve yeniydi. Seçenov'un analizleri o zamana kadar karanlık olan psişik fenomenler alanına nüfuz etti. Seçenov, bilinçli ve bilinçsiz yaşamın tüm eylemlerinin beyinde meydana gelen refleksler olduğunu savundu. Ayrıca bilimsel psikolojinin spekülasyonlarla inşa edilmesinin tutarsızlığını gösterdi ve zihinsel eylemlerin, fizyolojik araştırmalarla kavranması mümkün olan refleks türüyle gerçekleştirildiğini kanıtladı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624, 625). Böylece Rusya'da bilimin en seçkin temsilcilerinden biri oldu ve bilimin en karmaşık dalı olan hayvan ve insan fizyolojisini kurdu (Коштоянци, 1945, s. 3). Bunun yanı sıra Rusya'da psikoloji biliminin temellerini atan ilk kişiydi (Кольцова & Ждан, 2015, s. 70). Özetle Seçenov'un çalışmaları Rus ve dünya fizyolojisinin gelişimi üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Araştırmaları sayesinde sadece Rus fizyolojisinin babası olmakla kalmadı, Rus bilimsel psikolojinin ve psikolojinin fizyolojik yönünün doğmasını sağladı ve Rusya'da ilk nobel ödülü sahibi (1904) fizyolog İvan Petroviç Pavlov'un (1849-1936) çalışmalarına katkıda bulunarak, Rus psikoloji tarihinde kendisinden söz ettirmeyi başardı (Сорокина, 2014, s. 111).

## 2. SEÇENOV'UN HAYATI (1829-1905)

Seçenov, 1829'da Simbirsk ilinin Kurmıışkiy ilçesine bağlı Teply Stan köyünde (günümüzde Arzamas bölgesinin Seçenov köyü) soylu bir ailede dünyaya geldi. Bu köy Seçenov'un yanı sıra birçok bilim insanının dünyaya geldiği önemli bir yerleşim yeri idi. Bu duruma örnek vermek gerekirse Seçenov'un akrabaları olan Filatov ailesi de orada yaşıyordu ve bu aileden de önemli bilim insanları yetişti (Коштоянци, 1945, s. 3, 4).

Seçenov, samimi ve mütevazı bir kişiliğe sahipti ve çocukluğunda geçirdiği çiçek hastalığının hafif izlerini taşıyan sade, yumuşak bir yüz ifadesi vardı. Seçenov'un hayatının şekillenmesinde ve hayata bakış açısında ailesinin etkisi büyüktü (Помелова & Шевелев & Важеевская & Шурупова, 2014, s. 16). Babası Mihail Alekseyeviç Seçenov, binbaşı rütbesine kadar yükselen bir askerdi ve ailesinden ona kalan mirasla rahat ve mütevazı bir yaşam sürdü. Beş erkek ve üç kızı olan Mihail Alekseyeviç Seçenov'un en küçük oğlu Seçenov'du. Çocuklarına karşı ilgisiz ancak eğitimlerine önem veren Mihail Alekseyeviç Seçenov, Seçenov on yaşındayken öldü (Сеченов, 1907, s. 1, 2). Seçenov'un annesi ise köylü bir kadındı ve Kalmuk soyundan geldiği rivayet edilmekteydi. Annesinin sınırlı bir eğitim aldığı bilinmekle beraber bunun sebebinin babasının onu okuma-yazma ve kadın el sanatları öğrenmesi için Suzdal'daki bir manastıra göndermesinden kaynaklandığı iddia edilmektedir. Bunun yanı sıra Seçenov diğer erkek kardeşlerinden farklı olarak kendisini annesinin soyuna benzetmekteydi (Коштоянци, 1945, s. 4, 5). Kendisine yönelik getirdiği bu görüşün yanı sıra bilardo oynamayı, resim yapmayı, kitap okumayı ve ata binmeyi seviyordu (Помелова & Шевелев & Важеевская & Шурупова, 2014, s. 16, 17).

Seçenov'un eğitim hayatı evde başladı ve kardeşleri arasında yabancı dil öğrenen tek kişiydi. Smolny Enstitüsü mezunu mürebbiye Wilhelmina Konstantinovna Shtrom'dan aldığı özel dersler sayesinde Fransızca ve Almanca öğrendi (Сеченов, 1907, s. 4). Eğitim hayatındaki önemli dönüm noktalarından biri babasının vefatından sonra subay olan abisinin tavsiyesi üzerine askeri bir okula gönderilmesi idi (Коштоянци, 1945, s. 6). Bundan dolayı ilk eğitimine 14 yaşındayken St. Petersburg'daki Mühendislik Okulu'nda başladı (Сорокина, 2014, s. 103). Dört yıl sonra 1847'de subaylığa terfi etti ve Kiev'de çalışmaya başladı. 1848'de mühendislik okulundan mezun olan Seçenov (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 623-624), eğitim süresince, matematik, fizik ve kimya alanlarında başarı elde etti. Bu eğitim daha sonra yapacağı çalışmalar için birçok fayda sağladı. Seçenov, Mühendislik Okulu'ndan sonra eğitimini aynı doğrultuda ilerletmedi ve tıp eğitimi almaya karar verdi. Bunun temel sebebi Seçenov'un ifade ettiğine göre, bir kadının yönlendirmesiydi. Olga Aleksandrovna adında bir kadının teşvikiyle tıp eğitimine başladığı ve kadınların çıkarlarını koruma düşüncesinin onu tanıdıktan sonra şekillendiğini yazdı (Сеченов, 1907, s. 41). Bu kadın Polonyalı bir doktorun yirmi yaşlarındaki kızıydı (Ярошевский, 2016, s. 7). Aynı zamanda Seçenov, hayatı boyunca kadınların arasında yaşadığını, bundan dolayı kadınları hor görme karakterinin olmadığını; bu vesileyle nezaket kurallarını öğrendiğini ifade etmekteydi (Коштоянци, 1945, s. 6).

Seçenov, 1850 yılında Kiev'deki görevinden istifa ettikten kısa bir süre sonra Moskova Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne ücretsiz öğrenci olarak kaydoldu (Тарханов, 1901, s. 402). Tıp Fakültesi'nde okumak istemesinin sebeplerinden birini yukarıda izah ettiğimiz üzere bir kadındı. Ancak tıp fakültesine gitmesinin tek sebebi bu değildi. Elde ettiğimiz bulgulara göre, askerlik hizmetinin kendisine ve getirdiği kısıtlamaların sahip olduğu araştırmacı kişiliğine ters olması ve hümanist ilkelere sahip bir kişiliğinin bulunması, onun Tıp Fakültesi'ne yönelmesine neden oldu (Помелова, 2014, s. 17).

Seçenov, Tıp Fakültesi'nde, Karl Franzeviç Rouillier, Ivan Timofeyeviç Glebov, Fyodor İvanoviç Inozemtsev gibi önemli hocalardan dersler aldı. Inozemtsev'in kliniğinde ilk bilimsel çalışmasını yaptı ve sinir sisteminde meydana gelen sorunlarla ilgilenmeye başladı. Öğrencilik yıllarında psikoloji bilimiyle ilgilendi ve uzun yıllarını psikoloji bilimini geliştirmeye adanmış (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624). Tıp Fakültesi'nin üçüncü yılından sonra Doğa Bilimleri Fakültesi öğrencisi Mihail İvanoviç İvapov vasıtasıyla Alman Psikolog Friedrich Eduard Beneke'yi tanıma fırsatı yakaladı. Beneke'nin, *Psychologische Skizzen* (Psikolojik Taslaklar) ve *Erziehungslehre* (Eğitim Teorisi) adlı kitaplarını okudu ve Beneke'den oldukça etkilendi (Сеченов, 1907, s. 57). Bilimsel faaliyetleri özel hayatında yaşanan olaylardan dolayı zaman zaman olumsuz yönde etkilenmesine karşın olumlu gelişmeleri de beraberinde getirdi. 1855'te dördüncü sınıftayken annesini kaybetti ve ailesinden kalan miras sayesinde 1856-1860 yılları arasında yurt dışında eğitim alma imkânını elde etti (Сеченов, 1907, s. 71). O dönemde en ilerici fizik ve kimya laboratuvarlarının kurulduğu yer Almanya'ydı ve Seçenov buraya gitmeyi tercih etti (Ярошевский, 2016, s. 8).

1856'da üniversiteden mezun olduktan sonra yurtdışına gitti ve Almanya'da büyük fizyologlardan olan Hermann von Helmholtz, Emil Heinrich du Bois-Reymond, Karl Friedrich Wilhelm Ludwig'in laboratuvarlarında çalıştı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624). Seçenov'un burada karşılaştığı zorluklardan ilki kimya laboratuvarlarının nasıl kullanıldığını bilmemesiydi. Bunun sebebi Rusya'da tıp öğrencilerine kimya dersleri okutulmasına rağmen kimya laboratuvarlarında çalışma izni verilmiyordu. Bu eksikliğinden dolayı Seçenov, Berlin'de Privatdozent Sonnenstein'in özel kimya laboratuvarına kalitatif analiz yapmak için girdiğinde, kimyasal bulaşıkların nasıl yıkanacağını dahi bilmiyordu. Bundan dolayı laboratuvar görevlisinin ateşi, bulaşıkları, lehim tüpünü vb. nasıl kullanacağına dair talimatlarını dinlemek zorunda kaldı. Bir yandan bu eksikliğini kapatmaya çalışan Seçenov, diğer taraftan alanında uzman kişilerden dersler alarak iyi bir eğitim elde etmeye çalıştı. 1857 yılına kadar Berlin'de birçok uzman kişiden dersler aldı. Profesör I. P. Muller'den, omurgalı genital organlarının karşılaştırmalı anatomisi, E. G. Dubois-Reymond'dan, fizyoloji, G. G. Magnus'dan doktorlar ve eczacılar için deneysel fizik, G. Rose'dan, analitik kimya, F. Goppe-Zeyler'den histoloji konularında ve ayrıca özel İtalyanca derslerini aldı (Сеченов, 1907, s. 75).

Seçenov, İtalyanca öğrendikten sonra Ağustos 1857'de, Berlin'den İtalya'ya seyahate çıktı ve Milano, Venedik, Floransa, Pisa, Livorno, Civitavecchia ve Roma'yı ziyaret etti. Ekim 1857'nin sonunda Roma'dan ayrıldı ve Ancona ve Trieste üzerinden Leipzig'e gitti. Burada Otto Funke'nin küçük fizyoloji laboratuvarında kendisini kobay olarak kullandı ve alkolün vücuttaki azot metabolizmasını ölçtü. Ayrıca, alkolün kurbağalar üzerinde kaslar ve sinir sistemindeki etkilerini inceledi ve ilk bilimsel makalesini yayımlama fırsatı elde etti. 1857 yılının sonunda Berlin'e dönen Seçenov, 1858 yılının başında Felix Hoppe-Seyler'in laboratuvarında safranın bileşenlerinin kantitatif analiziyle uğraştı, ardından aynı yılın baharında Viyana'da, Tıp ve Cerrahi Askeri Akademisi'nde profesör olan fizyolog Karl Ludwig'in laboratuvarında araştırmalarına devam etti (Сеченов, 1907, s. 80-92). Ludwig, Seçenov ile ilk karşılaştığında onun bilgisini ölçmek için sorular sordu ve aldığı cevaplardan memnun kaldı. Seçenov, Ludwig'in laboratuvarında alkolün kan dolaşımı ve kanın oksijen alımı üzerindeki etkisiyle ilgilenme niyetiyle çalışmalara başladı. Öğretmenim dediği Ludwig ile dost oldu ve daha sonra birçok ortak çalışma yaparak karşılıklı fikir alışverişinde bulundular (Борисович, 1988, s. 22, 23).



1858 sonbaharında Seçenov, tezini yazmaya başladı. Ludwig o yıllarda Rus doktorlara kan dolaşımı ve kan damarlarının innervasyonu<sup>1</sup> üzerine bir dizi özel ders verdi ve bu derslere Seçenov'un yanı sıra S. P. Botkin ve L. A. Beckers katıldı (Сеченов, 1907, s. 95-96). 1859 baharında Ludwig'in rızasını alan Seçenov, Viyana'dan ayrıldı ve Heidelberg'e, fizyolog ve fizikçi Helmholtz ile kimyager Bunsen'in laboratuvarlarına gitti. Bunsen, kendisi için çalışmak ve derslerini dinlemek isteyen genç Rus bilim adamının uzmanlık alanının fizyoloji olmamasına rağmen bu alanda çalışmak istemesini şaşkınlıkla karşıladı. Ancak, Seçenov'un azmini ve konuya olan hâkimiyetini fark eden Bunsen, ona laboratuvarında araştırma yapma (özellikle gazların titrasyonu ve analizi üzerine) ve üniversitedeki derslerine katılma fırsatını verdi (Борисович, 1988, s. 23).

Seçenov, Heidelberg'te hukukçu Boris Nikolayeviç Çiçerin, kimyager Dmitriy İvanoviç Mendelejev ve bestekâr Aleksandr Porfiriyeviç Borodin ile tanıştı. İyi arkadaşlıklar kuran Seçenov, 1859'un sonbaharında Mendelejev ile İsviçre'ye, ardından Mendelejev ve Borodin ile Paris'e gitti. Oldukça keyifli vakit geçiren Seçenov, bu seyahatin ardından istemeyerek de olsa Petersburg'a döndü (Сеченов, 1907, s. 104-108). Böylece Seçenov'un, Almanya, Avusturya ve Fransa'daki yurt dışı eğitimi ve diğer ülkelerdeki gezileri bitti. Petersburg'a hocası İvan Timofeyeviç Glebov'un girişimiyle, yenilenen Tıp ve Cerrahi (daha sonra Askeri Tıp) Akademisi'nin fizyoloji kürsüsüne geldi ve İ. P. Pavlov'un daha sonra söylediği gibi, Rus fizyoloji bilimini burada başlattı (Ярошевский, 2016, s. 8).

1860'ta yurt dışında hazırladığı *Alkol Zehirlenmesinin Gelecekteki Fizyolojisi İçin Materyaller* adlı doktora tezini Petersburg Tıp ve Cerrahi Akademisi'nde savundu. Aynı yıl Tıp ve Cerrahi Akademisi Fizyoloji Bölümü'nde doçentlik görevine atandı. Bu kürsüyü materyalist bilimin ileri fikirlerinin propagandası ve öğrencilerin ve doktorların tıbbın talepleriyle bağlantılı olarak yeni fizyolojik araştırma yöntemlerine hâkim olmaları için yaygın bir şekilde kullandı. Gençlerin çeşitli bilimsel soruları bağımsız olarak geliştirme fırsatına sahip oldukları bir laboratuvar düzenledi (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624). Fizyolojinin tam olgunlaşması Seçenov sayesinde burada gerçekleşti. Böylece gelecekte dünya çapında yankı uyandıracak, kendine özgü bir Rus fizyolojisi ortaya çıkacaktır (Шамирович, 1969, s. 9).

Seçenov'un ülkesinde yaptığı bilimsel faaliyetler bazı idari sebeplerden dolayı çıkan kargaşadan olumsuz yönde etkilendi. Bundan dolayı Seçenov izin aldı ve 1862 sonbaharında Claude Bernard'ın yanında çalışmak üzere Paris'e gitti. Bu laboratuvarında dünya biliminde adını ölümsüzleştiren bilimsel bir keşif yapmayı başardı. Kurbağalar üzerinde deneyler yaptıktan sonra beyinlerinde refleksleri bastıran veya baskılayan özel mekanizmaların varlığını keşfetti (Коштоянц, 1945, s. 40-41). Rusya'ya geri döndükten sonra fizyoloji bölümünde çalışmalarına devam etti ve 1869-1870 yılları arasında bölüm başkanlığı görevini yürüttü (Сорокина, 2014, s. 104).

1870'li yıllar Seçenov için zor deneyimler yaşadığı bir dönemi kapsamaktaydı. Tıp ve Cerrahi Akademisi'ndeki parlak öncü çalışmaları Çarlık hükümetinin dikkatini çekti. Yetenekli bilim insanının artan popüleritesinden ve öğrenci kitlesi üzerindeki devrimci etkisinden korkan hükümet yetkilileri, ne pahasına olursa olsun Seçenov'dan kurtulmaya karar verdi. Böylece Rus fizyolojisinin kurucusu 1870 yılında Tıp ve Cerrahi Akademisi'nden kovuldu (Коштоянц, 1945, s. 71-72). Akademide on yıl ders verdikten sonra, davet üzerine Odessa'da Novorossiysk Üniversitesi Doğa Fakültesi'nde Fizyoloji Profesörü olarak çalışmaya başladı ve burada beş yıl boyunca bir dizi çok önemli fizyolojik keşif gerçekleştirdi (Тарханов, 1901, s. 402). Odessa'da

---

<sup>1</sup> Sinirsel donatı.

(özellikle kan gazları üzerine) özel araştırmalarına devam etti. Ayrıca Odessa Üniversitesi'nin en ileri düzey profesörleri ve bunların arasında embriyolog Aleksandr Kovalevskiy ve fizikçi Nikolay Umov ile yakın ve dostane ilişkiler kurdu. Eşi Maria Aleksandrovna Bokova ile birlikte Charles Darwin'in ölümsüz eserlerinin, özellikle de İnsanın Türeyişi ve Cinsel Seçim kitabının tercümesinde yer aldı (Коштоянци, 1945, s. 71, 72).

1876'ya kadar Novorossiysk Üniversitesi'nde fizyoloji kürsüsünde bulundu ve 1876-88 yılları arasında Petersburg Üniversitesi'nde profesörlük yaptı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624). Bilimsel faaliyetlerinin yanı sıra Seçenov daha önce tanıştığı Maria Aleksandrovna ile Şubat 1888'de Moskova'ya taşındıktan sonra Annunciation (Svyato-Blagoveshchensk) Katedrali'nde evlendi (Ярошевский, 2016, s. 13). 1889'da Moskova Üniversitesi'ne geçti ve burada önce profesör oldu ve 1891'den itibaren de fahri profesör olarak çalışmalarını sürdürdü (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624). Yaptığı bilimsel faaliyetler sayesinde tanınan Seçenov'un, Rus ressam İlya Repin tarafından ünlü bir tablosu çizildi. Bunun yanı sıra Seçenov üniversitede özel dersler vermeye ve Moskova Doktorlar Kulübü'nde bir dizi konferansa konuşmacı olarak katılmaya başladı. Moskova Üniversitesi'nin eski bir öğrencisi olan Seçenov, kendi üniversitesine hizmet etmekten oldukça memnundu (Ярошевский, 2016, s. 13). Ancak yaşının ilerlemiş olması ve kendisini geri planda tutmak istemesinden dolayı Moskova Üniversitesi'ndeki çalışmaları kısa sürdü. 1901 yılında yetmiş iki yaşındayken, kendi deyimiyle genç güçlerin önünü açmak için Moskova Üniversitesi'ndeki görevini bıraktı. Ancak hayatının sonuna kadar kendi fonlarıyla oluşturduğu laboratuvarında çalışmaya devam etti (Сорокина, 2014, s. 104).

1903 sonbaharında işçiler için Preçitensky kurslarında anatomi ve fizyoloji üzerine dersler vermeye başladı. Bu dersler bilimsellik ve popülerlik ile karakterize edildi ve çok sayıda dinleyicinin ilgisini çekti. Ancak devlet okullarının müdürü İvan Mihayloviç, Seçenov'un öğretmenliğini onaylamadı ve vermekte olduğu dersler Şubat 1904'te durduruldu (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624). Bu eğitim faaliyetlerinde Seçenov, halka iskeletin yapısı ve hareketliliği, dış kabuğun fizyolojisi, sindirim, solunum ve kan dolaşımı gibi birçok konuda ders verdi (Коштоянци, 1945, s. 88). Seçenov'un bilim dünyasındaki yerini keşfedenler itibarını teslim etmek için 1904'te Bilimler Akademisi Onursal Üyesi seçilmesini sağladı (Сорокина, 2014, s. 105). Ömrünün tamamını bilim yolunda harcayan Seçenov yakalandığı zatürre hastalığından dolayı yetmiş altı yaşında 1905'te öldü (Мечников, 1946, s. 64).

### 3. SEÇENOV'UN BİLİMSEL FAALİYETLERİ (1857-1904)

Seçenov bilimsel faaliyetlerinin çoğunu laboratuvarında yaptığı keşifler sayesinde gerçekleştirdi. Bundan dolayı Seçenov'un hayatının elli üç yılını laboratuvarında geçirdiği tahmin edilmektedir. Laboratuvarında geçirdiği uzun sürenin yanı sıra malzeme eksikliği ve maddi imkânlardan yoksunluk daha zor şartlarda çalışmasına neden oldu. Kısıtlı imkânlara sahip olan Seçenov özel çabalarla elde ettiği gelirle laboratuvar için aletler satın aldı. Orijinal bir cihaz yaratmak gerektiğinde, bunu kendisi tasarladı. Aynı şekilde cam tüpler yapmak gerektiğinde, Almanya'daki ustaların derslerine katılarak nasıl yapılacağını öğrendi. Bilim yolunda, özellikle de beyin çalışmalarında keşfedilmemiş yollara girmekten asla korkmadı ve deneylerinde beyin işlevlerini incelemenin mümkün olduğunu gösterdi (Помелова, Шевелев, Важеевская, Шурупова, 2014, s. 17). Yurt dışında kan gazlarını incelerken bu durumun üstesinden gelebilmek için mevcut aletlerle yetinmedi ve Absorpsiyometre<sup>2</sup> adı verilen tamamen yeni bir cihaz tasarladı. Bu cihaz, daha sonra çeşitli Avrupalı bilim adamları tarafından inşa edilen ve

<sup>2</sup> Gazların sıvılar vasıtasıyla soğurulmasını ölçen alet.

günümüzde kan ve doku solunumunun incelenmesi için ana cihaz olarak kabul edilen birçok cihaz için model oldu. Seçenov o dönemde ünlü fizyolog Karl Ludwig'in laboratuvarında çalışıyordu. Absorpsiyometriyi gören Karl Ludwig, Seçenov'un modelini temel alarak kendi laboratuvarı için temin etmeye çalıştı (Коштоянци, 1945, s. 25-26).

Seçenov'un ilk makalesi 1855'te, son makalesi ise öldüğü yıl, yani 1905'te yayımlandı. Yılda ikiden fazla yeni makale yayımlayan (Марков, 2020, s. 88) Seçenov birçok bilimsel konuya temas ettiği toplamda yüz altı çalışma kaleme aldı (Сеченов, 1907, s. 8-16). Çalışmaların kapsadığı konular; solunum ve kan fizyolojisi, gazların sıvılarda çözünmesi, gaz ve enerji alışverişi, alkol zehirlenmesi, merkezi sinir sistemi fizyolojisi ve nöromusküler fizyoloji üzerineydi. Bu çalışmalar sayesinde fizyoloji biliminde yeni yönelimlerin yaratıcısı oldu ve materyalist psikolojinin temellerini attı (Помелова, Шевелев, Важеевская, Шурупова, 2014, s. 19). Yayınlarından altmış dört makale organizmanın yaşamsal faaliyetlerini destekleyen sistemlerin fizyolojisi hakkındadır. Bu alanda, kırk dört yayın genel olarak solunum fizyolojisini açıklamaktadır. Solunum sisteminin faaliyeti kan dolaşımıyla yakından bağlantılıdır ve Seçenov, kan dolaşımı üzerine altı ve kan fizyolojisi üzerine yedi makale yayımlayarak bu konuya büyük önem verdi. Buna ek olarak, ayrı bir organ olan böbrekte kan dolaşımını ele alan bir çalışması vardır. Sindirim fizyolojisi üç makale ile temsil edilir ve dört makalesi, kullanılmayan bitki eylemleri, bitki süreçleri gibi terminolojiyi kullanarak iç organların fizyolojisinin çeşitli yönlerini ele alır. Hormonlar ve hormonal düzenleme kavramının yanı sıra bağışıklık sisteminin fizyolojisinin yeni yeni şekillenmeye başladığı bir dönemde çalışmaların yapıldığı göz önüne alındığında, Seçenov bilimsel ilgi alanlarının odak noktasının organizmanın tüm yaşam destek sistemlerinin faaliyeti olduğu ortaya çıkmaktadır. Yirmiden fazla olan sinir sistemi fizyolojisi makaleleri, omurilik ve beyin çalışmaları ile ilgilidir. Sinir sistemi çalışmalarının doğal bir devamı olarak, üç makale duyu organlarının fizyolojisi üzerinedir (Марков, 2020, s. 90).

Seçenov, yaptığı kapsamlı çalışmalarla dönemin birçok alanına katkı sağladığı gibi daha önce başkaları tarafından yapılan çalışmaların hatalı olduğunu tespit etti. Farklı maddelerin nöromusküler<sup>3</sup> sistem üzerindeki etkisini inceleyen Seçenov, potasyum sülfür-siyanürün sinirler ve kaslar üzerindeki etkisine ilişkin verilerinin, ünlü fizyolog Claude Bernard'ın verileriyle örtüşmediğini gördü. Seçenov, Claude Bernard'ın deneylerini tekrarladı ve onlarda bir hata buldu. Bilimsel faaliyetinin ilk adımlarında, otuz yaşına gelmeden önce, çok önemli bir keşif olan beyinde özel baskı merkezlerinin varlığını keşfetti. Keşfini tüm büyük fizyologlara gösterdi ve onların takdirini kazandı (Коштоянци, 1945, s. 25, 26).

1861 yılında, organizmaların birliği ve yaşam koşulları hakkındaki en önemli fikirlerini ifade ettiği, yaşamın en karmaşık fenomenlerinin özünü keşfetmek için deneysel fizyolojinin olağanüstü önemini vurguladığı *hayvan yaşamında sözde bitki eylemlerinin önemi üzerine iki ders* başlıklı çalışmasını yayınladı. Bu çalışmada "varlığını destekleyen dış çevre olmadan organizmanın var olmasının imkânsız olduğu, dolayısıyla organizmanın bilimsel tanımının onu etkileyen çevreyi de içermesi gerektiği" görüşünü dile getirdi. Bilimsel faaliyetinin ilk adımlarından hayatının sonuna kadar materyalist dünya görüşünü açıkça savundu ve idealizm ve düalizme karşı uzlaşmaz bir şekilde savaştı. Seçenov'un tutarlı materyalist anlayışında, merkezi sinir sisteminin faaliyetiyle ilişkili organizmanın karmaşık tezahürleri, doğa fenomenleri arasında yerini buldu. Hayvan organizmasının sözde psişik faaliyetinin özü gibi bir soruna ilişkin açıklamaları, materyalist-doğalcı olarak genel bakış açısına ve merkezi sinir

---

<sup>3</sup> Sinir-Kas

sistemi fizyolojisi alanındaki kendi deneysel araştırmalarına dayanıyordu (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624).

Seçenov'un refleksleri bastıran ya da baskı altına alan mekanizmaları keşfi oldukça önemlidir. Yaptığı deney sayesinde bir kurbağanın beynini, optik tüberküllerin kesildiği bölgede bir sofraya tuzu kristali ile tahriş ettiğinde, geri çekilme, yani refleksin ortaya çıkması için gereken süre belirgin bir şekilde arttı (Коштоянци, 1945, s. 42). Seçenov'un keşfettiği merkez "Seçenov merkezi" olarak adlandırıldı ve merkezi inhibisyon olgusu "Seçenov inhibisyonu" ismini aldı. Sinir sisteminin bir bölümünün diğeri üzerindeki inhibitör etkisi hakkındaki varsayım kanıtlandı. Günümüzde Seçenov'un yaptığı bu deney normal fizyoloji derslerinde laboratuvar çalışması olarak kullanılmaktadır (Мазиллов, 2017, s. 153).

Rus aklının doğa bilimleri alanındaki en iyi eserlerinden biri Seçenov'un, 1863'te yayınladığı *Beynin Refleksleri* adlı çalışmasıydı. Psikofizyolojik inceleme eseri olan bu çalışma, onlarca yıl boyunca Rus fizyolojisinin yolunu aydınlattı ve 1860'lı yıllarda Rusya'da ortaya çıkan bağımsız doğa bilimleri için bir program görevi gördü. Bu, bilinç probleminin incelenmesinde ve çözümünde Rus fizyolojisinin dikkate değer materyalist geleneğini sağlam bir şekilde kanıtladı (Коштоянци, 1945, s. 23, 24). *Başlangıçta Zihinsel Süreçlerde Fizyolojik Temeli Tanıtma Girişimi* (Попытка ввести физиологические основы в психические процессы) başlığını taşıyan bu çalışma "Sovremennik" dergisi için tasarlandı, ancak sansür nedeniyle popüler olmayan "Meditsinskiy Vestnik" adlı dergide *Beynin Refleksleri* başlığı altında kısaltılmış bir versiyonda basıldı. 1866'da *Beynin Refleksleri* adıyla ayrı bir baskı olarak yayımlandı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 624, 625). Üç bin adet basılan ilk baskısı St. Petersburg sansür komitesine sunulduğunda, ana basın departmanı konseyi kitaba el konulması ve yazar hakkında yasal işlem başlatılması yönünde bir karar aldı ve bu karar İçişleri Bakanı Pyotr Aleksandroviç Valuyev tarafından onaylandı. Bunun sebebi kitabın insanın zihinsel yaşamını mekanik bir şekilde açıklaması, insanı öz bilinçten yoksun makine haline getiren materyalist teori barındırmasıydı. Ayrıca kitabın ahlaki değerleri yok saydığı ve inançlı insanlar üzerindeki olumsuz etkisinden dolayı yasaklanması gerektiği vurgulanmaktaydı. Suçlama ayrıca kitabın ucuz bir fiyata (80 kopek) sahip olması ve bunun yazarın teorisini halk için mümkün olduğunca erişilebilir hale getirmesinden kaynaklanıyordu. Ancak kitabın yayınlanmasına izin verildi. Bunun sebebi kitaba karşı alınan önlemlerin kitaba olan ilgiyi artırabileceği, tanıtım yaratabileceği korkusuydu (Коштоянци, 1945, s. 47-48).

1866'da elde ettiği bulgulardan fizyoloji alanındaki yenilikçi fikirlerini özetlediği *Sinir Sistemi Fizyolojisi* (Физиология нервной системы) adlı kitabını yayınladı. Öğrencileriyle birlikte beyin spinal refleksler üzerindeki inhibitör etkisi hakkında ortaya koyduğu problemi kapsamlı bir şekilde geliştirdi. 1868'de, merkezi sinir sisteminin bu çalışmalardan önce bilinmeyen bireysel zayıf uyaranları özetleme yeteneğini ortaya çıkaran klasik çalışmalarının sonuçlarını yayınladı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 625). Sinir sistemi fizyolojisi alanında uzun yıllar süren verimli faaliyeti sırasında Seçenov, modern fizyoloji için büyük önem taşıyan bir dizi keşif yaptı. Yukarıda bahsedilen merkezi inhibisyon fenomenine ek olarak, 1881'de sinir sistemindeki toplama fenomenini, kasların duyu organları olarak rolünü, merkezi sinir sistemindeki periyodik ritmik biyoelektrik fenomenleri keşfetti ve tanımladı. Ayrıca kan gazları doktrinini ve solunum sırasındaki metabolizmasını deneysel olarak kanıtladı. Absorpsiyon çalışmaları temelinde (kendi tasarımı olan bir absorpsiyometre yardımıyla) çözeltilerin fiziksel kimyasına önemli bir katkı olan çeşitli tuzların çözeltilerindeki gaz çözünmesinin düzenlilikleri hakkında sonuçlara vardı. Bunun yanı sıra farklı solunum koşulları altında akciğer havasının bileşimine dair bir teori ortaya koydu. Moskova Üniversitesi'nin laboratuvarında, dinlenme ve

hareket halindeki insan gaz alışverişini incelemek için onun fikrine göre bir oda inşa edildi. 1901 yılında *İnsan Çalışma Hareketlerinin Taslağı* (Очерк рабочих движений человека) adlı kitabını yayınlarken Rusya'da iş fiziolojisi çalışmalarını başlattı. Aynı dönemde *Düşüncenin Unsurları* (Элементы мысли) adlı kitabın II. baskısını hazırladı ve son laboratuvar çalışması *Duyusal Uyaranların İnsan Kas Çalışması Üzerindeki Etkisi Üzerine* (О влиянии сторонних раздражителей на произвольную мышечную работу человека) adlı çalışmayı (1903-1904) yayınladı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 625).

Seçenov'un, Moskova Üniversitesi Fizioloji Enstitüsü'nde yaptığı önemli çalışmalardan dolayı günümüzde bölümün adı Seçenov Birinci Moskova Devlet Tıp Üniversitesi Fizioloji Bölümü oldu. Seçenov'a ait eşyaların bulunduğu oda uzun süre muhafaza edildi. 1930 yılında Moskova İmparatorluk Üniversitesi Tıp Fakültesi I. Moskova Tıp Enstitüsü'ne dönüştürüldü. 1955 yılında Seçenov'un adı verildi (günümüzde Seçenov'un adını taşıyan Birinci Moskova Devlet Tıp Üniversitesi'dir) ve 1958 yılında Rektörlük Ofisi'nin önünde Seçenov'un anıt heykeli dikildi (Сорокина, 2014, s. 105).

Seçenov yurt dışında çalıştığı süre zarfında özellikle Almanların, kendisine barbar gözüyle baktığını ve bundan rahatsız olduğu için Rusların bilim dünyasında ilerlemesi gerektiğini ifade etmekteydi. Bu bağlamda Rusya'ya döndüğünde birçok öğrenci yetiştirmeye çalıştı ve Rusya'yı bilim dünyasında söz ettirmeyi başardı (Помелова, Шевелев, Важеевская, Шурупова, 2014, s. 19). Bunlar; Petersburg Üniversitesi'nde Nikolay Evgeniyeviç Vvedensky, Novorossiysk ve Perm Üniversitelerinde, Bronislav Fortunatoviç Verigo, Kazan Üniversitesi'nde, Konstantin Vasilyeviç Vorosilov, Tomsk Üniversitesi'nde Aleksey Aleksandroviç Kulyabko, Kazan Üniversitesi'nde, Alexander Filippoviç Samoylov, VMA'da İvan Romanoviç Tarkhanov, St Petersburg Üniversitesi'nde E. N. Tour, Kazan Üniversitesi ve VMA'da, Viktor Vasilyeviç Paşutin, Moskova Üniversitesinde Mihail Nikolayeviç Shaternikov, Novorossiysk Üniversitesi ve VMA'da Grigory Vitaliyeviç Xlopın'di (Сорокина, 2014, s. 110, 111). Ayrıca İvan Mihayloviç, Rusya'da kadın eğitimini destekledi ve gelişmesine büyük katkıda bulundu. Bestuzhev Kursları'nda (kadın yükseköğrenim kursları) yıllarca ders verdi; Bestuzhev Kursları'nın önemine dikkat çekerek, bu kursların ilk döneminin, Rusya'da kişisel çabalara yer verilmesi halinde neler yapılabileceğine dair öğretici bir örnek teşkil ettiğini vurguladı. Rusya'daki ilk kadın doktorlar, Seçenov'un öğrencileri olan Nadejda Suslova (cerrah) ve Mariya Bokova Seçenova (göz doktoru) idi. Her ikisi de doktora tezlerini Seçenov'un rehberliğinde hazırladılar (Помелова, Шевелев, Важеевская, Шурупова, 2014, s. 19).

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız bilimsel faaliyetler içinde üzerinde durmamız gereken konu Seçenov'un psikoloji bilimi hakkında yaptığı çalışmalardır. Bu bağlamda özellikle fizyolojik psikoloji alanında ve teolojiden bağımsız olarak materyalist bakış açısıyla psikoloji bilimini ele alan Seçenov'un çalışmalarını genel hatlarıyla irdelemeye çalışacağız.

#### **4. SEÇENOV'UN PSİKOLOJİ ALANINDA YAPTIĞI ÇALIŞMALAR**

Seçenov'un yaşadığı dönemde psikoloji çalışmaları materyalist bakış açısından uzak ve deneysel tabii olmayan bazı bulgular vasıtasıyla değerlendirilmeye çalışılıyordu. Özellikle insan beyni hakkındaki görüşlerin dar kapsamda olması ve yapılan çalışmaların sınırlılığı birçok soruyu cevaplama noktasında eksik kalıyordu. XIX. yüzyılda beynin rolü hakkında tartışmalar vardı ve organizmanın yaşama katılımına dair deneysel bir kanıt yoktu. Rus bilim adamı Seçenov, beyin reflekslerini deneysel olarak inceleyen ve fizyolojik yöntemleri zihinsel davranış çalışmalarına uygulayan ilk kişiydi (Сорокина, 2014, s. 103). Seçenov, İ. P. Pavlov gibi, karmaşık zihinsel fenomenlerin incelenmesine nesnel, fizyolojik bir yöntem uyguladı. Seçenov ve İ. P. Pavlov'dan

önce, araştırmacılar bedensel fenomenleri inceledikleri yöntemlerle ruhsal fenomenleri incelemeye cesaret edemiyorlardı, dolayısıyla felsefi düalizmin esareti altında kalıyorlardı. Her iki bilim adamı zihinsel ve bedensel olguların birliğini ve karşılıklı koşulluluğunu gösterdi (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 625).

Seçenov, deneysel, nesnel bir bilim olarak psikolojinin kurucusu olarak kabul edilir. Seçenov'un öyle olduğunun düşünülmesinin sebeplerinden biri çalışmalarıyla, deney ve matematiğe hâkim olamadığı için psikolojinin asla bir bilim olamayacağını iddia eden Kant'ın görüşünü çürütmesinden ileri gelmektedir. Seçenov, bu konuda temelde farklı bir pozisyonda durdu ve sadece psikolojinin beklentilerine ve olanaklarına inanmakla kalmadı, aynı zamanda bilimsel bir bilgi dalı olarak inşasının yolunu da gösterdi (Кольцова & Ждан, 2015, s. 71). Tıp öğrencisi olduğu dönemden itibaren psikolojiyle yakından ilgilenmeye başladı. Dahası, günümüze ulaşan mektuplarından onun felsefeye olan "Moskova tutkusunu" (yukarıda ifade ettiğimiz gibi psikoloji felsefenin bir bölümü olarak kabul ediliyordu) ve tıbbi psikoloji adını verdiği özel bir psikoloji yaratma planını öğreniyoruz. Böylece Seçenov, Moskova Üniversitesi'nden sadece bir fizyolog olarak değil, İ. T. Glebov'un öğrettiği gibi beyin sisteminin işlevlerini dikkate alan ve deneyime dayalı yeni bir psikolojinin yaratılması için çalışmalar yapacak olan biri olarak çıktı (Ярошевский, 2016, s. 8). Seçenov'a göre psikolojide araştırma yöntemi nesnel olmalıdır, bu genetik yöntemdir. Psikoloji duyuların, algıların, duyguların, düşüncelerin gelişim tarihini incelemelidir (Кольцова & Ждан, 2015, s. 74). Zira beyin konusunda yaptığı çalışmalar ifade ettiği görüşlerinde samimi olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Bir fizyoloğun beyni incelemeye kalkışması o günlerde beyhude bir çaba olarak görülüyordu. Seçenov'un hocası ve arkadaşı olan büyük Alman fizyolog Karl Ludwig, beyin konusunda çalışma yapmayı bir saatin mekanizmasına silahla ateş ederek incelemeye benzediğini söyledi. Ancak bu ifade, Seçenov'un çalışmalarını engellemedi aksine psikoloji alanıyla daha fazla ilgilenmesi gerektiğini düşündürdü. Hegel'e atfedilen ışık ve karanlığın bir ve aynı olduğuna dair aforizmayı kendi görüşü olarak açıkladığında onu dikkate almadılar. En sevdiği psikolog, psikolojinin spekülatif bir bilimden deneysel bir bilime dönüştürülmesini talep eden Friedrich Eduard Beneke'ydi. Ancak Seçenov yaptığı okumalardan sonra Beneke'nin deneysel ve doğa bilimlerinde eksikliklerinin olduğunu ifade etti (Ярошевский, 2016, s. 8).

Seçenov, nesnel fizyolojik araştırma yöntemlerini psikolojiye yönelerek daha derinlemesine tanıttı. Amacı insanı anlamının en önemli dalı olan psikolojiyi materyalist bir şekilde yeniden düzenlemektir. Psikoloji literatürünü gözden geçirmesi, bu alanındaki mevcut teorik tutumları eleştirel bir şekilde değerlendirmesi ve yeniden düşünmesi gerekiyordu. M. A. Bokova'ya yazdığı 29 Ekim 1876 tarihli mektubunda, başta Alman olmak üzere Avrupa psikoloji ve felsefe literatürünü incelemeye başladığını ve hayal kırıklığına uğradığını yazmaktaydı. Seçenov hayal kırıklığına uğradığını şu sözlerle ifade etti "...Psikoloji okuyan bir kişinin Alman transandantalizmlerinde<sup>4</sup>, yani Kant, Fichte, Schelling ve Hegel'de bakacak hiçbir şeyi olmadığını kesin olarak öğrendim" (Коштоянц, 1945, s. 57). Seçenov'un psikoloji bilimiyle ilgili vurgulamaya çalıştığı eksiklik herhalde beyin temelli çalışmaların olmadığı yönündeydi.

Seçenov hakkında yukarıda ifade ettiğimiz fizyolojideki merkezi inhibisyonun keşfi (yani beyin merkezlerinin refleksler üzerindeki geciktirici etkisi), sadece fizyolojide önemli bir olay değildi. Seçenov, bilinç ve iradenin mekanizmasını açıklamak için yola çıkarak psikoloji bilimini anlamaya çalıştı. Seçenov'a göre, irade sahibi bir insan, istenmeyen dürtülere direnme, onlara rağmen kendi programına göre hareket etme yeteneğiyle ayırt edilir ve bu durum engelleyici

<sup>4</sup> Deneüstüçülük

merkezlerin devreye girmesiyle sağlanır. Buna ek olarak, bu merkezler tarafından geciktirilen eylem ortadan kalkmaz. Görünüşe göre beynin derinliklerine gider ve orada düşünce şeklinde depolanır. Bu fikirlere dayanarak Seçenov, bilim tarihinde yeni, nesnel bir psikoloji inşa etmek için ilk planı önerdi. Önceleri, psikolojik ya da zihinsel fenomenlerin yalnızca onları içeriden gözlemleyebilenler tarafından kavranabileceğine inanılıyordu. Seçenov'a göre, insan davranışının iç planı, bilimin diğer yaşam faaliyetlerini incelemek için kullandığı aynı nesnel yöntemler kullanılarak kavranabilir. Bu görüşe göre bilim tarihinde ilk kez nesnel psikolojinin inşası için bir program geliştirildi. Belirleyici nokta, "öznenin doğrudan deneyimi" olarak biliş versiyonunun reddedilmesiydi. Buna karşı, insanın zihinsel dünyasına ilişkin bilgisinin, fiziksel dünyanınki kadar dolaylı olduğu kanıtlandı (Ярошевский, 2016, s. 8).

Psikoloji konularını geliştiren Seçenov, duyumların maddi temelini sadece duyu organlarının (göz, kulak vb.) çevresel kısımlarındaki süreçler değil, esas olarak beyinde meydana gelen birincil süreçler olduğunu gösterdi. Seçenov, duyum probleminin ana sorusunu, hareketlerin duyumla koordinasyonu sorunu olarak gördü. Hareketlerin ve motor duyumların algılama ve düşünme süreçlerindeki rolünü araştıran ve bunların uzay ve zamanın analizi ve ölçümündeki kritik önemini gösteren ilk kişi oldu. Ayrıca çocuklarda en basit duyumlardan karmaşık algı biçimlerinin gelişimini ve duyum ve algılardan düşünme süreçlerinin gelişimini inceledi. Keyfi hareketler sorununu materyalist bir bakış açısıyla ele alan Seçenov, ilk kez keyfi hareketlerin istemsiz olduğu kadar refleksif, ancak mekanizmaları bakımından çok daha karmaşık olduğu görüşünü ortaya attı ve kanıtladı (Большая Советская Энциклопедия, 1955, s. 625).

Seçenov, psikolojinin bir bilim olarak var olabilmesi için psişik yaşamın bütünüyle ya da en azından bazı bölümleriyle maddi dünyanın olgularıyla aynı değişmez yasalara tabi olması gerektiğine, çünkü ancak bu koşul altında psişik olguların gerçekten bilimsel bir gelişiminin mümkün olabileceğine inanıyordu. Bunun yanı sıra Seçenov, kendi zamanının psikolojisini "istikrarsız bir bilim" olarak nitelendirdi ve psikolojinin gelişiminin fizik ve kimyanın gelişmeye başlamasından daha önce var olmasına rağmen, geri kaldığını iddia etmekteydi (Кольцова & Ждан, 2015, s. 71). Seçenov'un psikoloji bilimine getirdiği yeni yaklaşımlar dönemin bazı bilim adamları tarafından şiddetle eleştirildi. Konstantin Dimitriyeviç Kavelin'in 1871'de yayınlanan *Psikolojinin Amaçları* (Задачи психологии) adlı kitabı Seçenov'un, *Beynin Refleksleri* adlı kitabına karşı ifadelerde bulunmaktaydı. K. D. Kavelin, geleneksel görüşlerinde ısrar ederken Seçenov, buna karşılık olarak *Psikolojiyi kim ve nasıl geliştirebilir?* (Как и кому развивать психологию?) başlıklı makalesini Vestnik Evropy dergisinde yayınladı ve K. D. Kavelin'in idealist görüşlerini materyalist görüşlerle karşılaştırdı. İnsanı tüm tezahürleri ile birlikte doğanın ayrılmaz bir parçası olarak gördüğünü ifade etti. Seçenov'un makalesi idealist psikologların teorilerinin sözde bilimselliğini ve bedensel bir varlık olarak insanın maddi dünyanın yasalarına tabi olduğu ve ruhani bir varlık olarak bu yasaların dışında durduğu iddialarının anlamsızlığını gösterdi (Коштянцы, 1945, s. 59-60).

1873 yılında Seçenov *Psikolojik Çalışmalar* (Психологические этюды) adlı bir kitap yayınladı. Bu kitapta *Beynin Refleksleri* ve K. D. Kavelin'in kitabı hakkında yazılmış makaleler yer alıyordu. Psikolojinin gerçekten bilimsel, materyalist gelişimi için verdiği mücadele geniş yankı uyandırdı (Коштянцы, 1945, s. 61). İnsanın zihinsel dünyasının kendisi hakkında yalnızca iç duyusu (iç gözlem) sayesinde doğrudan öğrendiği deneyimlerle haber verdiği şeklindeki mevcut düşünceyi yıktı. Zihinsel olanın organizma ile dünya arasındaki etkileşim döngüsünün ayrılmaz bir parçası olduğunu kanıtlayarak bu görüşü çürüttü. Psikoloji tarihinde ilk kez, araştırma konusu izole edilmiş, yalıtılmış bilinç değil, bütünsel davranış oldu. Mihail Grigoryeviç Yaroşevsky, Seçenov'u canlı organizmaların söz konusu ortamdaki faaliyetlerini inceleyen davranış biliminin kurucusu

olarak nitelendirdi (Кольцова & Ждан, 2015, s. 72). Аугіса İ. Р. Pavlov, Seçenov'u Rusya'da fizyolojinin babası olarak tanımladı (Мечников, 1946, s. 64). Seçenov'un çalışmalarının ve özellikle de *Beynin Refleksleri* adlı kitabının kendisi için taşıdığı büyük önemi özellikle vurgulamaktadır. İ. Р. Pavlov yaptığı bir konuşmada şöyle söyledi; "Araştırmamızın başlangıç noktasını 1863'ün sonuna, Seçenov'un, *Beynin Refleksleri* adlı çalışmasının ortaya çıkışına dayandırıyorum" (Коштоянці, 1945, s. 55). Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Seçenov'un çalışmaları sayesinde Rusya'da psikolojinin temelleri atıldı ve birçok bilim adamına yol gösterici oldu.

Seçenov'un, psikolojinin nasıl geliştirileceği sorusuna verdiği yanıt, Avrupa'ya göre farklıydı. İncelenmesi gereken bilinç ve onun dokunduğu iplikler (unsurlar) değil, üç ana halkadan oluşması bakımından refleks benzeyen bütünsel bir organizmanın davranışı olduğunu savundu. Bu organizma üzerinde etkili olan bir dış nesnenin algılanması, bu etkilerin merkezlere dönüşmesi ve karşılıklı kas eylemi söz konusudur (Ярошевский, 2016, s. 9). Seçenov'un görüşlerinin farklı olması yurtdışında kabul görmesini engellemedi aksine 1889'da Paris'te yapılan I. Uluslararası Psikoloji Kongresi'nin onursal başkanlarından biri seçildi ve aynı yıl Moskova Üniversitesi'nde kurulan Moskova Psikoloji Derneği'nin üyesi oldu (Кольцова & Ждан, 2015, s. 75).

Seçenov'un değeri, psikolojiyi doğa-bilimsel bilişin ana akımına dahil etmesinden ve zihinsel fenomenleri incelemek için tek bilimsel yöntem olarak nesnel yöntemin kullanılması gerekliliğini kanıtlamasından kaynaklanıyordu. *Beynin Refleksleri* adlı çalışmasını yayınlanmasından elli yıl sonra, 1913'te, psikolojiyi bir bilinç bilimi olarak geliştirmenin kaçınılmaz olduğunu farkına varan Amerikalı psikolog John Watson, *Davranışçı bakış açısından psikoloji* adlı makalesinde, psikolojiyi bir davranış bilimi olarak ilan etti ve bu da tarihe davranışçılık adıyla geçti. Watson, öznel olguların nesnel bilgisinin mümkün olmadığına inandığı için, zihinsel bileşenini davranışın bilimsel çalışmasının dışında bırakarak aşırı basitleştirilmiş bir davranış modeli önerdi. Davranışçılığın aksine ve kronolojik olarak ondan daha önce, Seçenov nesnel psikoloji olarak temelde farklı bir davranış kavramı yarattı. Bu kavram bilime, ruhun refleks teorisi adı altında girdi. Bu teoriye göre, "bilimsel psikoloji tüm içeriğiyle zihinsel faaliyetlerin kökenine ilişkin bir dizi doktrinden başka bir şey olamazdı" (Кольцова & Ждан, 2015, s. 72). Böylece psikoloji bilimine önmeli katkılar sağlayan Seçenov yaptığı çalışmalarını yayınlamaya birçok konuya açıklık getirmeyi başardı. Yukarıda da belirttiğimiz üzere Seçenov hayatı boyunca yüz altı çalışma kaleme aldı. Onun bu çalışmaları arasında doğrudan psikoloji alanıyla ilgili yazdığı eserler şunlardır;

1. *Beynin Refleksleri*, Meditsinski Vestnik, No: 4 ve 5, 1864. (Рефлексы головного мозга. Медицинский Вестник, № 47 и 48 (в приложении) 1864).
2. *Beynin Refleksleri Kitabı*, St. Petersburg, 1866. (Книга о рефlekсах головного мозга, Санкт-Петербург, 1866).
3. *Bay Kavelin'in Psikolojinin Amaçları Adlı Kitap Üzerine Açıklamaları*. (Замечания на книгу г. Кавелина "Задачи психологии").
4. *Psikoloji Kime Göre Ve Nasıl Geliştirilir?* Vestnik Evropy, No. 4, 1873. (Кому и как разрабатывать психологию. Вест. Евр., № 4, 1873).
5. *Görsel Düşünmenin Unsurları Üzerine*, Referat Publichñh Leksiy, Vedom, No. 1, 15, 17, 19, 21 ve 22, 1877. (Об элементах зрительного мышления, реферат публичных лекций. Ведом., № 1, 15, 17, 19, 21 и 22, 1877).



6. Düşüncenin Unsurları, Vestnik Evropy, No: 3 ve 4, 1878. (Элементы мысли. Вест. Европы, № 3 и 4, 1878).
7. Pratik Bir Bakış Açısından İrade Özgürlüğü Doktrini, Vestnik Evropy, No: 1, 1881. (Учение о несвободе воли с практической стороны. Вестник Европы, № 1, 1881).
8. İzlenimler ve Gerçeklik, Vestnik Evropy, No: 5, 1890. (Впечатления и действительность. Вестник Европы, № 5, 1890).
9. Öznel Düşünce ve Gerçeklik, Sbornik V Pomaş Galadayüşim, Moskova, 1892. (Предметная мысль и действительность. Сборн. в помощь голодающим. Москва, 1892).
10. Fizyolojik Bir Bakış Açısından Nesne Düşüncesi Üzerine, O Predmetnom Mişlenii S Fiziologičeskoj Toçki Zreniya, 4 Ocak 1894. (О предметном мышлении с физиологической точки зрения. Речь на общ. собр. IX съезда русс, естествоисп. и врачей 4 янв. 1894).
11. Düşüncenin Unsurları, (daha önce yayınlanan makale düzeltilmiş ve önemli ölçüde genişletilmiştir). Nauçnoye Slovo, 1903. (Элементы мысли “прежняя статья, исправленная и значительно дополненная”, изд. журнала Научное Слово, 1903) (Сеченов, 1907, s. 8-16).

Psikofizyoloji konularını ele alan yayınlar on bir yayın halinde sunulmakta olup, bu sayı niceliksel açıdan tüm çalışmalar arasında üçüncü sırada yer almaktadır. Bununla birlikte, bu makalelerde ifade edilen fikirlerin derinliği ve yeniliği, bu çalışmaların çok sayıda basılmasını sağladı (Марков, 2020, s. 90).

## 5. SONUÇ

Rus psikoloji tarihinin önemli bir figürü haline gelen Seçenov'un yaptığı bilimsel çalışmaların günümüz bilimine katkı sağladığına şüphe yoktur. Mütevazı ve zor bir hayat geçiren Seçenov'un çağının ötesinde bir kişiliğe sahip olduğu düşünülmektedir. Asker bir aileden gelmesine rağmen tercihlerini tıp biliminden yana kullandığı ve var olan potansiyelinin farkında olarak, ülkesinin dar görüşlü insanlarıyla mücadele etme cesaretini gösterdiği anlaşılmaktadır. Yaptığı bilimsel faaliyetlerin Rusya'nın tanınmasını sağladığı ve Rus fizyoloji bilimini geliştirdiği oldukça açıktır. Özellikle *Beynin Refleksleri* adlı çalışmasının geniş bir yelpazede okuyucu kitlesine ulaştığı ve savunduğu görüşlerin mevcut konjonktürdeki dar görüşlü insanları olumsuz yönde etkilediği ortadadır.

Çarlık rejimini benimsemeyen genç öğrencilerin kendilerine yol gösterici olarak değerlendirdikleri Seçenov'un birçok öğrenci yetiştirdiği söylenebilir. Rusya'da ilk kadın doktor onun öğrencisiydi ve birçok üniversitede başta fizyoloji kürsüleri olmak üzere, psikoloji alanında bilimsel faaliyet yapan bilim insanlarının gelişmesini sağladı. St. Petersburg ve Moskova üniversitelerinde kurduğu laboratuvarlar sayesinde birçok keşif yapmakla kalmadı, kendisinden sonra gelen bilim insanlarına çalışma yapma imkânı sundu. Bir bilim insanının yanı sıra çarlığın despotik yaklaşımlarına karşı faaliyetler içerisinde bulundu. Bundan dolayı istenmeyen kişi ilan edilen Seçenov'un birçok defa haksızlığa uğradığı görülmektedir. Tüm bu olumsuzluklara rağmen yirmili yaşlarda ülkesinin sınırlarının ötesinde bilimin peşinde sürekli koşarak bilgi elde ettiği ancak var olan bilgiyle yetinmeyerek yaptığı keşiflerle psikoloji tarihinde ilkleri ortaya çıkardığı anlaşılmaktadır.

Seçenov'un tüm bilimsel kariyeri boyunca belirli araştırma alanlarında çalıştığı ve bu alanları geliştirdiği açıkça görülmektedir. İlk çalışmalarının hatta doktora tezinin alkolün sinir sistemindeki etkisine yönelik çalışmalar olmasının muhtemel sebebi, Rusya'da alkol tüketiminin fazla olmasından kaynaklandı. Ülkesinin sorunlarına yönelik çalışmalar yaparak çözüm

üretmeye çalıştı ve toplumun bilinçlenmesi adına ücretsiz dersler verdi. Ayrıca psikoloji tarihine adını altın harflerle yazdıran Seçenov'un beyin konusunda yaptığı çalışmalar başta İ. P. Pavlov olmak üzere birçok bilim insanına yol gösterici oldu. Seçenov'un deneysel çalışmalarının Rusya'da geniş bir fizyolojik araştırma yelpazesinin gelişmesinin temellerini attığı sonucuna varılabilir. Buna karşın bir bilim adamında olması gereken meziyetleri bünyesinde taşıdığını düşündüğümüz Seçenov'un yaşadığı dönemde olması gereken değeri görmediği anlaşılmaktadır. Öldükten sonra isminin üniversiteye verildiği ve adını yaşatmak için anıt dikildiği görülmektedir. Birçok ülkede olduğu gibi, çağının ötesinde olan insanların yaşadıkları dönemde anlaşılmadıkları ancak öldükten sonra ne söylemek istediklerinin anlaşıldığı görülmektedir. Son söz olarak, ülkemizde hakkında çok az bilgi bulunan Seçenov'un bilinmesi adına yaptığımız bu çalışmanın son olmamasını ümit ediyoruz.

## KAΥNAKÇA

- Айрапетьянц, Э. Ш. (1969). *Алексей Алексеевич Ухтомский*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета.
- Большая Советская Энциклопедия: В 50 томах (1955)*. И. М. Сеченов. Москва: Советская энциклопедия, 1950-1957, 2-е издание içinde (XXXVIII, сс. 623-626).
- Кольцова, В. А., Ждан, А. Н. (2015). Учение И.М. Сеченова о рефлексах головного мозга: манифест русской объективной психологии. *Психологический журнал*, том 36, №2, 70-77.
- Коштоянц, Х. С. (1945). *И. М. Сеченов-великий русские люди*, Москва: Молодая Гвардия.
- Марков, А. Г. (2020). Направления научных исследований И.М. Сеченова: количественный анализ частоты встречаемости терминов в заглавии статей, Э.И. Колчинский (E.d.) *Историко-Биологические Исследования* içinde (85-94). Санкт-Петербург: Российской академии наук.
- Мазилов, В. А. (2017). История психологии: проблема факта. *Ярославский педагогический вестник*, № 3, 151-158.
- Мечников, И. И. (1946). *Страницы Воспоминаний*, Сборник автобиографы статей. Москва: Изд-во и 2-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР.
- Мирский, М. Б. (1988). *Революционер в науке, демократ в жизни*, Москва: Знание.
- Помелова, Л. А., Шевелев, И. И., Важеевская, Н. Е., Шурупова, Р. В. (2014). И.М. Сеченов: Профессиональная Деятельность и Личностные Качества Ученого. *Сеченовский вестник*, № 3(17), 15-19.
- Сеченов И.М. (1907). *Автобиографические записки Ивана Михайловича Сеченова*. Москва: Научного слова.
- Сорокина, Т. С. (2014). Иван Михайлович Сеченов в истории российской и мировой физиологии. *Вестник Российского университета дружбы народов*, Серия: Медицина, № 3, 102-112.
- Сироткина, И., Роджер, С. (2016). *История психологии в России: краткий очерк с авторскими акцентами* [Электронный ресурс]. Москва: Высшая школа экономики.
- Тарханов, И. Р. (1901). Сеченов, Иван Михайлович, *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.)*, içinde (Т. XXXII, 402), Санкт-Петербург.

Ярошевский, М. Г. (2016). Иван Михайлович Сеченов. Студент и профессор Московского университета (1829—1905), В.В. Рубцова, Т.Д. Марцинковской, М.Г. Ярошевского (E.d.). *Выдающиеся психологи Москвы içinde* (7-18), Москва: Московский государственный психолого-педагогический университет.

**Ek:** İvan Mihayloviç Seçenov'un İlya Repin tarafından çizilen portresi.



**Кайнак:** Помелова, Л. А., Шевелев, И. И., Важеевская, Н. Е., Шурупова, Р. В. (2014). И.М. Сеченов: Профессиональная Деятельность и Личностные Качества Ученого. Сеченовский вестник, № 3(17), с. 16.

Dr.  
 **Veysi KILIÇ**  
Bağımsız Araştırmacı  
PhD, Independent Researcher  
vysklc00@gmail.com

## BYUNG-CHUL HAN: “ÖTEKİNİ KOVMAK” KİTAP İNCELEMESİ

BYUNG-CHUL HAN: “EXPELLING THE OTHER” BOOK REVIEW

### ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Book Review | **Article Type** *Makale Türü* | Kitap İncelemesi

17.07.2024 | **Date Received** *Geliş Tarihi* | 17.07.2024

12.09.2024 | **Date Accepted** *Kabul Tarihi* | 12.09.2024

**Ethical Statement** | Ethical rules were followed during the preparation of this study

**Etik Beyanı** | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes – intihal.net | **Plagiarism Checks**

**Benzerlik Taraması** | Yapıldı – intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

**Çıkar Çatışması** | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

**Finansman** | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) | **License**

**Lisans** | [CC BY NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



**Author Contributions** | The study has a single author

**Yazar Katkıları** | Çalışma tek yazarlıdır.

**Ethics Committee Approval** | The study subject does not require ethics committee permission.

**Etik Kurul Onayı** | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

## BYUNG-CHUL HAN: “ÖTEKİNİ KOVMAK” KİTAP İNCELEMESİ

### ÖZET

Han, bu kitabında günümüz toplumlarında özne ve öteki ilişkisini analiz ederken bu ilişkinin giderek daha fazla ne şekilde dışlayıcı ve tek tipleştirici hale geldiğini analiz eder. Han'ın analizi, psikopolitik bir analizdir. Han'ın çalışmasındaki temel argümanlarını; günümüz toplumlarında özellikle bireyciliğin teşvik edilmesiyle narsistik eğilimlerin çoğalması ve bunun ötekini dışlamaya yol açması, bastırma ve yasaklama yerine olumluluk ve şeffaflık ile öznenin kendini gönüllü sömürüye açık hale getirmesi ve günümüz iletişim biçimlerinin duygusal açıdan özneyi zayıflattığı, bu şekilde de ötekiyle etkileşimi kestiği şeklinde sıralayabiliriz. Han, bu temel argümanları öne sürerken metodolojik açıdan felsefi ve sosyolojik analiz ile kültürel eleştiriyi birleştirir. Buna ayrıca psikoloji/psikanalizi ekler ki bize göre metodolojisi psikopolitik bir temele dayanır. Kitap günümüz toplumlarının sosyolojik ve psikolojik sorunlarını analiz ederek hem genel okuyucu kitlesinin hem de akademi çevresinin faydalanabileceği eleştirel bir perspektif sunar. Özellikle toplumsal meseleler ve güncel konuları eleştirel bir perspektifle analiz etmesinden dolayı hem alana hem de toplumsal meseleleri dert edinenlere önemli bir kaynak oluşturur.

**Anahtar Kelimeler:** Byung-Chul Han, Neoliberalizm, Öteki, Narsisizm, Depresyon.

## BYUNG-CHUL HAN: “EXPELLING THE OTHER” BOOK REVIEW

### ABSTRACT

In this book, Han analyses the relationship between the subject and the other in contemporary societies and analyses how this relationship has become increasingly exclusionary and uniformising. Han's analysis is a psychopolitical analysis. Han's main arguments in his study can be listed as follows: the increase in narcissistic tendencies in today's societies, especially with the promotion of individualism, which leads to the exclusion of the other; the subject makes itself open to voluntary exploitation with positivity and transparency instead of suppression and prohibition; and today's forms of communication weaken the subject emotionally, thus cutting off interaction with the other. In putting forward these basic arguments, Han methodologically combines philosophical and sociological analysis with cultural criticism. He also adds psychology/psychoanalysis to this, and in our opinion, his methodology is based on a psychopolitical basis. By analysing the sociological and psychological problems of contemporary societies, the book offers a critical perspective that can benefit both the general readership and the academic community. Since it analyses social issues and current issues with a critical perspective, it constitutes an important source for both the field and those who are concerned about social issues.

**Keywords:** Byung-Chul Han, Neoliberalism, Other, Narcissism, Depression.

Byung-Chul Han, çağdaş felsefi düşüncenin ve kültür kuramının önde gelen isimlerinden biri olarak birey, toplum, teknoloji ve kültür üzerine yaptığı analizlerle ön plana çıkar. Mustafa Özdemir'in çevirisiyle 2023 yılında Ketebe yayınlarından birinci baskısı çıkan "Ötekini Kovmak: Günümüzde Toplum, Algı ve İletişim" adlı eserinde, günümüz toplumlarının öteki ile olan ilişkisini, bu ilişkinin dönüşümünü ve bu dönüşümün ortaya çıkardığı sorunları analiz eder. Bu çalışmada, Han'ın temel argümanlarını incelemeye çalışacağız.

Han, bu kitabında günümüz toplumlarında özne ve öteki ilişkisini analiz ederken bu ilişkinin giderek daha fazla ne şekilde dışlayıcı ve tek tipleştirici hale geldiğini analiz eder. Han'ın analizi, psikopolitik bir analizdir. Han'ın çalışmasındaki temel argümanlarını; günümüz toplumlarında özellikle bireyciliğin teşvik edilmesiyle narsistik eğilimlerin çoğalması ve bunun ötekini dışlamaya yol açması, bastırma ve yasaklama yerine olumluluk ve şeffaflık ile öznenin kendini gönüllü sömürüye açık hale getirmesi ve günümüz iletişim biçimlerinin duygusal açıdan özneyi zayıflattığı, bu şekilde de ötekiyle etkileşimi kestiği şeklinde sıralayabiliriz. Han, bu temel argümanları öne sürerken metodolojik açıdan felsefi ve sosyolojik analiz ile kültürel eleştiriyi birleştirir. Buna ayrıca psikoloji/psikanalizi ekler ki bize göre metodolojisi psikopolitik bir temele dayanır. Kitap günümüz toplumlarının sosyolojik ve psikolojik sorunlarını analiz ederek hem genel okuyucu kitesinin hem de akademi çevresinin faydalanabileceği eleştirel bir perspektif sunar. Özellikle toplumsal meseleler ve güncel konuları eleştirel bir perspektifle analiz etmesinden dolayı hem alana hem de toplumsal meseleleri dert edinenlere önemli bir kaynak oluşturur.

Han'ın çalışmalarını okuyunca; ilk elden karamsar bir tabloyu serimlediğine, bu iç karartıcı tabloda içinde yaşadığımız dünyanın artık geri dönülemez bir şekilde büyüünün bozulmuş olduğuna ve bu olumsuzlukların üstesinden gelmenin zor olduğuna dair bir kanı oluşur. Han'ın çalışmalarını baştan sona kateden bu 'olumsuzluk' tablosunun, Han'ın olumsuzluğa biçtiği kurucu değerle birlikte düşündüğümüzde, aslında "büyüsü bozulmuş" dünyayı yeniden büyüüne kavuşturmanın temel yollarını gösterdiğini görebiliriz. Başka şekilde ifade edersek Han'ın çalışmalarında kullandığı kavram seti ve temalar, olumsuzluğun kurucu niteliği göz önünde bulundurulduğunda birer çıkış perspektifi sunar. Han'ın kavramları çifte bir boyuta sahiptir. Bize bir taraftan neleri kaybettiğimizi hatırlatır diğer taraftan bu kayıpları yeniden edinerek yol bulacağımıza işaret eder. İşte bu olumsuzluklardan biri de "öteki"dir. Çünkü Han için öteki, özne için bir olumsuzluk olarak kurucu niteliktedir. Han bu yüzden çalışmalarında ısrarla bu kayba işaret eder. Bu bakımdan, literatürde kitap hakkında daha önce yapılmış bir inceleme olmasına rağmen kitabı yeniden incelememizin nedeni; Han'ın kitapta yaptığı gibi günümüzde özne ve öteki arasında bozulan ilişkinin yeniden tesis edilmesi gerektiğine dikkat çekmek ve ötekinin özne için barındırdığı kurucu niteliği vurgulayarak ön plana çıkarmaktır.

Han, kitabın "Aynının Terörü" adlı birinci bölümünün hemen giriş cümlelerinde; siyaset bilimi, felsefe, sosyoloji, psikoloji/psikanaliz, hukuk, antropoloji ve edebiyata kadar çeşitli araştırma alanlarının "nesnesi" olan ve öznenin oluşumunda kurucu bir öneme sahip ötekinin özneye olan bağının dönüşümü üzerine bir analize başlar. Han'a göre özne ve öteki arasındaki ilişki kopuk bir haldedir. Han, her yerde aynılığın baş gösterdiğini bu yüzden de özne için gizem yaratan, arzu uyandıran, neye ulaşım ulaşamayacağının sınırını belirleyen, acı ve teselli veren ötekinin artık bir anlam ifade etmediğini vurgular. Ötekinin olmadığı bir toplumda aynı çoğalır ve bu çoğalma bireysel ve toplumsal patolojilerin ortaya çıkmasına yol açar. Kurucu niteliğinden azat edilmesi ve özneye arasındaki farkın silinmesi, artık özne için hastalık oluşturucudur. Han burada Freud'un psikanalitik kuramının temel temalarından ve Freud'un içinde yaşadığı dönemin

toplumsal normlarından biri olan libidinal dürtülerin bastırılması ve bunun da histeriye yol açması olgusuna işaret eder. Han, günümüzde toplumun artık yasaklama ve bastırmayı özneye dayatmadığına, bunun aksine özneyi yasaklardan arındırdığına, mahrumiyetten kopararak her şeye ulaşabileceğine inandığına dolayısıyla aşırı iletişim ve aşırı tüketime sevk ettiğine vurgu yapar. Bu anlamda Han'a göre öznenin bünyesini hasta eden şey, Freud'un içinde yaşadığı toplumdaki gibi bastırma değil, günümüzde depresyondur. Baskının kaynağı da ötekiden öznenin kendisine kaymış durumdadır. Dolayısıyla ötekinin kurucu olumsuzluğunu ortadan kaldıran ve aynılığa yol açan bir sistem, kişinin kendisine zarar vermesinin önünü açar (s. 7).

Han'a göre benzerlik ve tekdüzeliğin, yani aynılığın aşırı çoğalması her ne kadar ilkin pozitifmiş gibi bir algıya yol açsa da aslında yıkım ve bozguna sebep olur. Çünkü bu algı biçimi özneye sürekli olarak zevklerine uygun içeriklerin önerilmesini sağlar, bu şekilde de öznenin aynı tür içerikleri tüketmesine yol açar. Ancak bu durum, algının tekdüzeleşmesine ve tüketimin kontrolsüz artmasına neden olur. Bununla birlikte, günümüze aynılık ve tekdüzelik o kadar hakimdir ki öznenin yaşamının her alanını etkiler ve özgün deneyimler kazanmasının önünde engeller oluşturur. Özne farklılıklardan kaçınarak sürekli aynı içerikleri tüketir, dijital dünyada yüzeysel kalır ve kendi fikirlerini teyit eden bir "Ben" döngüsünün içine hapsolür. Bu durum, öznenin özgün deneyimler elde etmesinin ve dönüşüm geçirebilmesinin önünde bir engel oluşturarak, duygusal büyüme sürecini engeller (s. 8).

Han, bilginin ve düşüncenin derinliği ve yüzeyselliği arasındaki ayrım ve önemi üzerine analizini genişleterek bilginin sadece veri yığınlarıyla tanımlanamayacağını, onun derin bir anlama sahip olduğunu ve olgunlaşma sürecine işaret ettiğini vurgular. Bu anlamda Han'a göre teknolojinin hızlı bir şekilde gelişmesiyle birlikte bilgiye erişimin kolaylaşması düşünme sürecini zayıflatmış ve gerçek bilgiye erişimin önünde engel oluşturmuştur. Oysaki gerçek bilgi, hesaplama ve saymaya indirgenemeyecek kadar değerlidir çünkü olayların kavranmasını, dönüştürülebilmesini sağlayarak öznenin sorunlarını çözmesine ve ötekiyle arasındaki farkı tanıyabilmesine yardımcı olur. Fark, olumsuzluğa işaret eder. Han için olumsuzluk, öznenin yeni bir bağlantı, yeni bir anlayış ve yeni bir dünya yaratarak gerçeklikle yeni bir ilişki kurmasını sağlar. Olumsuzluk, öznenin farklı bir bakış açısı geliştirmesini mümkün kılar. Bu açıdan Han, ötekinin kurucu niteliğinden soyutlanmasının nedenlerinden biri olarak dijital devrimi görür. Dijital bağlantının aslında özne ve öteki arasındaki iletişimi sağlaması gerekirken küreselleşmeyle birlikte "aynı ötekiler" ya da "öteki aynılar"ın oluşmasına yol açtığını belirtir. Bununla birlikte yakınlık ve uzaklık arasındaki diyalektik ilişkinin ve bu ilişkinin oluşturduğu kurucu gerilimin, dijitalleşme ile ortadan kalktığını belirten Han, dijital mesafesizliğin, her şeyin eşit derecede yakın ve uzak hale gelmesine neden olarak bu dinamik ve canlı gerilimi yok ettiğini; bu durumun, yakınlık ve uzaklık kavramlarının anlamlarını kaybetmesine ve dolayısıyla aralarındaki diyalektik ilişkinin yok olmasına sebep olduğunu düşünür. Han'a göre dijitalleşme ile gelen şeffaflık çağı, nesnelerin ve ilişkilerin sahip olduğu derinlik, gizem ve anlamı yok ederek onları mekanik, işlevsel ve yüzeysel hale getirir (s. 10-13).

Kitabın "Küreselin Şiddeti ve Terörizm" başlıklı ikinci bölümünde Han'ın analizi, küreselleşmeye ve küreselleşmeye içkin bir şiddet analizine doğru genişler. Çünkü küreselleşme, her şeyi kıyaslanabilir ve birbiriyle değiş tokuş edilebilir hale getirerek hem anlamın hem de özne ve ötekinin tekilliklerinin yok olmasına sebep olan bir şiddet içerir. Ancak Han uyarıda bulunur; şiddet ne anlam ne de kimlik üretir. Şiddetin yaratabileceği şey, her şeyi birbirine benzetmektir. Bu anlamda Han'a göre bu duruma karşı gerçekleştirilen ve günümüzde giderek yükseliş gösteren "milliyetçilik, Yeni Sağ ve Kimlik hareketi"nin de "küresel tahakküm"e karşı verilen tepkiler olduğuna vurgu yapar (s. 17-18).



Bugün küresel tahakküm neoliberalizmedir. Neoliberalizm, sömürü ve dışlamadan beslenir ve bu durum neoliberalizmin küresel düzeyde büyük adaletsizlikleri ortaya çıkarmasına yol açar. Neoliberalizm bunu “Banoptikon” adı verilen bir yapı ile sağlar ve bu şekilde sisteme uymayanları dışlayarak güvenliğini sağlar. Neoliberalizm “dayanışmayı ve topluluk ruhunu teşvik eden bir “yaşam-politikası” ile desteklenmediği” taktirde de “güvensiz, korkuyla yönlendirilen, milliyetçi ve ırkçı güçlerin etkisine açık kitleler” yaratır. Bu da yabancı düşmanlığı ve kendinden nefret etmeye sebep olur. Çünkü “korku toplumu” ile “nefret toplumu” birbirine bağımlı iki taraftır (s. 19). Han, neoliberalizmin Aydınlanma’nın rasyonel ideallerini gerçekleştiremediğini ve özgürlük gibi evrensel değerleri çarpıtarak bir araç olarak kullandığını vurgular. Neoliberalizm, özgürlüğü bir pazarlama aracı olarak kullanıp öznenin kendini gönüllü olarak sömürmesine yol açar. Bu durumda özne, kendini gerçekleştirdiğini zannederken aslında onun tarafından sömürülür. Dolayısıyla neoliberalizm, özgürlüğü baskılamak yerine onu sömürür (s. 22).

Han, küreselin şiddetinden çıkış yolu önerir. Buna göre küreselin şiddeti karşısında evrensel değerlerin korunması gerekir. Bu nedenden ötürü, evrensel düzeyde tekilliklere kendini ifade etme ve karşılıklı diyalog imkânı tanınması gerekir. Çünkü diyalogun mümkün kılınması ve tekilliklerle farklılıklarını koruyarak uzlaşma sağlandığında bu kötü durumlar son bulabilir ve bir arada yaşam mümkün hale gelebilir. Bir arada yaşamanın imkanlarını soruşturan Han, bu noktada Kant’a başvurur. Kant’ın “ebedi barış” kavramını tartışan Han, günümüz küresel ticaret sisteminin ve Avrupa Birliği’nin bu idealden nasıl uzaklaştığını eleştirir. Han, gerçek barışın evrensel değerlere ve insan onuruna dayalı olması gerektiğini savunur. Bununla birlikte ticaretin ve ekonomik çıkarların egemen olduğu bir düzenin, akıldan yoksun olduğunu ve bu yüzden sürdürülebilir barış sağlayamayacağını vurgulayan Han, misafirperverlik ilkesini evrensel aklın en yüksek ifadesi olarak kabul eder ve günümüzde bu ilkenin hayata geçirilmesinin gerekliliğini önerir. Çünkü Han’a göre misafirperverlik, dostluğa kapı aralar ve dostanelik, ötekini neyse o olarak kabul ederek onu hoş karşılar ki dostanelik bizzat özgürlük anlamına gelir. Han, ötekiyle bağımızın koptuğu günümüzde, onunla ilişkinin yeniden tesis edilmesini önerir. Bu anlamda Han, misafirperverliğin evrensel bir değer olarak barış ve uzlaşmayı temsil ettiğini vurgular. Çünkü ona göre misafirperverlik, estetik açıdan güzelliği yansıtır ve bu yüzden bir misafirperverlik politikası doğrudan doğruya güzelliğe işaret eder. Yani misafirperverlik üzerine üretilen bir politik perspektif, güzelliğin politikasıdır. Han, yabancı düşmanlığının ise nefret ve çirkinlik olduğunu, bunun evrensel aklın yokluğunu ve toplumun henüz barış ve uzlaşma içinde olmadığını gösterdiğini vurgular. Han, bir toplumun medeniyet derecesinin misafirperverliği ve dostaneliğiyle ölçülebileceğini, barış ve uzlaşmanın dostanelik anlamına geldiğini belirtir (s. 22-25).

Kitabın “Otantiklik Terörü” başlıklı üçüncü bölümünde Han, analizini ötekiyle ilişkisi bozulan özneye, bu ilişkinin bozulmasına yol açan neoliberalizme ve onun etkilerine yönlendirir. Bu anlamda Han, otantiklik kavramı üzerinden günümüzde “kendi olma” eğiliminin ve bu eğilimle öznenin öteki ile arasındaki ilişkinin nasıl bozulduğuna dikkat çeker. Han’a göre otantiklik, özgünlüğünü bulmak ve dış etkilere karşı durmak gibi görünse de aslında bireye sürekli bir içsel baskı ve sorgulama getirir. Bu durum, sürekli kendine odaklanma eğilimini artırarak öznenin narsisizme yönelmesine sebep olur. Aslında bireyleri kendilerini sürekli yeniden üretmeye ve pazarlamaya zorlayan bir içsel baskı olan otantiklik, neoliberalizmin bir ürünü olarak herkesi kendi üreticisi haline getirir. Han, otantiklik arayışının öznedeki paradoksal bir durum ortaya çıkarttığını dolayısıyla neoliberal sistem içinde farklılığın sadece sömürülebilir bir kaynak olarak görüldüğünü vurgular. Bu anlamda öznenin kendi olma arayışı, aslında sisteme uyum sağlama ve

başkalarıyla kıyaslama sonucunu doğurur. Bu durum, öznenin farklılıkları kabul etmesinden çok belirli bir iktidar biçimine uyum göstermesine neden olur. Çünkü neoliberalizm için otantiklik ve farklılık ancak ve ancak sistemin işlemlerini sağlayan ve sömürüye zemin hazırlayan birer araçtan ibarettir. Neoliberalizmin herkesi, her şeyi kıyaslama/karşılaştırma kültürü, farklılıkları ortadan kaldırarak aynılaşmaya yol açar ve ötekiliği yok eder. Bununla birlikte, otantikliğin bizzat kendisi de metalaştırılarak bir tüketim aracı haline getirilir ve öznenin özgünlüğü sömürülür. Bu anlamda otantiklikle gelen özgürlük hissi, aslında öznenin kendini sömürü nesnesi haline getirmesidir. Han, otantikliğin tehlikelerinden birinin de öznenin sürekli kendi egosuna yaptığı yatırım sonucu oluşan narsisizm olduğunu vurgular. Han'a göre öznenin otantik olmak için yaptığı ısrar narsistik bir baskı haline gelir. Han, narsisizmi Freud'un yaptığı tanımlamayla anlar. Freud'un psikanalitik kuramında narsisizm; birincil ve ikincil narsisizm olmak üzere ikiye ayrılır. Birincil narsisizm, bütün insanların ruhsal gelişim sürecinde görülür, ancak çocukluğun ilk döneminde geçerlidir. Süreç içerisinde çocuğun odağı kendinden kopar ve dış dünyayla bağ kurar. Yani ötekiyle ilişki içine girer. Dolayısıyla bu narsisizm türünde herhangi bir sorun yoktur. Ancak yetişkinlik döneminde öznenin nesneye yaptığı yatırımdan el çekmesi ve odağı tekrar kendine yöneltmesi Freud'un ikincil narsisizm olarak tanımladığı durumu başlatır ve bu, asıl tehlikeli narsisizm türüdür. Çünkü ötekiden/dış dünyadan el ayak çekilir ve özne kendi egosuna yatırım yapmaya başlar. Tamda bu anlamda Han'ın işaret ettiği otantiklik sonucu oluşan narsisizm, öznenin kendi gölgesiyle örtüdüğü ve ötekini görmediği bir ruhsal durumdur. Narsistik öz-referans da boşluk hissi yaratarak öznenin sağlıklı bir benlik oluşturabilmesinin önünü tıkar. Dolayısıyla bugünün koşullarında öznenin libidinal enerjisini nesneden çekerek kendine yöneltmesi nesneyle ilişkili libidinal enerjiyi tüketir. Elbette bunun getirisi de "korku, utanç, suçluluk ve boşluk gibi olumsuz duygular"dır ki bu da öznenin depresyona girmesine yol açar (s. 27-30).

Han, kendine zarar verme davranışlarının "öz-değer" hissindeki eksiklikten kaynaklandığını ve bunun da toplumda genel bir "hoşnutluk krizi"ne işaret ettiğini vurgular. Öznenin öz-değer hissini oluşturabilmesinin yolunun başkalarının sevgisinden, övgüsünden ve takdirinden geçtiğini belirtir. Ancak, neoliberalizmin yarattığı krizle insanların narsistleşerek yalnızlaşması, ötekinin araçsallaştırılması ve toplumsal rekabet bu hoşnutluk ortamını yok etmektedir. Han'a göre kendine zarar verme, bu yetersizlik hissinden dolayı kendini cezalandırma ve sevgi arayışının bir ifadesidir. Han, bu anlamda günümüzde oldukça yaygınlaşan boşluk hissi, depresyon ve borderline kişilik bozukluğundan kurtuluşun yollarından birini, ötekinin varlığında bulur. Dolayısıyla günümüz toplumunda olumsuzlukların ortadan kaldırılması çabasıyla öznenin ötekinin yaralayıcı etkilerinden kaçınmaya çalışması, beraberinde kendine zarar vermeyi getirir. Han'a göre günümüz toplumunda çatışmaların yapıcı yönleri göz ardı edilerek hızlı ve yüzeysel çözümlerle gerginlik giderilmeye çalışıldığı için de depresyon artar. Bu açıdan düşünüldüğünde "selfie-bağımlılığı", öznenin yaşadığı içsel boşluğu gizlemeye çalışması dolayısıyla narsistik bir öz-referans biçimidir ve aslında kendini sevmekle değil, güvensiz ve boş bir benliği yüzeysel olarak örtbas etmekle ilgilidir (s. 30-32).

"Kaygı" başlıklı dördüncü bölümde Han, olumsuzluğun kurucu niteliğini bozan şeylerden birini de günümüz dünyasında kaygının anlamında ortaya çıkan değişikliğe bağlar. Han, bu bölümde kaygının kökensel nedenlerinin farklılığını belirtmekle işe koyulur. Han, kaygı meselesini Heidegger'in kaygıyla ilgili fikirleri çerçevesinde tartışır. Yazar, kaygının temelinde yabancı, tekinsiz ve bilinmeyen unsurların olduğunu, Heidegger'in görüşüne göre kaygının var olanların dışında kalan hiçlik karşısında ortaya çıktığını ve modern dünyada bu olumsuzluk deneyiminin bize yabancılaştığını belirtir. Han'ın işaret ettiği üzere Heidegger kaygıyı, günlük alışkanlıklar ve

toplumsal uyumun yarattığı güvenlik hissi çöktüğünde, Dasein'in alışılmış olandan koparak tekinsiz olanla karşılaştığı durum olarak tarif eder. Bu anlamda Heidegger'e göre toplumsal uyumun baskısı, Dasein'i özgün varlık imkanlarından uzaklaştırır ve kaygı, bu uyumun çöküşüyle ortaya çıkarak Dasein'in özgün varlık imkanını keşfetmesine olanak tanır (s. 35-36). Han, günümüzde bize tanıdık olan yani aşına olduğumuz dünyanın çöküşünün söz konusu olduğuna ve bundan dolayı derin bir kaygıyla yüz yüze olduğumuza işaret eder. Bu kaygı, derin can sıkıntısına benzer ve özne bu durumda her şeyi kaybetme duygusu hisseder. Han, Heidegger'in bu kaygıda Dasein'in için bir çağrı gördüğünü, bu çağrının da onu harekete geçirecek bir çağrı olduğunu belirtir. Ancak Han'a göre bugünün can sıkıntısı bundan çok başkadır. Harekete geçirmez, dilsizdir. Bu çerçevede Han, günümüzde hissedilen kaygının ve kaygıya neden olan etkenlerin farklı olduğuna, günümüzün kaygısının gündelik yaşam içinde gerçekleştiğine ve öznesinin de "herkes" olduğuna dikkat çeker (s. 38-40).

Han, günümüzde yaşamın tüm olumsuzluğunun yok edildiğini, olumluluğa yapılan aşırı vurgudan ölümün de nasibini aldığını ve bu anlamda ölümün yalnızca ertelenmesi gereken bir son haline getirildiğini belirtir. Buradaki amaç, üretimin süreklileşmesi aynı zamanda sağlıklı yaşam takıntısının yaygınlaştırılmasıyla ölümün reddini ortaya çıkarmaktır. Ancak ölümden arındırılmış bir yaşam, Han için yıkıcılıktan başka bir anlam ifade etmez. Han'ın burada yaptığı vurgu, aslında olumsuzluğun gücüdür. Çünkü olumsuzluk, ruhu besler. Ruhun gerçek hakikatini bulması ise parçalanmışlık temellidir. Dolayısıyla Han'a göre sadece çatlaklar ve acılar ruhun canlılığını yitirmemesine engel olur ve bu olumsuzluk güçlü olmaya vurgu yapar. Bu nedenle günümüzde olumsuzluktan kaçmak, olumluluğa vurgu yapmak, aynı şeylerin tekrar üretilmesine yani aynılığa yol açar (s. 37-38).

Han, günümüzde birçok insanın başarısızlık, terk edilme, hata yapma veya beklentileri karşılayamama gibi yaygın kaygılarla mücadele ettiğine dikkat çeker. Bu kaygılar, sürekli başkalarıyla kıyaslama yapma alışkanlığıyla daha da güçlenir. Ancak, bu tür kaygılar dikey kaygının aksine yatay bir doğaya sahiptir, yani bireylerin kendilerini başkalarıyla kıyasladığı bir düzlemde ortaya çıkar. Dolayısıyla günümüzün hakim siyasal-toplumsal sistemi neoliberalizm, zamansal olarak istikrarlı yapıları parçalayarak yaşam sürelerini parçalar ve bizi birbirimize bağlayan şeyleri dağıtır. Bu sistem, kaygı ve güvensizlik yaratarak insanları izole olmuş girişimciler haline getirir ve böylece dayanışmanın yerini rekabetle ilerleyen izolasyon alır. Bu anlamda neoliberalizmin mantığına göre "kaygı, üretkenliği artırır" (s. 41).

Han, kitabın beşinci bölümünü "Eşikler" olarak adlandırır ve eşik kaygıyla ilişkilendirerek günümüzdeki bireysel ve toplumsal yaşamı anlamlandırmamıza yardımcı olur. Han, kaygının genellikle eşiklerle ilişkilendirildiğini ve özellikle büyük geçişlerde yoğunlaştığını belirtir. Han'a göre eşik, bilinmeyene geçiş simgeleri ve ölüm gibi büyük geçişlerde yeniden doğumu temsil eder. Ancak günümüzde çok sayıda insan artık eşiklerden geçmek yerine, eşik olmadan yaşar. İnternetteki turistler gibi, dönüşüm veya acı yaşamadan oldukları gibi kalan insanlar, aynı yerde kalır, yani "aynının cehenneminde seyahat ederler". Bu anlamda Han, eşiklerin sadece korkutucu değil, aynı zamanda ilham verici olduğunu, ancak küresel sermayenin etkisiyle eşiksiz bir ortamın yaratıldığı bu sistemde, ötekinin negatifliğinden tamamen kopmuş yeni bir kaygı türü bulunduğunu düşünür. Çünkü dijital iletişimin yükselişiyle birlikte artık mesafe ve sınırların ortadan kalktığı ve iç içe geçmiş bir iletişim ortamında buluruz kendimizi. Bu durum da bizi şeffaf hale getirir. Dolayısıyla Han, şeffaflık baskısının her türlü bilgi boşluğunu ortadan kaldırdığına ve her şeyi mutlak görünürlüğe sunduğunu vurgulayarak bu durumun içinde bulunduğumuz küresel iletişim ağında, koruyucu bir duyguyu ortadan kaldırdığına ve pozitiflik fazlalığından kaynaklanan örtük bir kaygı yarattığına işaret eder (s. 43-44).

Han, kitabın "Yabancılaşma" başlıklı altıncı bölümünde, özne ve ötekinin birbirine karşı yabancılaşması üzerine odaklanır. Bir önceki bölümde tartıştığı üzere dijital iletişimle birlikte gelen mesafesizliğin ortadan kaldırılmasının insanları bir araya getirmeyi sağlamadığını, aksine bu bölümdeki yabancılaşma vurgusuyla daha fazla birbirine yabancılaştırdığını belirtir. Han'a göre dijital iletişim insanları yalnızlaştırır, yani onların gerçek bağlantılar kurmalarını sağlamak yerine yüzeysel ilişkiler içine girmelerine yol açar. Bu açıdan her ne kadar "dijital hiper-iletişim" birbirinden çok uzak olan insanlar arasında bir yakınlık oluştursa da bu yakınlık yabancılaşma ile bir tür uzaklık halini alır. Çünkü bu durumda iletişim değil, sadece bağlantılar söz konusudur. Han'ın vurgusu yabancılaşmanın olumsuzluğuna vurgudur. Yabancılaşmanın olumsuzluğu, Han için özne ve öteki arasındaki ilişkiyi oluşturması bakımından hayati değerdedir. Oysa bugün sermayenin ve enformasyonun kolay bir şekilde dolaşıma sokulabilmesinin yolu, yabancılaşmanın kovulmasıdır. Yabancılaşmanın kovulması da aynılığa yol açar (s. 46).

Han, iş ilişkileri bağlamında yabancılaşmanın, artık işçinin emeğine yabancılaşması ve "kendi ürettiği ürünü yabancı bir nesne olarak görmesi" şeklinde tanımlanan Marksist yabancılaşma teorisi ile tam olarak tarif edilemeyeceğini belirtir. Çünkü neoliberal rejimde sömürü, özgürlük ve kendini gerçekleştirme yanılması altında gönüllü olarak gerçekleşir. İnsanlar, yabancı bir otorite tarafından zorlanmaksızın, kendilerini optimize etmek ve gerçekleştirmek amacıyla çalışırken sonunda tükenene kadar kendilerini sömürürler. Neoliberal tahakküm, bu özgürlük yanılmasının ardına saklanarak işlev görür. Dolayısıyla bugün yaşanan yabancılaşma, öznenin yıkıcı bir şekilde "kendine-yabancılaşma"sıdır (s. 46-48).

Han, olumsuzluğun kurucu şemasını ve ötekiyle ilişkisini kitabın "Karşı(t) Bedenler" başlıklı yedinci bölümünde karşıtlık üzerinden analiz eder. Han burada, "obje" kelimesinin kökeni ve anlamı üzerinden nesnenin insanla ilişkisi ve olumsuz bir karşıtlık taşıdığı vurgusu yapar. Bu bağlamda, nesnelere öncelikle insanın karşısına çıkan, ona direnen ve bir karşıtlık unsuru olan bir varlık olarak bulunur. Ancak Han'a göre günümüz algısında, nesnelere karşıtlık ve olumsuzluğundan arındırılarak tüketiciyi memnun etmeye odaklanan varlıklara dönüşür. Dijital düzen, dünyayı bedensizleştirerek nesnelere maddi ve karşıtlık özelliklerini alıp onları sürekli erişilebilir hale getirir ve bu durum insanları karşıtı bir dünyada bırakır. Karşıtı olan kendine yöneldiği için oto-erozyon başlar. Yani dijital nesnelere; artık direnç göstermez, bize karşıtı olmayan varlıklara dönüşür, bu da insanın kendi kendine zarar verme potansiyelini artırır (s. 49-51).

Han, günümüzde "karşıda olan" kavramının kaybolmakta olduğunu, Heidegger'in ve Yunanların nesne ve karşıda olan anlayışlarına göre farklılık gösterdiğini belirtir. Han'ın aktarımıyla Heidegger'e göre, Yunanlar mevcut olanı bir nesne olarak değil, insanın özne olarak kendisini kavramadığı, tamamen ötekiyle karşılaşma şeklinde deneyimledikleri "karşıda olan" olarak algılar. Bu, tanrıların huzurunda yer aldığı bir deneyimdir ve onlar bunu bakış ve ses olarak deneyimler (s. 51-52).

Kitabının sekizinci bölümünü "Bakış" olarak adlandıran Han'a göre bugün, dünya bakıştan yoksundur ve insanlar çevrelerine bakmaya ya da bakışların altında kalmaya daha az değer verir. Dijital ekranlar insanların bakıştan uzaklaşmasında etkilidir ve bu ekranlar, bakışı kısıtlama veya engelleme eğilimindedir. Bu perspektifle Han, günümüzün belirgin hastalığının paranoya değil, depresyon olduğunu düşünür. Çünkü kendisinin de belirttiği üzere paranoya da öteki vardır, dışardan kendisine yöneltilen bakışlar vardır, ancak depresyon da ise ötekilerle ilişki kuramama veya ötekilerin varlığını algılayamama durumu vardır. Dolayısıyla depresif kişi, ötekinin bakışlarını deneyimlemekten yoksundur. Hal böyleyken Han, modern dünyanın

gözetim altında tutan Panoptikon'unun artık var olmadığını ve tahakkümün günümüzde gözetlemeye, bakışa ihtiyaç duymadığını vurgular. Günümüzün dijital gözetimi, her açıdan her yeri aydınlatır ve gözünden bir şey kaçmaz. Bu nedenle bugün, daha kapsamlı bir izleme ve kontrol mekanizmasıyla karşı karşıyayız. Dijital Panoptikon, baskıcı bir bakışa dayanmaması nedeniyle insanlarda aldatıcı bir özgürlük hissi uyandırır ve insanlar, izlendikleri hissine kapılmazlar. Bu durum, insanların özgür olduklarını düşünmelerine ve böylece gönüllü bir şekilde kendilerini ifşa etmelerine neden olur. Ancak aslında Dijital Panoptikon, bu özgürlük hissini kullanarak onları sömürür ve bu şekilde kontrol altına alır (s. 56-58).

Kitabın yedinci bölümünde "karşıda olan" ile kurulan bağlantıyı sağlayan unsurlardan birinin de ses olduğunu belirten Han, kitabın "Ses" başlıklı dokuzuncu bölümünde sesin mahiyetini analiz eder. Han'a göre ses de bakış gibi özneye içkin değildir. Dışarıyla, dışardakiyle irtibatlıdır, yani ses ötekiden gelir. Ses ötekiyle olan ilişkiyi sağlar. Ötekinin özneye buluşmasına imkân tanır. Ancak neoliberalizm, öznenin egosuna yönelerek ona aşırı yatırım yapmasını teşvik eder. Bu durum öznenin narsistik bir kişilik oluşturmaya ve böylece ötekiyle arasındaki bağın kopmasına yol açar. Öznenin narsistik karakter taşıması da onu, ötekinin sesine ve bakışına yabancı kılar. Bununla birlikte dijital medya da insanların birbirine karşı duyarlılığını azaltarak, yakınlık ve uzaklık kavramlarını değiştirir. Bu şekilde de mesafesiz bir uzam oluşturur. Mesafesizlik ötekinin de yokluğu anlamına gelir. Mesafesizlikle uzaklık ve yakınlığın ötekiyle bağlam oluşturu niteliğinin yok edilmesi; iletişimin duygusuz, uyumluluğa dayanan, gizemsiz, anlamsız ve şiirsellikten uzak şekle bürünmesine yol açar (s. 59-64).

Han, kitabın yedinci bölümünde bakışın ötekiyle ilişkideki önemli rolünü analiz ederken gördüğümüz gibi paranoyanın dışardan gelen bakışlarla, ötekinin bakışıyla ilişkili olduğunu dolayısıyla zamanımızın hastalığının paranoya değil, ötekinin bakışından mahrum olan kendi görüntüsüyle hemhal olanın yakalandığı depresyon olduğunu belirtir. Han, bu bölümde ise paranoyayı sesle ilişkilendirir. Psikanaliz literatüründe sıkça adı geçen ve Freud'un da analizine konu olan Daniel Paul Schreber'in "Bir Sınır Hastasının Anıları" adlı kitabı üzerinden analiz yapan Han, Schreber'in duyduğu sesleri Tanrı'ya atfettiğini belirtir. Schreber'in içinde yaşadığı toplum bastırmaların ve yasakların olduğu bir toplumdur. Bastırma ve yasaklama ruhsal yapıda çatlak oluşturur ve bu çatlaklar neticesinde sesler oluşur. Paranoyağın duyduğu sesler, dürtülerin bastırılmasıyla başa çıkmak için oluşan bir savunma mekanizması işlevi görür. Bastırılan, özneye ses olarak geri yansır. Bu anlamda Han'a göre özne, artık ötekinin kurucu nitelikteki sesinden mahrumdur. Bastırma ve yasağın olmadığı, olumluluğun ve hoşgörülü teşvik ediciliğinin olduğu günümüz toplumunda ise aynılık oluştuğu için ötekinin sesinden mahrumiyet söz konusudur (s. 64).

Han, kitabın "Ötekinin Dili" başlıklı onuncu bölümünde ötekinin özne için hayret verici özelliğinden arındırıldığına dair analiz yapar. Han'a göre dijital teknolojinin yaygınlaşmasıyla birlikte insanların hayrete düşme yeteneklerinde bir kayıp söz konusudur. İnsanların kendi öznellikleriyle baş başa bırakıldığı dijital ağlar, dış dünyayla olan ilişkilerin sanal gerçekliklerle sınırlandırılmasına yol açar. Han, sanat ve felsefenin bu durumda yabancıya, öznel ruhtan farklı olana karşı duyarlılık ve merak uyandırma potansiyeline sahip olduğunu ve bunu gerçekleştirme gerektiğini vurgular. Dijitalleşme, insan deneyimi ve iletişimini bugün kontrol eder durumdadır. Artık dijital konfor alanında yaşayan özne, şiirsel deneyimden uzaktır ve bu durum ötekiyle iletişimi ve iletişim dilini olumsuz etkilemektedir. Dijital dünyada özne kendini unutulmuş ve isimsiz bir halde bulur. Yalnızlık ve suskunluk deneyiminin kayb olduğu bu alanda aşırı gürültü altında dilin doğal akışı da bastırılır durumdadır. Bu durum, öznenin egosuna odaklanarak ötekini ve dış dünyayı göz ardı etmesine yol açar. Han, bütün dikkatin egoya

yönlendirilmesinden dolayı ötekiyle aradaki bağı yeniden oluşumu için dikkatin dışarıya, ötekine çevrilmesi gerektiğini bunun da özellikle sanat ve şiir tarafından yapılması gerektiğini belirtir (s. 70-73).

Han, günümüz iletişiminin özneyi, ötekine doğru adım atmaktan ziyade onu yok etmeye ve aynılaştırmaya yönlendirdiğini ve bu durumun iletişimdeki özgünlük ve derinliğin kaybına yol açtığına dikkat çeker. Han'a göre dijital iletişim, ötekini yakınlaştırmaya yönelik tasarlanmıştır, ancak aslında onu daha da yok eder ve bu durum riskler içerir. Han, ötekine "sen" olarak seslenmenin, özneyi ötekinin ötekiliğine ve yabancılığına maruz bırakma cesareti gerektirdiğini, ancak günümüz iletişiminin bu tür bağlantıları gevşetip güveni sarsmaya çalıştığını ifade eder. Dolayısıyla iletişim, bugün ötekini aynılaştırmaya ve farklılıkları silmeye yönelirken özgünlüğü ve derinliği tehlikeye atar (s. 75).

Han, kitabının "Ötekini Düşünme" başlıklı on birinci bölümünde ötekinin bakış ve sesinden mahrum kalan ve kendi sesiyle hemhal olup kendine yoğunlaşan öznenin "kendi olmak"lığını mercek altına alır. Han'a göre "kendi-olmak sadece özgür-olmak demek değildir. Kendilik, aynı zamanda sorumluluk ve yükür. Kendilik, kendi-ile-yüklü-olmak demektir". Buradan hareketle Han "kendi-ile-yüklü-olmak"lığı, Emmanuel Levinas'ın kendilik kavramının ağır ve kaçınılmaz bir yük olduğu şeklindeki tanımlaması üzerinden açıklamaya çalışır. Han'ın belirttiğine göre Levinas, Ben'in kendine çakılı ve özgürlüğünün hafif olmayıp bir ağırlık gibi hissedildiğini, bu yükün varoluşsal olarak yorgunluk şeklinde ifade edildiğini belirtir. Bu yorgunluk, yalnızca bir şeyden vazgeçmek değil, aynı zamanda o şeye sıkı sıkıya bağlı kalmayı da içerir. Buradan hareketle Levinas'ın yorgunluk açıklamasını Alain Ehrenberg'in depresyonu "Kendi olma yorgunluğu" olarak tanımlamasına bağlayan Han, depresyonu "modern kendilik ontolojisinin patojenik bir gelişimi" olarak nitelendirir. Çünkü Han'a göre neoliberalizm kendi olma yükünü ağırlaştırır ki bunun altında yatan amaç, öznenin üretkenliğini artırma girişimidir. Neoliberalizm özneyi "-ebilme" yetisiyle motive eder. Neoliberal üretim ilişkileri "yapabilme" yetisini mutlaklaştırarak Ben'i ötekilere karşı duyarsızlaştırır ve ötekinin dışlanmasına neden olur. Bunun özneye maliyeti ise "tükenmişlik" ve "depresyon"dur. Han, depresyondan ve narsisizmden çıkış yoluna işaret eder. Han'a göre bunu sağlayan güç Eros'tur. Eros, ötekine karşı arzu uyandırıp onunla buluşmaya vesile olur. Dolayısıyla neoliberal üretim ilişkileri; ötekini fayda ve ekonomik hesaplamalara indirger, bunun sonucunda ötekinin gizemi ve anlamı kaybolur ve bu durum Ben'in narsisist bir çöküşe sürüklenmesine neden olur. Han, bu çöküşü önlemek ve hayata yeniden anlam kazandırılmasını sağlamak için öznenin; ötekiyle ilişkilerde etik bir öncelik vermesi, sorumluluğun dilini öğrenmesi, ötekine kulak vermesi ve ona cevap vermesi gerektiğini vurgular (s. 77-80).

Narsisizmden çıkış yolunu on birinci bölümde gördüğümüz gibi ötekine kulak verilmesine de bağlayan Han, kitabın "Dinleme" başlıklı on ikinci bölümünde dinlemeyi esas alarak ötekiyle buluşmanın önemini yeniden vurgular. Han'a göre bugün birbirimizi dinlemiyoruz ve muhtemelen gelecekte dinleyici olarak adlandırılan ve belirli bir ücret karşılığında ötekine kulak veren bir meslek ortaya çıkacaktır. Çünkü günümüzde dinleme yetisi azalmış ve toplum narsistleşmiştir. Han, dinlemenin edilgen bir eylem olmayıp ötekini hoş karşılama, onaylama ve konuşmaya davet etme gibi etkinlikler içerdiğine ve bu şekilde ötekinin özgürce konuşmasına olanak tanıyarak şifa dağıtıcı olabileceğine dikkat çeker. Han, dinleme durumunda öznenin bir sorumlulukla yüklendiğini ve bunun sabır olduğunu belirterek bu süreçte egonun askıya alındığını ve narsist ego yerine ötekine arzusunun geliştiğini öne sürer. Bu şekilde de dinleyici kendinden çok ötekine odaklanır. Ancak Han, dijital iletişimin kişisel ilişkileri ve topluluk duygusunu zayıflatarak, yüz yüze iletişimde bulunan derinlik ve anlamın yerini hızlandırılmış ve

yüzeysel enformasyon değiş tokuşuna bıraktığını belirtir. Dijital iletişimde somut bir muhatabın olmaması, empati ve dinleme gibi unsurları zayıflatırken, bireylerin daha çok kendileri ve benzerleriyle etkileşimde bulunmalarına yol açar. Bu durum da topluluk ve ortaklık duygusunu zayıflatarak iletişimi sadece bağlantılar kuran ve derinlikten yoksun bir hale getirir (s. 81-85).

Han, öznenin kendi içine kapanmasıyla toplumsal bağlarının zayıfladığı günümüzde dinlemenin politik bir eylem olduğunu, ötekiyle beraber olması ve empati geliştirmesinin bir ifadesi olduğunu vurgular. Çünkü günümüzde, öznenin kendi acılarına ve kaygılarına odaklanmasıyla birlikte ötekini dinleme ve onun deneyimlerine katılma yeteneği azalmış durumdadır. Bu durum, acının kişisel ve öznel hale gelmesiyle sonuçlanır ve özneyi kendi acısıyla yalnız bırakır. Toplumsal dayanışma ve empati olmadığı için de acı toplumsal içeriğinden boşaltılır. Dolayısıyla Han'a göre günümüzdeki tahakküm stratejisi acı ve korkuyu bireyselleştirerek toplumsal boyutunu gizler ve bunun sonucunda kamusal alan zayıflar. Han, politikleştirmenin özel olanın kamusal alana dönüştürülmesi anlamına geldiğini, ancak günümüzde kamusal alanın özel alanlara bölündüğünü ve toplumsal eylemi teşvik etmek yerine bireysel reklamların ve izolasyonun bu alana hâkim olduğunu belirtir. Han'ın belirttiği üzere dijital ağlar bu eğilimi kolaylaştırır, insanların kendi benliklerini öne çıkarır ve reklamlar bireysel izolasyonu teşvik eder. Bu durumda, kamusal alanın kaybı ve bireysel odaklanmanın artmasıyla birlikte toplumsal eylem ve politik içerime sahip olan dinleme pratikleri zayıflar. Han, günümüzdeki hız ve verimlilik odaklı ve ötekine sağır neoliberal zaman politikasının eleştirisini yaparak bu politikanın, özneyi sürekli bir koşuşturma içine koyduğunu ve bu şekilde ötekiyle ilişkisini zayıflattığını vurgular. Han, bu politikanın yerine ötekinin zamanını önerir. Han'ın ötekinin zamanı olarak tanımladığı şey, özne ve ötekinin birbirine kulak verdiği, anlayış ve dayanışma üzerine kurulu bir zaman anlayışını ifade eder. Bu zaman anlayışı, insan ilişkilerinin değerli olduğu bir toplum yapısını teşvik ederek toplumsal dayanışmayı artırır (s. 85-88).

#### **KAYNAKÇA**

Han, B. C. (2023). *Ötekini kovmak: Günümüzde toplum, algı ve iletişim* (Çev. M. Özdemir). Ketebe Yayınları.