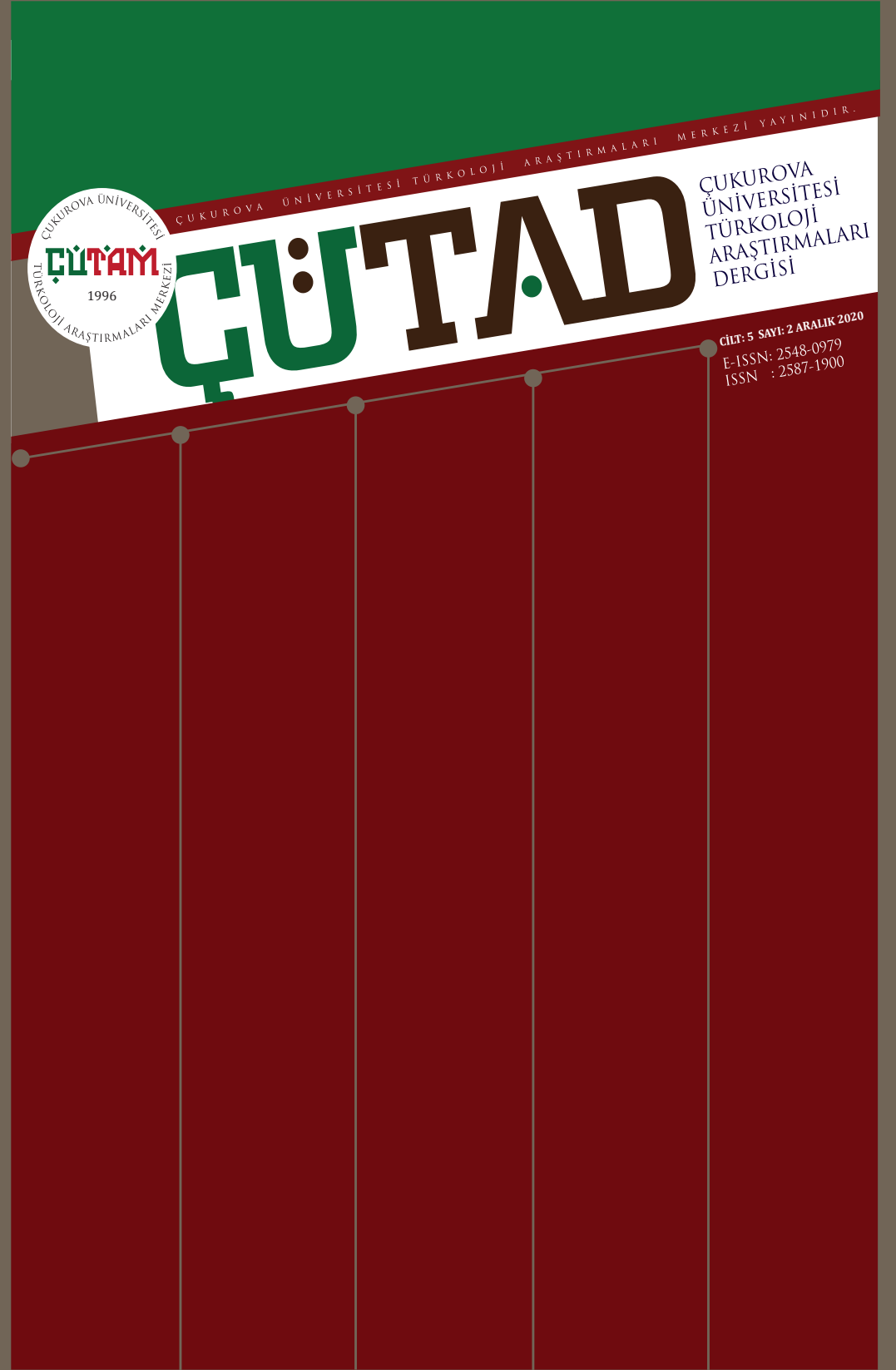


**ÇÜTAD**

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ / 2020



**ÇÜTAD**

ÇUKUROVA  
ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKOLOJİ  
ARAŞTIRMALARI  
DERGİSİ

CİLT: 5 SAYI: 2 ARALIK 2020  
E-ISSN: 2548-0979  
ISSN : 2587-1900

**ÇÜTAD** ÇUKUROVA  
ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKÖLÖJİ  
ARAŞTIRMALARI  
DERGİSİ

**Cilt 5 Sayı 2**  
**Aralık 2020**

**Çukurova Üniversitesi Basımında çoğaltılmıştır.  
Aralık / 2020**

**İmtiyaz Sahibi**

(Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi Adına)  
Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

**Editör**

Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

**Editör Yardımcıları**

Dr. Öğr. Üyesi B. Erdem Dağistanlıoğlu Dr. Öğr. Üyesi B. Tahir Tahiroğlu

**Editör Kurulu**

Prof. Dr. A. Deniz Abik	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Aysu Ata	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz Alyılmaz	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Gülşen Seyhan Alışık	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mevlüt Gültekin	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Julian Rentzsch	Johannes Gutenberg University
Prof. Dr. Yuu Kuribayashi	Okayama University
Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi B. Erdem Dağistanlıoğlu	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi B. Tahir Tahiroğlu	Çukurova Üniversitesi

**Danışma Kurulu**

Prof. Dr. Dilek Ergöneç Akbaba	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Emine Yılmaz	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan Boz	Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Erhan Aydın	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. F. Sema Barutcu Özönder	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Açık	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Filiz Kılıç	Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. G. Gonca Gökalp Alpaslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Gülsüm Killi	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Gökalp	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Aynur	İstanbul Şehir Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Sofu	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Işıl Özyıldırım	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Kerime Üstünova	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Leyla Karahan	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Melek Erdem	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öner	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Naciye Yıldız	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat Özkan	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah Çetin	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Horata	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Mert	Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Paşa Yavuzarslan	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Pervin Çapan	Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Sebahat Deniz	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Sedat Sever	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. S. Dilek Yalçın Çelik	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Zühal Ölmez	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Karakoç Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Evrim Ölçer	Hacı Bayram Veli Üniversitesi

**Yabancı Dil Editörleri**

Almanca	Prof. Dr. Munise Aksöz	Çukurova Üniversitesi
İngilizce	Prof. Dr. Rana Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Rusça	Doç. Dr. Caştetin Turgunbayer	Dicle Üniversitesi

**Redaktör**

Nevin Mazman                      Çukurova Üniversitesi

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi (ÇÜTAD); Türk dili, edebiyatı, dil bilimi, Türk tarihi ve sanatı, Türk tiyatrosu, Türk halkları ve kültürleri ile Türkçenin öğretimi alanlarında özgün çalışmaları, çevirileri, tanıtma ve derleme yazılarını içeren, yılda en az iki sayı çıkan hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı ÇÜTAD'a; düşünsel, bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

**Kapak ve Logo Tasarımı:** Öğr. Gör. Derviş İlker Gül

**Yazışma Adresi:** Çukurova Üniversitesi, Su Ürünleri Fakültesi Binası, Türkoloji Araştırmaları Merkezi, 01330 Balcalı, Sarıçam / Adana.

**Telefon:** 0322-3387118 / 0322-3386084 (2693)

**Merkez E-posta Adresi:** [cutam@cu.edu.tr](mailto:cutam@cu.edu.tr)

**Dergi E-posta Adresi:** [cutad.editor@gmail.com](mailto:cutad.editor@gmail.com)

**İnternet Sayfası:** <http://dergipark.gov.tr/cutad>

**ISSN :** 2587-1900

**E-ISSN :** 2548-0979

**Derginin Tarandığı Dizinler**



Modern  
Language  
Association

**MLA**



**Makalelerin Tarandığı İntihal Programı**



**Bu Sayının Hakemleri**

Prof. Dr. Aysu Ata	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz Gökşen	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Prof. Dr. Ceval Kaya	Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr. Derya Yaylı	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Erhan Aydın	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih Yalçın	Gümüşhane Üniversitesi
Prof. Dr. G. Gonca Gökalp Alpaslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. H. Dilek Batıslam	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Şirin	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammed E. Sallabaş	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Muna Yüceol Özezen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Murat Özşahin	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Argunşah	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Kurt	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Uğurlu	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Nilgün Çıblak Coşkun	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Nuran Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Pervin Çapan	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Selçuk Çıkla	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Akkaya	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Zeki Güven	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. Ayhan Karakaş	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Dilek Ceran	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Erdoğan Kul	Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Ertuğrul Karakuş	Kırklareli Üniversitesi
Doç. Dr. Mesut Gün	Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. Nesrin Mengi	Mersin Üniversitesi

Doç. Dr. Oğuzhan Yılmaz	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Doç. Dr. Onur Er	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer Tuğrul Kara	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Refika Altıkulaç Demirdağ	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Sabahattin Çağın	Dokuz Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. Sema Çetin Baycanlar	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Sema Özher Koç	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdulhakim Tuğluk	Iğdır Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Atıf Akgün	Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi B. E. Dağıstanlıoğlu	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Cengiz Karataş	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Eylem Dereli Saltık	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yasin Kaya	Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Oğuz Ergene	Mersin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Talat Aytan	Yıldız Teknik Üniversitesi
Arş. Gör. Dr. Melek Çubukçu	Çukurova Üniversitesi

## YAYIN İLKELERİ

### Amaç

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi, Türk dili, edebiyatı, dil bilimi, Türk tarihi ve sanatı, Türk tiyatrosu, Türkçenin öğretimi ile Türk halkları ve kültürleri alanlarında yeni ve özgün konularda bilimsel ölçütler içerisinde kültürel, bilimsel birikimi ortaya koymak amacıyla yılda en az iki kez yayımlanmaktadır.

### Yazım Dili

Derginin yazım dili Türkiye Türkçesi olmakla birlikte Türkçenin diğer kollarında yazılmış makaleler ve *native speaker* denetimi belgelenmiş olmak kaydıyla farklı dillerden bilimsel çalışmalar da yayımlanabilir.

### Makale Yayımlama Şartları

Gönderilecek yazıların daha önce bir kaynaktan yayımlanmamış veya yayına kabul edilmiş olması gerekmektedir. Gönderilecek yazıların alanda bir boşluğu dolduracak, yeni bir bilimsel yöntem ya da tekniği tanıttacak nitelikte olması gerekmektedir. Derleme, çeviri ve tanıtma yazıları da dergide yayımlanabilir.

### Makale Değerlendirme Süreci

Dergiye gönderilen yazılar öncelikle editör kurulunca dergi yazım ve içerik ilkelerine uygunluk açısından değerlendirilir. Uygun görülmeyen yazılar düzeltilmesi amacıyla yazarlarına iade edilir. Değerlendirme için uygun görülen yazılar, intihal sorgulaması için iThenticate programı ile incelenir. Daha sonra yazılar, adları gizli tutulan iki hakeme gönderilir. İki hakemden biri olumlu diğeri olumsuz rapor sunmuşsa üçüncü hakeme başvurulur ve bu hakemin raporu doğrultusunda editör kurulu kati kararı verir.

### Yazım Kuralları

ÇÜTAD'a gönderilen makalelerin bütün bölümleri, Türk Dil Kurumu (TDK) güncel yazım kılavuzuna uygun olarak hazırlanır. Yazım ve noktalamada TDK güncel yazım kılavuzunda yer almayan transkripsiyon, transliterasyon vb. alana özgü uygulama ve durumlarda yazarın ölçünlü şekilde kullandığı yöntemler, hakem değerlendirilmesine göre kabul edilmektedir. Makale bölümlerine özgü yazım kuralları aşağıdaki gibidir:

**a) Başlık:** İçerikle uyumlu olarak koyu büyük karakterlerle yazılmış olmalıdır. Türkçe ve İngilizce başlık, ayrı ayrı 12 kelimeyi geçmemelidir.

**b) Yazar Adları:** Yazarların adları ve soyadları koyu yazılmalı, soyadları büyük karakterlerle belirtilmelidir. Yazarların unvanları, e-posta adresleri, kurum ve ORCID bilgileri ilk sayfada dipnot olacak şekilde <sup>1</sup> işaretiyle gösterilmelidir. Yazar adları başlığın altında yazılmalıdır.

**c) Özet:** En az 100 en fazla 250 kelimedenden oluşmalıdır. Özeti sonunda bir satır altta, en az 3 en fazla 7 kelimedenden oluşan anahtar sözcükler



verilmelidir. Makale dilindeki özetten sonra İngilizce özet de verilmelidir. İngilizce ve diğer Türk dillerindeki makalelerde Türkçe özet de istenir. Özet, 7 punto ve tek satır aralığıyla (6nk) yazılmalıdır.

**ç) Makale Metni:** Ms Word yazılımında 8 punto, tek satır aralığıyla (6nk) Times New Roman (Eğer çeviri yazı vb. nedenlerle farklı bir yazı karakteri kullanıldıysa hem bu yazı karakteri hem de metnin .pdf biçimi sisteme yüklenmelidir.) yazı karakteriyle A4 (21cmx13 cm) boyutunda yazılmalıdır. Dipnotlar 7 punto (0nk) ve iki yana yaslanmış biçimde yazılmalıdır. Giriş, gelişme ve sonuç bölümleri ana hatlar olarak yer almalı, gelişme bölümünde kullanılan yöntem, teknik vb. konular alt başlıklar hâlinde, numaralı biçimde verilmelidir.

**d) Makale İçinde Kaynak Gösterimi:** Kaynaklar metin içinde parantez arasında gösterilmelidir. Açıklamalar için dipnot kullanılabilir ancak kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalıdır. Doğrudan alıntılar trnak içinde verilmelidir. 2.5 satırdan az alıntılar satır arasında; 2.5 satırdan uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 0,5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla, 1 punto küçük yazılmalıdır.

Örnekler:

Tek yazarlı kaynaklar:

(Aksan, 2000, s. 20)

Tek yazarın aynı yıl birden çok kaynağı:

(Aksan, 2000a; Aksan, 2000b ...)

Çok yazarlı kaynaklar:

(Vardar vd. 1988, s. 20)

**e) Kaynakça:** Makale metninin sonunda yer almalıdır. Soyadı sırasına göre düzenlenmelidir. Kaynağın üçten fazla yazarı varsa ilk yazarın soyadından sonra vd. kısaltması kullanılmalıdır. Kitap ve dergi adları italik yazılmalıdır. Varsa çeviren, derleyen, yayıma hazırlayan ya da editör adı, eser adından sonra yer almalıdır. Kaynakça yazımında APA biçiminin 6. sürümünden yararlanılabilir.

Örnekler:

Dilçin, C. (1997). *Örneklerle Türk şiir bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Temir, A. (1992). Ural-Altay ve Altay dilleri. *Türk Dünyası El Kitabı*. 2 (1), 3-58.

Brandist, C. (2011). *Bahtin ve çevresi*. Cem Soydemir (Çev.). Ankara: Doğubatı.

Akyüz, K. vd. (1958). *Fuzulî Türkçe divân*. Ankara: İş Bankası Yayınları.

### **Yazıların Gönderilmesi**

Yayın ilkelerine uygun bir şekilde hazırlanan yazılar [dergipark.gov.tr/cutad](http://dergipark.gov.tr/cutad) adresinde sisteme yüklenmelidir. Makaleyle ilgili işlemlerin tamamı bu sistem üzerinden gerçekleştirilmektedir. Hakemler tarafından düzeltme istenen yazılar, düzeltmelerin yapılmasının ardından en geç bir ay içinde aynı adresteki süreç takip bölümüne gönderilir.

### **Yayın / Araştırma Etiği ve Yasal / Özel İzin Belgesi**

ÇÜTAD'a gönderilen aday makalelerde etik kurul izni ve/veya yasal/özel izin alınmasının gerekip gerekmediği yazar tarafından ilk sayfada dipnotla belirtilir. İzin alınması gerekli durumlarda ilgili resmî evrak; alındığı kurum, tarih ve / veya sayı numarası ile açıkça belirtilir.

ÇÜTAD'ın yayıncılık politikası göz önünde bulundurularak "anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar" bu kapsamda değerlendirilmektedir.

### **Telif Hakkı**

Yayımlanan yazıların telif hakkı ÇÜTAD'a devredilmiş sayılır. Yazıların düşünsel ve bilimsel, çevirilerin ise hukukî sorumluluğu yazarlarına/çevirmenlerine aittir. İki ve daha fazla yazarlı yazılarda yazının telif sorumluluğu birinci veya telif hakkı devri formundaki sorumlu yazara aittir. Dergide yayımlanan yazı ve fotoğraflar kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

Değerli okurlar,

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezinin (ÇÜTAM) süreli yayınlarından ÇÜTAD'ın 5. cildinin 2. sayısı ile Türkoloji çalışmalarına katkı sağlamanın mutluluğunu yaşıyoruz. Okurlarımız, ÇÜTAD'ın bu sayısına hem e-dergi hem de basılı dergi olarak erişebilecekler. Aralık 2017 (2. Cilt 2. Sayı) sayımızdan itibaren ÇÜTAD'da yayımlanan tüm makaleler DOI (Digital Object Identifier) hizmetinden yararlanmaktadır. *MLA Modern Language Association* ve *SOBIAD Sosyal Bilimler Atf Dizini*'nde taranmakta olan ÇÜTAD, 2019 (4. Cilt) sayılarından itibaren *Ulakbim TR-Dizin* tarafından da taranmaktadır.

ÇÜTAD, kuruluşunda karara bağlanan yayın anlayışı doğrultusunda *araştırma makalesi, çeviri, derleme, tanıtma yazısı ve biyografi (vefeyat)* gibi farklı türlerle akademiye katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Kuruluş tarihi olan 1996'dan bu yana farklı projelerle Türk dünyası araştırmalarına hizmet eden ÇÜTAM'ın <http://turkoloji.cu.edu.tr/> adresindeki makale veri tabanı, sizlerin de gönderdiği yayımlanmış bilimsel çalışmalarınızla her geçen gün genişlemektedir. Bu veri tabanında hâlihazırda 8072 yazarın 21333 makalesi erişime açık vaziyettedir. Ayrıca ÇÜTAM Kültür Evi'ndeki konferansların basılı yayın hâline getirildiği ÇÜTAM Kültür Evi Konuşmaları Dergisi (E-ISSN: 2651-4133), dijital ortamda yılda iki kez yayımlanmaya devam etmektedir. Haziran 2015'ten bu yana, kesintisiz her hafta sürdürülen ÇÜTAM Kültür Evi konferansları, 2020 Mart ayından bu yana yaşadığımız salgın sürecinde sanal ortama yönlendirilerek *cutam1996* Instagram sayfasından canlı yayınla istifadelerinize sunulmaktadır.

A

ÇÜTAD'ın bu sayısında araştırma makaleleriyle *Ahmet Turan Doğan, Barış Berhem Acar, Başak Karakoç Öztürk, Bedri Aydoğan, Emine Ayan, Esra Tarhan, Fatma Ertürk, Erkan Karagöz, Gülsüm Tarçın, Hasan Kaplan, Kevser Esmâ Özyalçın, Fatih Kana, Melek Çubukçu, Meral Demiryürek, Ömer Tuğrul Kara, Ali Yiğit, Feyzullah Ağırman, Samet Onur, Sema Çetin Baycanlar, Youssef Azemoun, Yusuf Günaydın, Mehmet Saydam, Ahmet Erdem ve Talat Aytan*; çevirisiyle *Bekir Ocak*; tanıtma yazısıyla *H. Dilek Batislam* yer alıyorlar. Bu sayıya çalışmalarlarıyla katkı sağlayan yazarlarımıza, titiz değerlendirmeleriyle destek olan hakemlerimize müteşekkirimiz.

Ayşehan Deniz Abik

## İÇİNDEKİLER

### ARAŞTIRMA MAKALESİ

- Türkçede Odaksız Şimdiki Zaman Biçimbirimi {-yor} ve Bunun Oğuz Türkçesindeki Durumu* 246-265  
*{-yor} Focal Present Tense Morpheme and Its Situation in Oghuz Turkish*  
**Ahmet Turan DOĞAN**
- Sabri Tata'nın Kurtbayır'ın Sırrı Romanının Halk Bilimi Unsurları Açısından İncelenmesi* 266-287  
*The Examination of the Novel Kurtbayır'in Sırrı By Sabri Tata in Terms of Folkloric Elements*  
**Barış Berhem ACAR**
- Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Somut Olmayan Kültürel Mirasın Aktarımı* 288-312  
*Transmission of Intangible Cultural Heritage in Turkish Education as a Foreign Language*  
**Başak KARAKOÇ ÖZTÜRK**
- Alişanzade İsmail Hakkı'nın 14. Asrın Türk Muharrirleri'nin İkinci Defteri: Ekrem Bey* 313-353  
*Alishanzade Ismail Hakkı's 14th Century Turkish Writers' Second Book: Ekrem Bey*  
**Bedri AYDOĞAN**
- Mine Söğüt'ün Romanlarında Terk Edilmiş Kahramanlar Üzerine Bir İnceleme* 354-367  
*An Investigation on the Abolished Heroes in Mine Sogut's Novels*  
**Emine AYAN**
- Adana'da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi* 368-379  
*Examination of Jokes in Adana in Terms of Humor Theories, Context, Function and Structure*  
**Esra TARHAN**
- Tatar ve Başkurt Masallarında Başlayış Formellerinin Söz Dizimi* 380-407  
*The Syntax of the Beginning Formulas in Tatar and Bashkir Tales*  
**Fatma ERTÜRK, Erkan KARAGÖZ**
- Geçmişten Günümüze Kilis'te Evlenme Gelenekleri* 408-441  
*The Traditions of Marriage in Kilis from the Past to Today*  
**Gülsüm TARÇIN**

- Bir İstanbul Methiyesi: İzzet'in Bilâdiyesi* 442-487  
*A Praise of Istanbul: İzzet's Biladiye*  
**Hasan KAPLAN**
- Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretenlerin Metin Altı Soru Yazma Becerileri Üzerine Bir Değerlendirme* 488-506  
*An Evaluation on The Skills of Writing Sub-text Questions of Teachers of Turkish as a Foreign Language*  
**Kevser Esma ÖZYALÇIN, Fatih KANA**
- İslami Döneme Ait Uygur Harfli Türkçe Metinlerin Yazım Özellikleri* 507-544  
*The Writing Properties of Turkish Texts in The Islamic Period*  
**Melek ÇUBUKÇU**
- Kemalzade Ali Ekrem ile Tokadzade Şekip'in Eserlerinde Evlat Acısı* 545-576  
*Kid's Death in The Kemalzade Ali Ekrem's and Tokadzade Shekip's Works*  
**Meral DEMİRYÜREK**
- Batman İl Merkezinde Çalışan Türkçe Öğreticilerinin Karşılaştıkları Sorunlar* 577-599  
*Problems Encountered by Turkish Instructors in Batman City Center*  
**Ömer Tuğrul KARA, Ali YİĞİT, Feyzullah AĞIRMAN**
- Nehcü'l-Ferâdis'in Eski Oğuz Türkçesine Bilinmeyen Bir Aktarımı (Riyad Yazması)* 600-630  
*An Unknown Intralingual Translation of Nahj Al-faradis into Old Oghuz Turkish (Riyadh Manuscript)*  
**Samet ONUR**
- Kurmacaya Aynı Pencereden Bakmak: Orhan Pamuk'un Saf ve Düşünceli Romancı Adlı Eserinde Umberto Eco ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Etkisi* 631-641  
*Pure and Thoughtful Novelist: Traces of Umberto Eco and Ahmet Hamdi Tanpınar in Orhan Pamuk's Writing Adventure*  
**Sema ÇETİN BAYCANLAR**
- Kitab-ı Türkmen'de Türkmençe Sözcükler* 642-679  
*Turkmen Words in Kitab-i Turkmen*  
**Youssef AZEMOUN**
- Türkiye Türkçesi Öğrenen Türk Soylu Öğrencilerin Vatan Kavramına İlişkin Algıları* 680-701  
*The Perception of Turkish- Origin Students Learning Turkish Towards the Concept of Homeland*  
**Yusuf GÜNAYDIN, Mehmet SAYDAM, Ahmet ERDEM, Talat AYTAN**

**ÇEVİRİ**

*Ebüzziya Tevfik Tarafından Hazırlanan Gutenberg* 702-719  
*Tercüme-i Hâli*  
*Biography of Gutenberg Prepared By Ebuzziya Tevfik*  
**Çev. Bekir OCAK**

**TANITMA**

*Metin Turan/ Pancurları Cemile Kokulu Ada* 720-723  
**H. Dilek BATIŞLAM**

**Makale Künyesi (Araştırma):** Doğan, A. T. (2020). Türkçede odaklıl şimdiki zaman biçimbirimi {-yor} ve bunun Oğuz Türkçesindeki durumu. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 246-265.

## TÜRKÇEDE ODAKSIL ŞİMDİKİ ZAMAN BİÇİMBİRİMİ {-yor} VE BUNUN OĞUZ TÜRKÇESİNDEKİ DURUMU

Ahmet Turan DOĞAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerindeki zaman ekleri benzerlikler göstermekle birlikte bunların birbirinden farklı görünüşler sergilediği durumlar da vardır. Yazı dilleri arası farklılıkların en çok olduğu çekim ise odaklıl şimdiki zaman çekimidir. Türkler arasında odaklıl şimdiki zamanın ifadesinde kullanılan biçimbirimlerin özellikle görülün geçmiş zaman ve geniş zaman çekimlerine göre çeşitlilik gösterdiği bilinmektedir. Bunun da, söz konusu biçimbirimlerin bu iki zaman çekimine göre Türk dilinin günümüze daha yakın dönemlerinde oluşmaya başladığından ve belli zaman sonra da standartlaştığından kaynaklandığı söylenmektedir. Oğuz Türkçesi açısından ise -yor biçimbirimi -A /-I/-U yorı-r, -A /-I/-U yoru-r biçimlerinde Oğuzların Asya'daki ata topraklarında odaklıl şimdiki zaman ifadesi olarak önceleri tasvirî birleşik fiil yapısında başlamış ve sonraları özellikle Türkiye Türkçesi ve Gagavuz Türkçesinde odaklıl şimdiki zaman çekimi eki olarak standartlaşmıştır.

Bu çalışmada Türklerin odaklıl şimdiki zaman ihtiyacından ve bu ihtiyacı ürünlerinden biri olan -yor biçimbiriminin tarihi derinliklerinden ve bu biçimbirim Oğuz Türkçesinin tarihi ve çağdaş yazı dillerindeki yayılımından bahsedilmiştir. Bunun için de 13. yüzyıl öncesinde Doğu Türkçesi metinlerinde, bu tarihten sonra ise Oğuz Türkçesi ağırlıklı olmak üzere tarihi ve çağdaş Türk yazı dillerinde söz konusu biçimbirim izi sürülmüş ve buradan elde edilen bilgiler ışığında -yor biçimbiriminin oluşum ihtiyacı ve özellikleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun sonucunda, -yor biçimbiriminin Gagavuz Türkçesi ve özellikle Türkiye Türkçesinin karakteristik odaklıl şimdiki zaman çekimi eki olduğu görülmüştür. Türkmen Türkçesinde de bu biçimbirim kullanılmakla birlikte Doğu Türk lehçelerinde standart olan biçimbirimlerin de kullanımı söz konusudur. Azerbaycan Türkçesinde ise diğer Oğuz grubu yazı

<sup>1</sup> Harran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Dr. Öğr. Üyesi. ahmetturandogan@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-9173-7558>

dillerinden tamamen farklı bir kökenden gelen biçimbirim odaklı şimdiki zaman çekimi için kullanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Türkçe, zaman, odaklı şimdiki zaman, -yor biçimbirimi.

### {-yor} FOCAL PRESENT TENSE MORPHEME AND ITS SITUATION IN OGHUZ TURKISH

#### ABSTRACT

Although tense suffixes in historical and contemporary Turkish written languages show similarities, they differ from each other. The focal present tense has the greatest differences among written languages. It is known that the morphemes used in the expression of the focal present tense among Turks show a wide range of variety according to the past tense and aorist conjugations. This variety shows that these morphemes according to two tenses started to be formed in the Turkish language closer to today and became standard after a certain time. *-yor* morpheme in Oghuz Turkish started as an expression of *A /-I/-U yori-r*, *-A /-I/-U yoru-r* format in the descriptive verb structure in Oğuz's ancestors' territories in Asia long ago and then was standardized as a morpheme of focal present tense especially in Turkish and Gagauzian.

In this study, the needs of Turks for the focal present time, the historical background of *-yor* morpheme as one of the results of this need and the spread of this morpheme in the historical and contemporary written languages of Oghuz Turkish were mentioned. For this purpose, the mentioned morpheme was traced in historical and contemporary Turkish written languages, Eastern Turkish texts before the 13<sup>th</sup> century, and especially Oğuz Turkish texts after the 13<sup>th</sup> century. Also, the formation features of *-yor* morpheme were explained in the light of the information obtained from this. As a result, it has been seen that *-yor* is characteristic focal present tense morpheme in Gagauzian and especially in Turkish. Although this morpheme is used in Turkmen, it is also possible to see the usage of the standardized morphemes in Eastern Turkish dialects. In Azerbaijani, the morpheme originating from a completely different origin from other Oghuz written dialects is used for the focal present tense. Although this morpheme is also used in Turkmen, it is also possible to see the usage of the standardized morphemes in Eastern Turkish dialects.

**Keywords:** Turkish, tense, focal present tense, *-yor* morpheme.

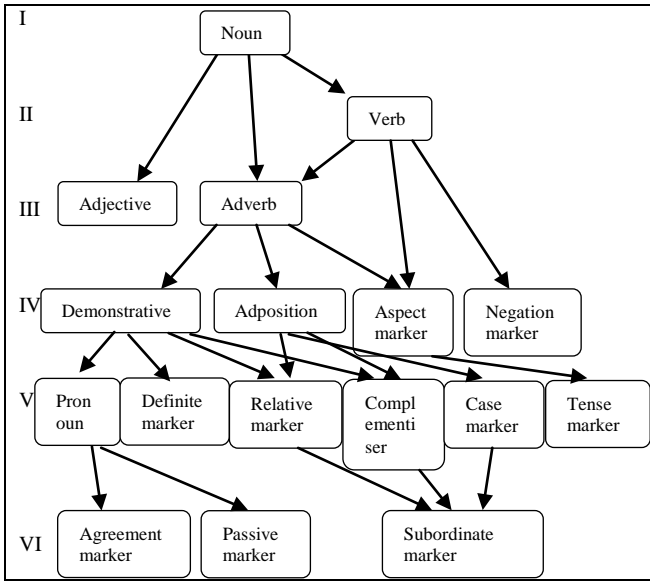
## GİRİŞ

Dillerdeki biçimbirimlerin birtakım aşamalar sonucunda günümüzdeki hâle ulaştığı söylenebilir. Bu aşamalar, dillerin günümüzdeki sistemlerini; yani dil bilgisini oluşturmuştur. Bu konuda



Binnick, dilde düzensizliğin olmadığını ve bunu da her dilde dil bilgisinin var olmasının kanıtladığını belirtir (1991, s. 7). Bu konuya Heine ve Kuteva'nın dil bilgisinin gelişimi hakkında hazırladıkları ve altı katman tespit ettikleri çalışma da örnek gösterilebilir. Bu çalışmada tespit edilen altı katman şöyledir:

Şekil 1. Layers of grammatical evolution (Dil bilimsel gelişimin katmanları)



(2007, s. 111 akt. Heine, Kaltenböck ve Kuteva, 2013, s. 381).

Bu şekil aslında dil bilgisinin oluşumunun genel çizgilerini göstermektedir. Yoksa, bütün dünya dillerinin aynı aşamaları aynı zaman ve sırada geçirdiği söylenemez. Ancak dilin, dolayısıyla da dil bilgisinin oluşma biçimi için önemli bir örnektir. Bunun yanında, dil bilgisi aslında bir süreçtir ve sürekli bir değişim içerisindedir. Givon, “Dünün sözlüksel biçimbirimleri bugünün bağımlı biçimbirimleriyse o zaman bugünün biçim bilgisi dünün söz dizimidir.” diyerek konuyu özetler (1971, s. 413). Bugün de söz diziminde yer alan birtakım sıra dışı özellikler yarının biçim bilgisine girmeye adaydır.

Yukarıdaki şekilde belirtilen dil bilgisinin oluşum aşamalarıyla ilgili bazı konulara da açıklık getirmek gerekir. Öncelikle, bu şekil genel bir oluşum sıralamasını içermektedir. Dolayısıyla bir dil bilgisini kategorisine ait biçimbirimlerin hepsinin aynı aşamada ortaya çıktığı söylenemez. Örneğin, bütün zaman işaretleyicilerinin beşinci katmanda meydana geldiğini söylemek doğru değildir. Çünkü, özellikle doğadaki zamanın ve insanoğlunun bunu algılayıp diline yansıtmasının aşamaları olmalıdır. Buna *gerçek (doğa) zamanının* birtakım biçimbirimler kullanılarak *dil (fiil) zamanına* aktarılması denir. Gerçek zaman ve fiil zamanı düşüncesi Plato ve Aristo'ya; yani Eski Yunan'a kadar gider (Benzer, 2012, s. 10). Gerçek zaman, yaşanılan zaman olup fiil zamanı ise yaşanılan bu zamanın dilde ifade bulmuş biçimidir (Benzer, 2012, s. 11). Pek çok araştırmacı tarafından gerçek zamanın *geçmiş, şimdi* ve *gelecek* biçiminde üçlü ayrımı yapılmıştır (Akerson, 2016; Bergamalı Kadri, 2002; Comrie, 1985; Gencan, 1979; Jespersen, 1924; Saussure, 2001; Türk, 1996). Buradan hareketle de dildeki zamanın kökeni, varlığı ve sistemi aydınlatılmaya çalışılmıştır. Her toplum, dilini oluştururken gerçek zamanı benzer veya farklı biçimlerde diline yansıtmıştır. Comrie de buradan yola çıkarak her dilde fiil zamanı (tense) olmasa da gerçek zaman (time) kavramsallaştırmasının olduğunu, bir dilin geleneksel olarak fiil zamansız (tense) diye tanımlanmasının onda geçmiş, şimdi ve geleceğin ifadesinin olmadığı anlamına gelmediğini belirtir. Zaman ifadesinin de çoğu dilde ya fiil üzerinde biçim bilgisel olarak ya da fiile bitişik dil bilgisel kelimeler olan belli yardımcı fiiller tarafından sağlandığını çeşitli dillerden örneklerle açıklar (1985, s. 10-12). Gerçek zamanın temel olarak geçmiş, gelecek ve bu iki zamanı tam ortadan bölen şimdiden oluştuğu görüşü doğru olarak kabul edilebilir; ancak bu gerçek zaman öğelerinin dildeki göstergeler dünyasına aktarılışının aynı temel düzeyde gerçekleştiği kabul edilemez. Çünkü, insanoğlunun gerçek zamanı algılayış düzeyi ve bununla ilgili ihtiyaçların belirmesiyle gerçek zamanı birtakım göstergelerle diline yansıtması birden olmamıştır. Öncelikle şahit olduğu geçmişi ve geçmiş tecrübelerini de içine alan genel şimdikiyi (Bunun için *geniş zaman* denebilir.) zihninde taşıyan insanın bunlarla ilgili biçimbirimleri ihtiyaçları çerçevesinde daha erken bir dönemde oluşturduğu, geleceği düşünmesi ve onunla ilgili fikirler yürütmesi demek olan *gelecek zamanı* ise bu iki zamana göre daha geç algılayıp diline de daha geç yansıttığı söylenebilir. İnsanın dünyayı algılayış biçimindeki gelişim aşamaları da bunu gerektirir.

Gerçek zamanın dil zamanına aktarımı konusunda pek çok araştırmacı fikir beyan etmiştir<sup>2</sup>. Gerçek zamanın dile aktarılmasını açıklamak için çalışmalarda *konuşma zamanı*, *olay zamanı*, *referans noktası zamanı* ve *konu zamanı* gibi zaman noktaları belirlenmiştir (Kerimoğlu, 2020, s. 25-26). Konuşma zamanını olay zamanı veya konu zamanına göre ayarlayan insanoğlu, kendi dilinin sınırları çerçevesinde biçimbirimler oluşturmaya başlamıştır. Önceleri şahit olunan geçmiş ve içinde bulunduğu anın geçmişini de içeren genişlikte şimdisi (geniş zaman) için biçimbirimler geliştirmiş olmalıdır. Geçmişin herhangi bir çizgisinden başlayıp içinde bulunduğu ana uzanan genişlikteki bir şimdiden içinde bulunduğu kısa süreli bir şimdinin ifadesini oluşturmuştur. Böylece, konu zamanı ile konuşma zamanının eşit olduğu bir gerçek zamanı çeşitli biçimbirimlerle diline aktarmıştır. Böylece, ikincil bir şimdiki zaman algısı olarak odaksız şimdiki zaman birimleri meydana gelmeye başlamıştır.

İnsanın öncelikle şahit olduğu geçmişi tanıması olabileceği yukarıda belirtilmişti. Buradan Türkçedeki ifadesiyle *görülen geçmiş zaman* ortaya çıkmıştır. Bunun yanında, aslında geçmişi, şimdiiyi (genel olarak şimdiiyi) ve sonraları da geleceği ifade eden geniş zaman algısı da insanoğlunun ilk ihtiyaçlarından, dolayısıyla da ilk oluşturduğu zaman biçimbirimlerinden biri olmalıdır. Böylece de *geniş zaman* ifadesi ortaya çıkmıştır. Türkçedeki ifadeleriyle *öğrenilen geçmiş zaman*, *gelecek zaman* ve *şimdiki zaman (odaksız şimdiki zaman)* algılarının ise insanoğlunun daha geç ihtiyaç hissettiği ve dolayısıyla da daha geç tecrübe edip diline aktardığı zamanlar olduğu düşünülebilir. Çünkü, öğrenilen geçmiş zaman dolaylı bir geçmiş zamandır ve kişi doğrudan geçmişteki eyleme şahit olmamıştır. Gelecek zaman, insanın görmediği, ancak zihninde tasarladığı soyut bir zamandır. Odaksız şimdiki zaman, konuşma anıyla eylemin gerçekleştiği anın zamansal olarak örtüştüğü, yani konuşma anıyla olay anının gerçekleşme zamanı bakımından büyük oranda aynı olduğu bir zamandır ve kısa bir anı karşılar. Bu yönüyle de genel şimdiki zamandan; yani geniş zamandan ayrılır. Buradan yola çıkarak; şahit olunan geçmişi ve geçmişteki tecrübelerle dayanarak içinde bulunulan anı daha geniş bir biçimde ele alan genel şimdiiye göre daha yeni bir durumu karşıladığı söylenebilir.

Türkçede tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerindeki şimdiki zaman konusu ve *-yor* biçimbirimiyle ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır (Johanson, 2009; Uzun, 2009; Bulak, 2017; Gündoğan, 2018).

<sup>2</sup> Bu konunun ileri gelenleri için bk. Reichenbach, 1947; Comrie, 1985; Klein, 1994; Givon, 2001.

Bunlarda Türkçede zaman, şimdiki zaman ve *-yor* biçimbiriminin özelliklerine değinilmiş, bununla birlikte Türkçedeki odaksız şimdiki zaman ihtiyacına, bu ihtiyacın belirme ve giderilme özelliklerine ve bu zamanın Türk lehçeleri arasında farklılıklar ve/veya benzerlikler arz eden yapısına pek değinilmemiştir. Bu konuda Johanson, 2009 yılındaki çalışmasında Türkçedeki odaksız şimdiki zaman yenilenmelerinden bahsetmiş, başka bir çalışmasında da konuya biraz daha açıklık getirmiştir. Johanson, *Türkçede Görünüş* adlı eserinde *iyor* yapısını *-ir* yapısı ile karşılaştırmış ve bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. *-İr* ile *-iyor* arasındaki kronolojik ilişkilerin eski sistemde *-ir*'in birincil işlev olarak I'e yani genele, ikincil işlev olarak ise II'ye yani aktüel ile sahip olduğunu; daha sonra ise *-yor* yapısının II. işlevi yani odaksızlığı üzerine aldığını belirtmiştir. Bunun da aslında şimdiki zaman yenilenmesi değil, oluş görünüşünün yenilenmesi olduğunu bildirmiştir (2016, s. 120). Türk lehçelerindeki şimdiki zaman çekimi derinlemesine incelendiğinde kullanılan biçimbirim açısından farklılıkların ve bazı lehçeler arasında da benzerliklerin olduğu görülmektedir. Tarihin bilinmeyen ve bilinen zamanlarında birbirinden ayrılan ve çeşitli dallar oluşturan tarihi ve çağdaş Türk yazı dillerinin zaman biçimbirimleri konusunda *görülen geçmiş zaman* ve *geniş zaman* çekimlerinde kullanılan biçimbirimler bakımından çeşitli ufak ses değişimleri hariç bir bütünlük gösterdiği görülür. Ancak, aynı bütünlüğü diğer zaman çekimlerinde görmek mümkün değildir. Bu konuda özellikle gelecek zaman ve şimdiki zaman biçimbirimlerinin lehçeler arası en çok farklılıklar içeren biçimbirimler olduğu görülür. Bu durum, Türk lehçelerinin henüz birbirinden ayrılma süreçlerinin öncesinde ihtiyaca binaen *görülen geçmiş zaman* ve *geniş zaman* biçimbirimlerinin oluşturulduğunu ve çeşitli coğrafyalara dağılan Türk boylarının söz konusu biçimbirimleri de gittikleri yerlere götürdüklerini göstermektedir. Diğer zaman çekimlerinde görülen lehçeler arası farklılıkların ise söz konusu zaman ifadelerinin daha geç bir ihtiyacın ürünü olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Bu çalışmaya konu olan şimdiki zaman biçimbirimi *-yor* da böyle bir ihtiyacın ürünüdür.

## DEĞERLENDİRME

Bu başlık altında Türkçede odaksız şimdiki zaman ihtiyacının ortaya çıkmasından ve bu ihtiyacı karşılamak için tasvirî yapıda çeşitli biçimbirimlerin oluşturulmasından bahsedilmiştir. Bu doğrultuda, söz konusu ihtiyacı karşılamak için oluşturulan *-yor* biçimbiriminin odaksız şimdiki zaman ifadesi olarak Oğuz Türkçesindeki oluşumu ve Oğuz Türkçesi yazı dillerindeki yayılma alanları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bunun yanında, *yori-* / *yoru-* fiilinin dışında Türkçede hangi fiillerin odaksız şimdiki zamanın çekiminde yer aldığına da

karşılaştırmalı biçimde değinilmiştir. Ayrıca, araştırmada söz konusu biçimbirimin Oğuz Türkçesinin yazı dili olarak ortaya çıktığı 13. yüzyıldan önceki durumunu görmek için diğer Tarihî Türk yazı dillerindeki kullanımına da bakılmıştır.

### **Türk Yazı Dillerinde -A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r Temelli Şimdiki Zaman Biçimbirimi ve Bu Yapının Oğuz Türkçesindeki Durumu**

Tarihî Türk lehçeleri içerisinde özellikle Harezmi Türkçesine kadar zamanlar işlenirken çok büyük oranda şimdiki zaman çekimine ayrı bir başlık hâlinde ya hiç yer verilmemiş ya da bu zaman ifadesi geniş zaman başlığı altında ele alınmıştır (Eraslan, 2012, s. 334; Gabain, 2007, s. 80; Hacıeminoğlu, 2008, s. 182; Tekin, 2016, s. 169; Türk, 1996, s. 291). Bu konuda Bulak, Türkçenin Köktürk, Eski Uygur ve Karahanlı Türkçesi dönemlerinde geniş zaman ile şimdiki zamanın henüz birbirinden ayrılmadığından, şimdiki zamanın geçmiş, şimdi ve geleceği kapsayan geniş zaman içerisinde karşılandığından bahsetmiştir (2017, s. 150). Harezmi Türkçesinde de şimdiki zaman kavramı çoğunlukla geniş zaman ekleriyle karşılanırken bu dönemden itibaren daha sonra Kıpçak sahasında da karşılaşılan bazı biçimbirimler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu biçimbirimler de şimdiki zaman kavramını, geniş zamandan ayırma ihtiyacının ürünü olarak görülmüştür (Türk, 1996, s. 295). Tarihî Türk yazı dilleri içerisinde pek çok açıdan bir farklılaşma noktasını oluşturan Harezmi Türkçesi şimdiki zaman ifadesinde de farklılıkların açıkça görüldüğü bir dönem olmuştur. Bu dönemle birlikte bir yandan temelde geniş zaman ifadesinde kullanılan -r, -Ir, -Ur, -Ar biçimbirimleri şimdiki zaman ifadesinde kullanılmaya devam ederken bir yandan da *zarf-fiil eki+tasvirî yardımcı fiil+-r/-Ur* yapısının ve bunun bazı ses farklılıklarını içeren biçimlerinin kullanılmaya başladığı görülür. Bu tasvirî yardımcı fiiller içerisinde de *tur- / dur-, yori- / yoru-<sup>3</sup>, otur-, yat-* gibi süreklilik ifade eden fiiller yer almaktadır. Sonraları ise bu süreklilik ifadesi geniş bir zamana yayılan bir süreklilik değil, daha kısa bir anı kapsayan; yani odaksız şimdiki zamana işaret eder hâle gelmiştir. Türk'ün ifadesiyle Harezmi sahasında görülen bu değişiklik Kıpçak sahasında daha da çeşitlenmiştir (1996, s. 298). Bunda Harezmi Türkçesiyle birlikte farklı Türk boylarının ağız özelliklerinin ortak Türk yazı diline yansımaya başlaması ve Harezmi döneminden sonra

<sup>3</sup> Türkçedeki -yor, -yar şimdiki zaman biçimbirimleri için özellikle Sovyet ve Alman Türkolojisinde çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bu fikirler için bk. Serebrennikov & Gadjeva, 2011, s. 147-149. Bu çalışmanın konusunu oluşturan -yor biçimbiriminin *yori- / yoru-* tasvirî yardımcı fiilden meydana geldiği görüşü tarafımızca kabul edildiği için bu görüşlere yer verilmemiştir.

kendi yazı dillerini oluşturmaya başlayan Türk boylarının kendi lehçe özelliklerini esas alması etkili olmuştur. Bu sebeple Harezm Türkçesi ve sonrası bir dönüm noktası olmuştur.

Eski Anadolu Türkçesine geldiğinde şimdiki zaman için hâlâ standart bir biçimbirimin olmadığı görülür. Bir yandan geniş zaman biçimbirimleri şimdiki zamanın ifadesinde kullanılırken bir yandan da *-A/-I/-U yoru-r*, *-A/-I/-U dur-ur*, *makda / mekte* ve *-A* biçimbirimleri kullanılır (Türk, 1996, s. 304). Osmanlı Türkçesi döneminde ise tedricen *-A/-I/-U yoru-r* yapısının hece yutumuna uğrayıp *-yor* biçiminde standartlaşarak en çok kullanılan biçimbirim hâline geldiği, bunun yanında *-mAkdA*, *-mAdA* biçimbirimlerinin de kullanıldığı görülmüştür. Johanson'un ifadesiyle *-(I)yor* biçimine dayanan şimdiki zaman eki, geç bir yeniliktir ve standart Osmanlıcada 18. yüzyıla kadar yaygınlaşmamıştır (2009, s. 95). Eski Anadolu Türkçesinde görülen farklılıkların azalarak çok büyük oranda bir biçimbirimde standartlaşması Oğuz Türkçesinin de daha standart hâle geldiğini gösterir. Artık, Eski Anadolu Türkçesinde görülen farklı Oğuz boylarının yazı diline olan ağız etkileri ya azalmış ya da tamamen ortadan kalkmıştır. Farklı coğrafyalarda farklı Türk boyları temelinde kurulan Türk yazı dillerinde ise benzer veya farklı biçimbirimler odaksız şimdiki zamanın ifadesi için standartlaşmaya gitmiştir.

Gerçek zamanın bir parçasının dile aktarılmasında kullanılan bir biçimbirimin kısa sürede standartlaşması ve ek düzeyine gelmesi elbette beklenemezdi. Bunun için Türk lehçelerinin uzun bir zaman geçirmesi gerekecekti. Bu süre Oğuz Türkçesinin bir kolu olan Türkiye Türkçesinde Osmanlı Türkçesinin standartlaşma dönemine kadar uzamıştır. Uzun'un ifadesiyle Kıpçak Türkçesindeki bazı örneklerde (keliyorlar, keleyorlar, yatıyor) görüldüğü gibi Osmanlı Türkçesi döneminde de zarf-fiil ekleri temel işlevlerini yitirmiş, geniş ünlüden oluşan zarf-fiil ekleri ile *-(<sup>o</sup>)yor* ekini alan fiillerin son seslerindeki geniş ünlüler daralmış, 15. yüzyıldan itibaren *-(<sup>o</sup>)yori* yapısı kalıplaşarak *-(<sup>o</sup>)yor* olmuş ve şimdiki zamanı karşılamaya başlamıştır (2009, s. 34). Bugün Kıpçak grubu yazı dillerinde *yori-* / *yoru-* fiilinden gelişen yapılar şimdiki zaman ifadesi için yoğun kullanılmaz, kullanılanlarda da *-A/-I yori-r* / *-A/-I yoru-r* yapısından gelme değil, *-p yori-r* / *-p yoru-r* yapısından gelme biçimlerdir. *-A/-I/-U yori-r* / *-A/-I/-U yoru-r* yapısı bugün için Oğuz grubu lehçeleri için standart bir kullanımdır ve diğer çağdaş Türk yazı dillerinde bu yapı görülmez<sup>4</sup>. Bu sebeple tarihî Kıpçak Türkçesi eserlerinde geçen *-A/-I yori* biçimlerinin Oğuz etkisi olduğu da düşünülebilir. Bu konuda

<sup>4</sup> Bu konuda ayrıntılı bir tablo için bk. Ercilasun vd., 2013, s. 343.

Memluk Kıpçakçası özelinde Oğuzca etkiler ve Kıpçak Türkçesinin Oğuzçalaşması gibi hususlar da bilinmektedir<sup>5</sup>.

Türk, *yor-* fiilli yapının Anadolu sahasındaki ilk örneğinin Ahmet Fakih'in Çarhname'sinde görüldüğünü belirtmektedir:

*Yol erenleri göçüp yola girdi*

*Döge yorır âhir dünbeği servân* (Ç 12) (1996, s. 305-306)

Bu örnekten sonra Eski Anadolu Türkçesinin çeşitli eserlerinde de bu yapının kullanımlarına rastlanır:

*Çin kavmi geldi elinden kaya*

*Dönüp kaçıyorur iken yakaya* (SN 298/12) (Cin, 2012, s. 337)

*Bu didügi 'Osmân neslidür, işde sürülüp gide yorır.* (DK DN-3) (Ergin, 2008, s. 73)

*Şol aradan geçe-yorurdum.* (MNT 39b/8) (Korkmaz, 2017, s. 229)

Eski Anadolu Türkçesi özellikleri gösteren ve eserdeki kayda göre yazılış tarihi olarak 1500/1501 yılları verilen (Doğan, 2015, s. 24) *Kitab-ı Tıbb-ı Hikmet*'te söz konusu yapının ekleşme aşamasındaki ikinci aşamasına (*-a yoru-r > -a yor > -yor*) rastlanır. Burada tam olarak fiil çekiminde kullanılan zaman biçimbirimi özelliği kazanmıştır:

*Tariki budur ki şenbe günü gün togayorken ol otı kazalar dört yanına mu'allak koyalar.* (7a/9) (Doğan, 2015, s. 187)

15. yüzyıldan itibaren söz konusu odaksız şimdiki zaman biçimbiriminin *-yor* biçiminde ekleşmiş şeklinin yazı dilinde bazı metinlerde de kullanılmaya başladığı görülür (Türk, 1996, s. 307):

*Yakma beni cefân ile uş nehr-i dideden*

*Şâha şikayete gidiyor bi-şümar âb*

(Ahmet Paşa, 15. yy.)

*Ölüyor haste Necati kerem et bir sora gel*

*Gam bucağında esir oldu esirge hey yâr*

(Necati Bey, 15. yy.)

<sup>5</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Eckmann, 1996, s. 67-73.

Bu tarihlerden sonra ise *-yor* biçimbiriminin odaksız şimdiki zaman çekiminde özellikle 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren sıklıkla kullanıldığı görülür. Ancak, genel olarak üçüncü teklik şahıslarda daha çok kullanıldığı, diğer şahıslarda aslen geniş zaman biçimbirimleri olan şekillerin kullanıldığı, bunun da ekin henüz tam benimsenmediğinden kaynaklandığı söylenebilir (Türk, 1996, s. 307). Öyleyse ekin tüm şahıslarda kullanılan standart bir odaksız şimdiki zaman eki olması Osmanlı Türkçesinin son dönemlerine kadar gelmektedir.

Bazı lehçelerde ise odaksız şimdiki zaman için oluşturulan biçimbirimlerin kaynaşarak ek düzeyine gelmesi günümüzde bile tamamiyle gerçekleşmemiştir:

**Kzk.**

*kör-i-p jadır-mın*

*okıy tur-mın*

*jaz-ı-p otur-mın*

**Kırg.**

*kör-ü-p cata-bız*

*kel-i-p cür-ö-büz*

*ata-p tur-a-bız*

*caz-ı-p otur-a-bız* (Öner, 2013, s. 165)

Bugün çağdaş Türk yazı dillerine bakıldığında temelde beş tip odaksız şimdiki zaman biçimbiriminin kullanıldığı görülür (Ercilasun vd., 2013, s. 129-344). Bunlar, büyük oranda *tur-* (*dur-*), *yori-* / *yoru-*, *yat-*, *otur-* temelinde oluşturulmuş yapılardır. Türkçenin ana kolundan daha erken bir dönemde ayrılan Çuvaşçada bile *tur-* tasvirî yardımcı fiilli yapının ekleşmiş biçimi olan *-At* biçimbirimi kullanılır (Ersoy, 2018, s. 42). Çalışmanın konusunu *yori-* / *yoru-* tasvirî yardımcı fiilli temelinde oluşan *-yor* odaksız şimdiki zaman biçimbirimi oluşturduğu için çağdaş Türk yazı dillerinde bu yardımcı fiili kullanarak çeşitli biçimbirimler oluşturan yazı dilleri olarak temelde Oğuz lehçeleri karşımıza çıkmaktadır. Bunların yanında Kıpçak, Karluk ve Kuzey Türk lehçelerinde de *yori-* / *yoru-* tasvirî yardımcı fiili temelinde oluşmuş yapılar mevcuttur.



## Tarihî ve Çağdaş Türk Yazı Dillerinde Odaksız Şimdiki Zaman Oluşumunun Değerlendirmesi

Gerçek zaman, *geçmiş-geçmiş dışı* veya *geçmiş-şimdi-gelecek* biçimlerinde bölümlendirilirken tarihi Türk yazı dillerinde zaman konusu ele alındığında neden geniş zaman ön plana çıkarılarak şimdiki zamana geniş zamanın altında küçük bir yer ayrılmıştır, sorusu akla gelmektedir. Madem insanoğlu, zamanı önceleri *geçmiş* ve *yaşadığı an* olarak algıladıysa neden geçmiş zamanda olduğu gibi yaşadığı anla ilgili özel bir biçimbirimi dil zamanını göstermek için kullanmadı da araştırmacılar tarafından belirtildiği gibi geniş zaman (belli bir oranda geçmiş, şimdiki ve geleceği içine alan) için kullanılan biçimbirimlerden faydalandı? Bu sorulara cevap verilecek olursa, aslında dilde şimdiki zaman olarak adlandırılan zaman kavramı temelde *genel şimdiki zaman* (bu da kendi içinde *sürekli şimdiki zaman*, *alışkanlık içeren şimdiki zaman*, *kanıtsal şimdiki zaman* olmak üzere üçe ayrılır.) ve *odaksız şimdiki zaman* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Aydemir, 2011, s. 55). Genel şimdiki zaman, odaksız şimdiki zamandan farklı olarak olayın gerçekleşme anıyla konuşma anının zamansal olarak aynı olmadığı durumlar için kullanılır. Bu zamanda olay anı, konuşma anının öncesini ve sonrasını kapsar niteliktedir. Odaksız şimdiki zamanda ise konuşma anıyla eylemin gerçekleştiği an zamansal olarak örtüşür, yani konuşma anıyla olay anı gerçekleşme zamanı bakımından büyük oranda aynıdır. Türkçenin tarihî dönemlerinde *-r*, *-Ir*, *-Ur*, *-Ar* biçimbirimleriyle ifade edilenler aslında genel şimdiki zaman içerisinde değerlendirilebilecek bir geniş zaman ifadesidir. Bu zaman ifadesi de aslında insanoğlunun geçmiş tecrübelerinin birer ürünüdür ve odaksız şimdiki zamana göre daha öncelikli bir ihtiyacıdır. İnsanoğlunda içinde bulunduğu hâlin kısa süreli ifadesi ihtiyacı (odaksız şimdiki zaman) belirlikten sonra ise odaksız şimdiki zaman biçimbirimleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Johanson'un belirttiği üzere Türkçenin çoğu lehçesinde de odaksız şimdiki zaman yenilenmeleri meydana gelmiştir (2009, s. 94). Demir de Yakutça haricindeki Türk lehçelerinin şimdiki zaman ekini yenilediklerini ve bunun da Türkçenin tarihî gelişimi içerisinde en karmaşık değişmelerden biri olduğunu bildirir (1996, s. 136). Aslında bu duruma bir yenilemeden çok beliren bir gerçek zaman algısını dil zamanına aktarma düşüncesi sonucu bununla ilgili yeni biçimbirimler oluşturma ve bunu da önceki biçimsel kullanımından ayırma işlemi de denebilir. Yani, Türkçede bir sürece yayılan dönemde genel şimdiki zamandan ayrılan odaksız şimdiki zaman biçimbirimleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Tarihî Türk yazı dillerinde geniş zaman eklerinin şimdiki zamanı da ifade etmesi aslında bu iki zaman algılayışının geçmişte aynı noktada kesişmesinden kaynaklanmaktadır. Geçmişte geniş zamanla kastedilen geçmişle geleceğin ortasındaki zaman

boyutu aslında daha geniş bir şimdikiyi kapsamaktaydı. Sonraları geçmişle gelecek arasındaki anın daha kısa bir dilimini ifade etmek için önceleri geniş bir anı dilde ifade için türetilen biçimbirimlerden faydalanıldı, sonraları ise bu durum için farklı coğrafyalardaki farklı Türk lehçelerinde farklı veya benzer biçimbirimlere yönelme gerçekleşti. Bazılarında ise eski durum devam etti. Bu durum, aslında insanoğlunun Türkiye Türkçesindeki ifadesiyle şimdiki zaman olarak adlandırılan daha kısa bir anın farkına varma ve bunu dil zamanına yansıtma isteğiyle oluştu, denebilir. Bunu yaparken de *tur-/dur-*, *yat-otur-*, *yori-/yoru-* ve *er-*<sup>6</sup> gibi süreklilik ifade eden tasvirî yardımcı fiillerden *-r*, *-Ar-/Ur-/Ir* biçimbirimleri yardımıyla kısa bir şu anın ifadesi için tasvirî birleşik yapılar oluşturuldu. *-A yori-r*, *-A tur-ur* gibi yapılar önceleri kısa bir süreklilik ifade eden tasvirî birleşik yapıları ve bunlar sonraları genel şimdiki zaman biçimbirimlerinden (*-r/-Ir/-Ur*) arınma yoluyla kaynaşıp kalıplaşarak da odaksız şimdiki zaman çekiminde kullanılan biçimbirimler hâline geldiler.

Türk lehçelerindeki odaksız şimdiki zaman çekiminde oluşan yeni durumların kökü incelendiğinde bunların yazıyla takip edilebildiği kadarıyla Karahanlı Türkçesinden itibaren başladığı, Harezmi Türkçesinden itibaren ise daha görünür hâle geldiği anlaşılır. Ancak, unutulmamalıdır ki dilde hissedilen bir ihtiyacın giderilmesi için konuşmada başlayan bir yeniliğin yazıya yansımaları belli bir zamanı alabilir. Bu sürede yeni ortaya çıkan duruma anlamsal yakınlığı bulunan biçimbirim veya biçimbirimler yeni durum için kullanılır, ardından yeni durum için oluşturulan biçimbirimler görülmeye başlar, belli bir süre sonra da yeni biçimbirimler ilk kullanılan biçimbirimlerin yerini alır. Türkçede de en eski yazılı metinlerin elimizde bulunduğu Köktürkçe döneminde odaksız bir şimdiki zaman dil zamanında yer alıyordu. Sadece bu iş için geniş zaman çekiminde kullanılan biçimbirimlerden faydalanılıyordu. Genel şimdiki zaman ve odaksız şimdiki zaman farkı ise söz diziminde ortaya çıkıyordu. Odaksız şimdiki zaman için oluşturulan biçimbirimler ise zamanla görünür olmaya başladı ve kullanıldıkça da bu yapılar çeşitli Türk lehçelerinde ek hâline geldi. Türkiye Türkçesinde standartlaşan *-yor* biçimbiriminin kökenini oluşturan *-A/-I/-U yori-r* / *-A/-I/-U yoru-r* yapısındaki *yori-/yoru-* tasvirî yardımcı fiilinin odaksız şimdiki zaman ifadesi için kullanıma eskiliği de Türkçede odaksız şimdiki zaman ifadesinin Harezmi Türkçesiyle birlikte başlamadığını göstermektedir<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Zarf-fil eki+er-ür* tasvirî birleşik yapısının tarihi Azerbaycan Türkçesinde odaksız şimdiki zaman ifadesinde kullanımı için bk. Tokat, 2020.

<sup>7</sup> *Zarf-fil eki+yori-(y)(u)r* yapısının az da olsa Köktürk, Eski Uygur Türkçelerinde görüldüğü de belirtilir: *Anta kalmıştı yir sayu kop toru ölü yoryuyur ertig* "Orada kalanlar, her yere doğru ölüp biterek yürüyordunuz." (KT G 9); *ben*

Bunun cevabını bu yapıdan kısaltarak oluşan ve Türkiye Türkçesindeki güçlü bir ses uyumuna rağmen uyum dışında kalan *-yor* eki vermektedir. Oğuz Türkçesinin Türkiye Türkçesi alanında Eski Anadolu veya Osmanlı dönemlerinde standartlaştığı belirtilen bu ekin kökenindeki fiilin tasvirî birleşik yapılar oluşturmak için Oğuz Türkçesinin Anadolu sahasındaki gelişiminden önce de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü, Eski Anadolu Türkçesinde *yörü-* / *yöri-* / *yürü-* / *yüri-* biçimleri bulunan kelimenin *yori-* / *yoru-* biçimlerine rastlanmamıştır. Dolayısıyla, söz konusu kelimenin *yori-* / *yoru-* biçimleri Oğuz Türkçesinin Anadolu sahasına gelmeden Asya'daki yurtları dönemine ait olmalıdır. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I adlı çalışmada da bu duruma dikkat çekilerek Türkiye Türkçesinde görülen *-yor* kalıplaşmasının, kipleşmesinin konuşma dilinde çok eski olduğu belirtilir (Ercilasun vd., 2013, s. 242). 13. yüzyıldan itibaren yazılı metinlerle karşımıza çıkan Oğuz Türkçesinin Anadolu sahasındaki serüveninden önceki dönemlerde tıpkı *-I/-U+ver-*, *-A+yaz-*, *+A+gel-* yapıları gibi *-A/-I/-U+yori-* / *-A/-I/-U+yoru-* biçiminde süreklilik ifadeli bir tasvirî birleşik yapı meydana gelmiş, bu yapıdaki fiil sözlüksel biçiminde *yörü-* / *yöri-* / *yürü-* / *yüri-* biçimlerinde değişikliklere uğrarken kalıp yapı içerisindeki fiil aynen korunmuştur. Osmanlı Türkçesinde yaşanan bir kaynaşım kalıplaşma ile *-yor* biçiminde kısaltılmış ve Türkiye Türkçesindeki şimdiki zaman çekiminde kullanılan biçimbirimi oluşturmuştur. Bu yüzden de eski

*Selene keçe udu yordım* (Ben Selene'yi geçerek arkalarından yürüdüm veya izlemeye devam ettim." (ŞU D 4); *ölümte ozupan ögire sebinü yoriyor*. "Ölümden kurtularak memnun olup, sevinip yürüyor veya memnun oluyor, seviniyor." (IB 75); *ot yiyyü, suv içe yoriyor biz* "Ot yiyip su içerek yürüyor veya ot yiyoruz, su içiyoruz." (U IV-C 114); *tileyü yoriyor erdi* "Dilemeye yürür idi veya arıyordu." (U IV-D 134); *bu yirtinçüde asıg tusu kılı yoriyor* "Bu dünyada kolayca fayda sağlayarak dolaşır veya fayda sağlıyor." (KİP 170) (Ercilasun vd., 2013, s. 237-238). Burada verilen örneklerin iki biçimde de anlaşılabilmesi görülmektedir. Köktürkçedeki *-U* zarf-fiil ekinin bazı kullanımlarda gerçek bir zarf-fiil eki mi yoksa birleşik yapılar oluşturmak için kullanılan bir zarf-fiil eki mi olduğu tam kestirilemediği için kesin bir şey söylemek zordur. Ancak, Türkçede Köktürkçeden itibaren odaksız şimdiki zaman düşüncesinin var olması gerektiği göz önünde bulundurulursa bu yapıların söz konusu zamanı ifade etmek için kullanılan yapılar olması çok da uzak bir ihtimal olmaz.

Kutadgu Bilig'de de bu yapıların şimdiki zaman bildiren bir süreklilik ifadesi için kullanıldığı görülür: *Münüm bu mini yalñuk irsel tiyü / ayğlap yorırlar kişiğe ayu* "Kusurum şudur: İnsanlar beni başkalarına dökme diye kötülüyorlar." (KB 685); *Saña emdi avnıp yorır erdi öz / maña tiğü teg sen adın boldı söz* "Seninle şimdi avunuyordum; fakat bana karşı koyar gibisin; söz başkalaştı." (KB 1083) (Ercilasun vd, 2013, s. 238). Kutadgu Bilig'de görülen bu örneklerin süreklilik ifadesiyle birlikte şimdiki zamanı ifade eder bir biçimde kullanılmaları daha açık bir durum olarak görülmektedir.

biçimindeki kalıplaşmanın bir sonucu olarak ses uyumlarına büyük oranda girmemektedir. Bu oluşum ve kalıplaşmanın eskiliği ise Türkçedeki geçmiş zaman ve geniş zaman biçimbirimlerinin oluşumundan sonradır. Çünkü, odaksız şimdiki zaman için oluşturulan yapıların geçmişi, geçmiş ve geniş zaman çekiminde kullanılan eklere göre daha iyi takip edilebilmekte ve oluşum silsilesi tarihi metinlerde izlenebilmektedir.

Tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinin bazılarında ise *-p yori-r / -p yoru-r, -A/-U yori-r / -A/-U yoru-r* yapılarından kalıplaşmış kaynaşarak oluşan odaksız şimdiki zaman biçimlerinin tarihi metinlerde okuma farklılıklarına göre *-yur / -yurur, -yür / -yürür* biçimlerinde ünlü uyumuna girmiş biçimleri de bulunmaktadır (Ercilasun vd., 2013, s. 239). Ancak, yine de eğer başkaca bir ipucu yoksa bunların ünlülerinin kalın-geniş yuvarlak, kalın-dar yuvarlak yoksa ince-dar yuvarlak mı olduğunu tespit etmek zor görünmektedir. Günümüz Kıpçak yazı dillerinde söz konusu ekin *-yür, -cür, -jür* biçimlerinin olması kimi tarihi metinlerde bu yönde bir okuma yapılabileceğini de göstermektedir (Ercilasun vd., 2013, s. 244). Oğuz grubu yazı dillerinden olan Türkmen Türkçesinde ise ekin *yaar, yäär* ve *yöör* biçimleri vardır (Ercilasun vd., 2013, s. 218-219). Görüldüğü üzere, söz konusu biçimbirimin ünlüsü her Türk lehçesinde aynı gelişimi göstermemiştir.

*Yori-, yoru-* temelindeki süreklilik bildiren tasvirî yapıların Türk lehçelerinde odaksız şimdiki zaman biçimbirimine dönüşme sürecinde görülen lehçeler arası farklılıklardan biri de söz konusu yardımcı fiilden önceki zarf-fiil eki tercihidir. Türkiye Türkçesi, Türkmen Türkçesi ve Gagavuz Türkçesi gibi Oğuz grubu çağdaş yazı dillerinde *-A/-U yori-r / -A/-U yoru-r* yapısından gelişen biçimler kullanılırken (Ercilasun vd., 2013, s. 218); Uygur Türkçesi, Kırım Tatarcası, Karakalpak Türkçesi, Kazak Türkçesi, Başkurt Türkçesi, Nogay Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Altay Türkçesi, Hakas Türkçesi ve Tuva Türkçesinde *-p* zarf-fiilli yapılar kullanılmaktadır. Bunların yanında Türkmen Türkçesinde de *-p zarf-fiilli* yapılar yer almaktadır (Ercilasun vd., 2013, s. 245). Oğuz grubu dışında kalan Türk lehçelerinin çok büyük oranda odaksız şimdiki zaman ifadesi için *-A tur-ur / -p tur-ur, -A yori-r / -p yori-r, -A yat-ır / A yatıp tur-ur / -p yata tur-ur, -p otur/otur/olur* yapılarından gelişen biçimbirimleri kullandıkları görülürken Oğuzların Azerbaycan ve Türkmen Türkçesi hariç sadece *-A yori-r / -A yoru-r* yapısından gelişen biçimleri kullandıkları görülür (Ercilasun vd., 2013, s. 343). Bu konuda da Türkiye Türkçesi ve Gagavuz Türkçesi ön plana çıkmaktadır. Gagavuz Türkçesinde odaksız şimdiki zaman çekimi için ince sıralı fiil kök ve gövdelerine getirilen ve aslen geniş zaman eki olan *-er*

biçimbirimi bir kenara bırakılırsa<sup>8</sup> *-A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r* yapısıyla bağlantılı olarak *-êr, -ye, -yu, -yo, -yor* biçimbirimlerinin kullanıldığı görülür (Özkan, 2019, s. 246). Türkiye Türkçesi yazı dilinde ise sadece *-yor* biçimi kullanılır<sup>9</sup>. Dolayısıyla *yori-* fiilinden önceleri tasvirî birleşik bir yapı olarak oluşturulan sonra ise odaksıl şimdiki zaman çekimini sağlayan bir biçimbirim hâline gelen yapının en karakteristik devam ettiricisi Anadolu Oğuzlarının yazı dili olan İstanbul ağzı temelli Türkiye Türkçesidir. Oğuz grubu Türk yazı dillerinin dışında ise Halaç Türkçesinde de şimdiki zaman çekimi için sadece *yori-* tasvirî yardımcı fiili temelinde oluşan *-(y)o(r), -(I)yor, -(U)yor, -(A)yor* biçimleri kullanılır (Gökdağ ve Doğan, 2018, s. 215). Bu konuda da Halaç Türkçesinin odaksıl şimdiki zaman oluşumunda Türkiye Türkçesindekiyle aynı aşamayı takip ettiği görülmektedir. Azerbaycan Türkçesinde ise bugün kullanılan *-Ir / -Ur* biçimbirimlerinin *-A êr-ür* yapısından geldiği belirtilmektedir (Tokat, 2020, s. 144). Yani odaksıl şimdiki zaman ihtiyacını karşılamak için hem diğer Oğuz grubu Türk lehçelerinden hem de diğer Türk lehçelerinden farklı bir fiil kullanılmıştır.

## SONUÇ

Bu çalışmada Türkçedeki *-A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r* tasvirî birleşik fiili temelinde oluşan odaksıl şimdiki zaman çekimi Oğuz Türkçesi temelinde değerlendirilmiştir. Türk dilinin Karahanlı döneminden başlamak üzere yazıda kendini hissettiren bir odaksıl şimdiki zaman ifadesinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Dildeki yapıların ortaya çıkması için öncelikle ihtiyacın belirmesi ardından belli zaman içerisinde bu ihtiyaçla ilgili yapıların oluşturulması göz önünde bulundurulduğunda Türk dilindeki odaksıl şimdiki zaman ihtiyacının Köktürk dönemi veya daha eskisinde başlamış olması gerekir. Ancak bunun için Köktürkçe ve Eski Uygur Türkçesi dönemlerinde anlamsal yakınlıkları dolayısıyla odaksıl şimdiki zaman ifadesinde aslen geniş zaman (genel şimdiki zaman) ifadesine sahip olan biçimbirimlerden faydalanılmıştır. Bir biçimbirimde birleşen iki dil bilgisel anlam ise ancak söz dizimi içerisinde ayırt

<sup>8</sup> Özkan, aslında geniş zaman eki olan *-er* biçimbiriminin Gagavuz Türkçesinde şimdiki zaman ifadesi için kullanılmasını Eski Türkçede görülen ve 14. yüzyıla kadar devam eden geniş zaman eklerinin şimdiki zaman işlevini de üstlenmesi durumuyla örtüşüğünü belirtir (2019, s. 247).

<sup>9</sup> Türkiye Türkçesi ağzlarında *yori-* tasvirî yardımcı fiili temelinden başka yardımcı fiillerin kalıplaşık eklenmesiyle oluşan biçimbirimler de odaksıl şimdiki zaman çekimi için kullanılmaktadır. Bunlar için bk. Akar, 2001; Demir, 1996; Gülensoy, 1985; Kalay, 1992; Kısa, 2018; Yapıcı, 2013). Ayrıca, Türkiye Türkçesi yazı dilinde *-maktā / -mada* biçimbirimi de odaksıl şimdiki zaman biçimbirimi olarak kullanılmaktadır.

edilebilmektedir. Dolayısıyla burada yaşanan durum, Türk dilinin odaksız şimdiki zaman ifadesi için bir yenilenmeye gitmesi değil, var olan bir birlikteliği dilsel bir göstergeyle ayırmaya gitmesi şeklinde de yorumlanabilir. Bu ayırma işleminin Türk dilinin yazıyla takip edilebilen dönemlerine rastlaması ise odaksız şimdiki zaman ihtiyacının genel şimdiki zaman ihtiyacına göre daha geç belirdiğini, yani bu zaman ifadesinin gerçek zamandan dil zamanına daha geç aktarıldığını göstermektedir.

Türkçe temelinde söylenecek olursa, *görülen geçmiş zaman* ve *geniş zaman (genel şimdiki zaman)* çekimlerinin gerçek zamandan dilsel zamana daha erken aktarılan yapılar olduğu söylenebilir. Tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinde bu iki çekimin birliktelik göstermesi de bunu desteklemektedir. Bu zaman çekimleri dışında kalan *görülen geçmiş zaman*, *gelecek zaman* ve *şimdiki zaman (odaksız şimdiki zaman)* çekimlerinin daha geç dönemlerde oluştuğu söylenebilir. Bu üç çekim için tarihî ve çağdaş Türk lehçeleri incelendiğinde görülen farklı kökenlerden gelme biçimbirimler bunu desteklemektedir.

Oğuz Türkçesi içerisinde özellikle Türkiye Türkçesi ve Gagavuz Türkçesi yazı dilleri *-A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r* biçiminden oluşturulan odaksız şimdiki zaman biçimbirimini kullanan lehçeler olarak öne çıkmaktadır. Türkmen Türkçesinde kısmen, Azerbaycan Türkçesinde ise tamamen *-A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r* dışındaki yapılardan gelişen biçimbirimler kullanılmaktadır. Diğer Türk lehçelerinde ise *A tur-ur / -p tur-ur*, *-A yori-r / -p yori-r*, *-A yat-ır / A yatıp tur-ur / -p yata tur-ur*, *-p otur/otur/olur* gibi yapıların da kullanıldıkları görülmektedir. Türk lehçelerinde önceleri süreklilik ifadesi için başlayan *zarf-fiil+yardımcı fiil-(I/U)r* yapısındaki zarf-fiil eklerinin de lehçelere göre değiştiği görülmektedir. Bu konuda *yori- / yoru-* yardımcı fiili temelinde Oğuz grubu Türk lehçelerinden Türkiye Türkçesi ve Gagavuz Türkçesinde tamamen, Türkmen Türkçesinde ise kısmen *-A/-I/-U* zarf-fiil ekli yapıdan (*A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r*) gelişen biçimlerin ekleşmiş hâli kullanılmaktadır. Diğer Türk lehçelerinde ise *-p* zarf-fiil ekli yapıdan (*-p yori-r / -p yoru-r*) gelişen biçimler yer almaktadır.

Gagavuz Türkçesi ve özellikle de Türkiye Türkçesinde *yori- / yoru-* fiilinin sözlüksel kullanımının *yörü- / yürü-* biçimlerine dönmesine rağmen kaynaşık kalıplaşmayla oluşan yapının *-yor* biçiminde ekleşmesi her iki lehçede de *-A/-I/-U yori-r / -A/-I/-U yoru-r* yapısının ortaya çıkışının çok eskilere, fiilin Oğuzlar arasında *yori- / yoru-* biçimlerinde kullanıldığı dönemlere rastladığı anlaşılmaktadır.

### KISALTMALAR

Ç	: Çarh-nâme
Çev.	: Çeviren
DK DN	: Dede Korkut Dresden Nüshası
Ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
IB	: Irk Bitig
KB	: Kutadgu Bilig
KİP	: Kuanşi im Pusar
KT	: Kül Tigin
MNT	: Marzuban-nâme Tercümesi
SN	: Süheyl ü Nev-Bahar
ŞU	: Şine-Usu Yazıtı
U	: Uigurica (I-IV)
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan

### KAYNAKÇA

- Akar, A. (2001). Muğla ve yöresi ağızlarında şimdiki zaman biçimleri. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 4, 1-10.
- Akerson, F. E. (2016). *Dile genel bir bakış*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Aydemir, İ. A. (2011). Tuvacada şimdiki zaman. *Bilig*, 59, 53-66.
- Benzer, A. (2012). *Türkçede zaman, görünüş ve kip/kiplik*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Bergamalı Kadri (2002). *Müeyyiretü'l-ulûm*. (E. Karabacak, haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Binnick, R. I. (1991). *Time and the verb*. New York: Oxford University Press.
- Bulak, Ş. (2017a). *Karşılaştırmalı tarihî Türk yazı dilleri grameri*. İstanbul: Kesit Yayınları.

- Bulak, Ş. (2017b). Tarihi Türk yazı dillerinde şimdiki zaman. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9, 223-258.
- Cin, A. (2012). *Mesud Bin Ahmed Süheyl ü Nev-Bahar (Kenzü'l-bedâ'î')*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Comrie, B. (1985). *Tense*. New York: Cambridge University Press.
- Demir, N. (1996). Güneybatı Anadolu ağızlarında kullanılan şimdiki zaman eki -ik gelir. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 7, 136-148.
- Doğan, A. T. (2015). *Kitâb-ı tıbb-ı hikmet (inceleme-metin-dizin)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Eckmann, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine araştırmalar*. (O. F. Sertkaya, haz.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B., Karahan, L. ve Kirişçioglu, M. F. (yay. haz.) (2013). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri grameri I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2008). *Dede Korkut kitabı-1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ersoy, F. (2018). Çuvaş Türkçesi. *Türk dilinin uzak lehçeleri* (9-105). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gabain, A. V. (2007). *Eski Türkçenin grameri*. (M. Akalın, çev.). Ankara: Türk Kurumu Yayınları.
- Gencan, T. N. (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Givón, T. (1971). Historical syntax and synchronic morphology: An archaeologist's field trip. *Chicago Linguistic Society*, 7, 394-415.
- Givón, T. (2001). *Syntax: an introduction*. Amsterdam: John Benjamins.
- Gökdağ, B. A. ve Doğan, T. (2018). Halaç Türkçesi. *Türk dilinin uzak lehçeleri* (191-268). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gülensoy, T. (1985). Anadolu ağızlarında şimdiki zaman eki. *Türk Kültürü Araştırmaları (İbrahim Kafesoğlu Armağanı)*, s. 291, Ankara.



- Gündoğan, Ş. (2018). *Osmanlı Türkçesinde şimdiki zaman işaretleyicileri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.
- Hacıeminoğlu, N. (2008). *Karahanlı Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Heine, B. ve Kuteva, T. (2007). *The genesis of grammar*. New York: Oxford University Press.
- Heine, B., Kaltenböck, G. ve Kuteva, T. (2013). On the origin of grammar. C. Lefebvre, B. Comrie ve H. Cohen (Ed.). *New perspectives on the origins of language* (379-405). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Jespersen, O. (1924). *The philosophy of grammar*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Johanson, L. (2009). Türk dillerinde odaksıl şimdiki zaman işaretleyicisi ve Kıbrıs Türkçesinde eksikliği. *Bilig*, 49, 93-100.
- Johanson, L. (2016). *Türkçede görünüş*. (N. Demir, çev.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kalay, E. (1992). *Edirne ili ağızları inceleme-metin*. Yayınlanmamış doktora tezi. Trakya Üniversitesi, Edirne.
- Kerimoğlu, C. (2020). *Kiplik ve kip*. Ankara: Pegem Akademi.
- Kısa, O. (2018). *Güneybatı Anadolu ağızlarında şimdiki zaman ekleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Klein, W. (1994). *Time in language*. London-New york: Routledge.
- Korkmaz, Z. (2017). *Marzuban Bin Rüstem Marzubân-nâme tercümesi destûr-ı Şâhî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, M. (2013). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özkan, N. (2019). *Gagavuz Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Reichenbach, H. (1947). *Elements of symbolic logic*. New York: The Macmillan Company.

- Serebrennikov, B. A. ve Gadjieva, N. Z. (2011). *Türk yazı dillerinin karşılaştırmalı tarihi grameri*. (T. Hacıyev ve M. Öner, çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Saussure, F. (2001). *Genel dilbilim dersleri*. İstanbul: Multilingual.
- Tokat, F. (2020). Tezkire-i Şeyh Safi'deki -A ır- odaksız şimdiki zaman işaretleyicisi. *Bilgi*, 93, 137-148.
- Tekin, T. (2016). *Orhon Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk, V. (1996). Türkçede şimdiki zaman kavramı. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 44, 291-340.
- Uzun, M. (2009). *Tahsin Yücel'in kumru ile kumru ve dönüşüm eserlerinde -(°)yor eki*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Yapıcı, A. İ. (2013). Aydın ve yöresi ağızlarında kullanılan şimdiki zaman şekilleri. *Türük* 2, 1-48.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Acar, B. B. (2020). Sabri Tata'nın Kurtbayır'ın Sırrı romanının halk bilimi unsurları açısından incelenmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 266-287.

## SABRİ TATA'NIN KURTBAYIR'IN SIRRI ROMANININ HALK BİLİMİ UNSURLARI AÇISINDAN İNCELENMESİ<sup>1</sup>

Barış Berhem ACAR<sup>2</sup>

### ÖZET

Halk biliminin konuları halkın, uzun zaman tecrübe ederek öğrendiği bilgileri gelenekselleştirerek nesilden nesile aktarmasıyla günümüze kadar gelebilmiş değerlerdir. Halk bilimi içerisine türküler, ağıtlar, atasözleri, deyimler, adak ya da sünnet gelenekleri gibi çoğu günümüze kadar aktarılmış ve toplum içinde hâlâ sürekliliğini devam ettirebilen bilgi çeşitleri girer.

Halk bilimi unsurlarının nesiller arasında aktarılmasını sağlayan kaynakların başında yazılı eserler gelir. Modern dönemde bu görevi üstlenen kaynaklardan biri de romandır. Özellikle yaşadıkları coğrafyanın geleneklerinden faydalanarak romanlarını kaleme alan yazarların eserleri, halk bilimi unsurlarının incelenmesi ve aktarılması açısından oldukça değerlidir. Bulgaristan Türk edebiyatı yazarlarından Sabri Tata da romanlarını halk bilimi unsurlarından faydalanarak yazar. Onun romanlarını halk bilimi unsurları açısından incelemek, Bulgaristan Türklerinin Türk kültürünü nasıl koruduğunu görmeyi sağlar.

Bu çalışmanın amacı, Sabri Tata'nın *Kurtbayır'ın Sırrı* romanında yer verilen halk bilimi unsurlarını tespit etmek, elde edilen veriler ışığında Bulgaristan Türklerinin, yaşam biçimini, inanışlarını ve Türk kültürüne sahip çıkmalarını tahlil etmektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden tarama yöntemi kullanılmıştır. Romanda tespit edilen halk bilimi unsurları tasnif edilmiş, romandan alıntılanan örnekler bağlamında incelenmiştir. Araştırmanın sonucunda Sabri Tata'nın yaşadığı dönemi, Deliorman coğrafyasını ve halkın kültürünü, romanda başarılı bir biçimde işlediği ve pek çok halk bilimi unsurunu kullandığı tespit edilmiştir.

<sup>1</sup> Bu çalışma, 1. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi (IBAD-2018)'nde sunulan "Sabri Tata'nın Kurtbayır'ın Sırrı Romanı Üzerine Bir İnceleme" başlıklı tebliğin genişletilmiş hâlidir.

<sup>2</sup> Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. Dr. barisberhemacar@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-7294-7525>

**Anahtar kelimeler:** Bulgaristan Türkleri, Sabri Tata, kimlik, halk bilimi, halk edebiyatı.

## THE EXAMINATION OF THE NOVEL KURTBAYIR'IN SIRRI BY SABRI TATA IN TERMS OF FOLKLORIC ELEMENTS

### ABSTRACT

The subjects of folklore are values that have survived throughout generations thanks to the fact that societies have traditionalized their knowledge drawn from their experiences. Folklore includes knowledge types as folk songs, elegies, idioms, proverbs, religious offerings and circumcision traditions, etc., which are all transferred to modern days and maintain their continuity.

One of the most prominent sources that enables folkloric elements to be transferred throughout generations is written works. The one that undertakes this mission in modern ages is novel. The works of authors who write their novels through the traditions of the geography they live are significant in terms of examining and transferring folkloric elements. One of the authors of Bulgarian Turkish literature, Sabri Tata write their works using folkloric elements. Examining his works in terms of folkloric elements enables better observation of how Bulgarian Turks preserve Turkish culture.

The present study aims to determine folkloric elements included in *Kurtbayır'ın Sırrı* by Sabri Tata and examine the lifestyle and beliefs of Bulgarian Turks and their preservation of Turkish culture. The study uses scanning method from qualitative research methods. The folkloric elements determined in the novel are classified and examined in the context of examples cited from the novel. The study concludes that Sabri Tata discusses his period, the geography of Delorman and the culture of society successfully and uses plenty of folkloric elements.

**Keywords:** Bulgarian Turks, Sabri Tata, identity, folklore, folk literature.

### GİRİŞ

Bulgaristan Türkleri, 1877–1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra prenslik olarak tanınan Bulgaristan'ın sınırları içerisinde kalan Türklerdir. Daha öncesinde bölgeye hâkim olan Türkler, bu savaştan sonra azınlık durumuna düşmüştür. Buradaki Türklerin, Bulgarların 1912–1913 Balkan Savaşları sonunda Batı Trakya ve Rodoplar bölgesinde bulunan Kırcaali, Eğridere, Koşukavak, Dandere, Mestanlı, Ortaköy, Dövlên, Paşmaklı ve Nevrekop isimli Türk yerleşim yerlerini topraklarına katmalarıyla sayıları artsa da, onlar, azınlık olma durumundan kurtulamamışlardır (Yılmaz, 2008, s. 5). Bu

dönemden itibaren “Bulgaristan Türkleri Sorunu” başlamış, Bulgarların baskıcı ve ayrımcı politikaları yüzünden göçler ve katliamlar yaşanmıştır. Ancak bölgede yaşayan Türkler kültürlerine sığınarak varlıklarını asimile olmadan günümüze kadar korumayı başarmışlardır. Özellikle sözlü edebiyatın hâkim olduğu dönemlerden itibaren kurulan ve baskılara rağmen kesintiler olsa da yaşatılmaya çalışılan Türk kültürü dernekleri, kültürün korunmasında etkin rol oynamıştır (Buttanrı, 2005, s. 28). Dernekler, eğitim faaliyetlerinin düzenlenmesinde, kongrelerle güncel sorunların tartışılmasında hayati roller üstlenmiştir (Keskiöğlü, 1985, s. 99). Yayımladıkları gazete ve dergilerle edebiyatın gelişmesini sağlamışlardır. Bu muhitte yetişen yazarlar, Bulgaristan Türk edebiyatını ilerletmiştir (Memişoğlu, 1995, s. 171). Osmanlı ve sosyalist dönemde devlet desteğiyle faaliyet gösteren dernekler, 1989 sonrasında bütün zorluklara rağmen sivil teşebbüslerle faaliyetlerine devam ederek Türk kültürünün korunmasını sağlamıştır (Akgün, 2019, s. 9).

Zorla isim değiştirme, anadilde eğitime ve anavatana gidişe zorluk çıkarma, Türklüğünü yaşamak isteyenleri hapsedme gibi türlü zorlamalarla asimile edilmeye çalışılan Türkler, kültürlerini devam ettirmek ve seslerini duyurabilmek için edebiyatı bir araç olarak görmüş, kimliklerini edebiyat vasıtasıyla yaşatmaya çalışmışlardır.<sup>3</sup> Tüm bu sıkıntıları bizzat yaşayan bir isim olan Sabri Tata (soyadı Tatov olarak değiştirilmiştir) da Türklerin kimliklerini koruması için eserler vermiş, yaşadıkları sıkıntıları kâğıda dökmüştür. Velut bir yazar olan Sabri Tata'nın *İlk Gözağrısı*, *Kurtbayır'ın Sırrı*, *Onurun İsyanı* ve *Geyik Avı* isimli kitaplarından oluşan “Pehlivanoğulları” serisi, onun bu yönünü açıkça gözler önüne serer. Bu roman serisinde Bulgaristan'da, Deliorman'da yaşayan bir ailenin üyelerinin başından geçenleri, kuşaklar arasındaki farklılıkları ve Bulgaristan'da yaşamının zorluklarını anlatır. Yazar, bu serinin özellikle *Kurtbayır'ın Sırrı* adını taşıyan ikinci kitabında, bir yandan yaşadıkları sıkıntıları anlatırken diğer yandan Türklerin kimliklerinin taşıyıcısı olan halk edebiyatı ve halk bilimi unsurlarını kullanmış, sade ve akıcı bir Türkçeyle romanı oluşturmuştur. Böylece hem Türk kimliğini koruyup gelecek nesillere aktarmayı hedeflemiş, hem de yaşadıkları acıları aktarma fırsatı bulmuştur. Bu çalışmada, romanlarına yaşadığı hayatı yansıtan Sabri Tata'nın biyografisine kısaca değinerek bahsi geçen romanda halk bilimi unsurlarına nasıl değindiğine odaklanılacaktır.

<sup>3</sup> Bulgaristan'da, her dönemde farklı baskı mekanizmalarının devreye sokulmasıyla, Türklerin kültürlerini geliştirmeleri engellenmiştir. Detaylı bilgi için bk. Bilâl N. Şimşir, *Bulgaristan Türkleri*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1986.

## 1. SABRİ TATA'NIN HAYATI

Sabri Tata, 20 Ekim 1925'te, Torlak köyünde (Bulgarca Tsar Kaloyan) doğmuştur. Üç ağabeyinin de aydın kişiler olması sayesinde kültürlü bir ailede yetişmiş ve küçük yaşlarda kitaplara ilgi duymaya başlamıştır. İlkokulu köyünde, ortaokulu, Razgrat Türk Rüştüyesi'nde tamamlayan Sabri Tata, rüştüeyi pek iyi derece ile bitirmesine rağmen Türk olduğu için diploması geçerli sayılmaz ve Bulgar lisesine alınmaz. Bu zaman zarfında, tarlalarda, harman makinesiyle harman yerlerinde çalışan Sabri Tata, vakti geldiğinde askere gider. Romanya sınırına yakın bir yerde askerliğini yaparken birkaç arkadaşıyla birlikte Türkiye'ye kavuşmak ümidiyle Romanya'ya kaçar. Yakalanınca beş ay Köstence'de, altı ay da Bulgaristan'da İslimye/Sliven Cezaevi'nde hapis yatar. Cezasından sonra askerliğini tamamlar. Nüvvap'ta okuyan bir arkadaşının desteğiyle, özel öğrenci olarak sadece sınavlara katılarak Nüvvap'ı bitirmeyi ister. Ancak maddi imkânsızlıklardan ötürü, önce para biriktirmesi gerekir. Bunun için bir yandan Rusçuk'ta yapımına başlanan yüksek gerilim hattında çalışırken, bir yandan da sınavlara hazırlanır. İlk sınıfı iyi bir dereceyle geçtikten sonra okul müdürü onu örgün öğretime davet eder. Bu dönemde sınıf gazetesini çıkaran ve sınıftaki bazı olaylar üstüne karikatürler çizen yazar, dört senelik okulu iki yılda bitirmek için çalışmalarna hız verir. Fakat maddi sebeplerden ötürü üçüncü sınıfa yazılmak yerine Kaza Eğitim Şubesi'ne bir dilekçe vererek öğretmen olmayı ister. Şube şefi, onun başarılı geçen öğrencilik hayatını bildiğinden ona burs sağlar ve onu tekrar Nüvvap'a yollar. Bu sefer Nüvvap'ın öğrenci yemekhanesi, onun idaresine verilir. Nüvvap'ta üçüncü sınıftayken Sofya'dan gelen bir istek üzerine Türkçe kitap yayımlayan yayınevine görevli gider. Görevi çevrilen kitapların tashihini yapmaktır. Liseyi buradaki bir Bulgar lisesinde bitirir. İlerleyen yıllarda açık öğretimden Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü de tamamlar. 1954-60 yılları arasında Narodna Prosveta'da, 1962'de *Yeni Işık* gazetesi kültür şubesinde çalışır. Sonra tekrar Narodna Prosveta Yayınevi'ne döner. Bu yayınevinin Türkçe yayınları durdurulduktan sonra bir yıl kadar işsiz kalan yazar, yine *Yeni Işık* gazetesinde işe başlar. 1985'te emekli olur. Rejimle anlaşılamadığı için hep baskı altında bir hayat yaşayan Tata, 1989 yılındaki zorunlu göçte eşi ve büyük oğlunu Türkiye'ye yollar. Bir yıl sonra da küçük oğluyla birlikte Türkiye'ye gelir. İstanbul'a yerleşen yazar, edebî faaliyetlerine burada da devam ettikten sonra 2010 yılında vefat eder (Tata, 1993, s. 149-150).

Yazar, *İki Arada*, *Gün Doğarken*, *Köyün Haymanası*, *Süreyya* isimli romanlarıyla birlikte Pehlivanogulları serisi ve yirminin üzerinde hikâyesi ile birlikte yazdığı kitaplarda kendi yaşadıkları

ekseninde Bulgaristan Türklüğünün bir panoramasını çıkarır<sup>4</sup>. Burada incelenen romanı başta olmak üzere, Türk halk kültürünün yansımalarını romanlarında kullanarak, Bulgaristan Türklerinin millî değerlerini korumasını amaçlar.

## 2. SABRİ TATA'NIN KURTBAYIR'IN SIRRI ROMANINDAKİ HALK BİLİMİ UNSURLARI

*Kurtbayır'ın Sırrı*, Bulgaristan'ın Deliorman bölgesinin bir köyündeki Pehlivanoğulları süalesinin üzerinden Bulgaristan Türklerinin yaşadıkları sıkıntıları, onların iç mücadelelerini, onlara yapılan baskıları ve bu baskılarla gündeme gelen göç meselesini anlatır. Sabri Tata'nın 1972 yılında yazdığı ancak Bulgaristan'da yayımlama imkânı bulamadığı romanını 2001 yılında Türkiye'de tarihsiz olarak bastırır (Kayraklı, 2019, s. 22).

Roman, 1923-1945 yılları arasında Bulgaristan Türklerinin yaşadıklarına Hafız Nafiz ve çocukları Mustafa, Fikret, Rıza, Hasan ve Tahir'in yaşadıkları üzerinden odaklanır. Türklerin haklarının iyice kısıtlandığı bu dönemde bile kahramanların kendi aralarında Türk geleneklerini yaşattıklarını açık bir şekilde göstermesi bakımından dikkate değer olan romanda geçen halk bilimi unsurları şu şekilde sıralanabilir:

### 2.1. Anonim Halk Edebiyatı

Anonim halk edebiyatı, halka mal olmuş, yazarı bilinmeyen eserlerden oluşur. M. Öcal Oğuz'a göre "Anonim halk edebiyatı, sözlü gelenek ortamında yaratılan veya zaman içinde ilk söyleyicisinden bağımsızlaşarak kuşaktan kuşağa aktarılırken yeniden üretilerek yaratılan halk edebiyatı ürünleri için kullanılan bir terimdir." Anonim halk edebiyatına dahil olan eserler ise "İslamlık öncesinden yazıya aktarılan ilk örneklerinden günümüzde yaşamaya devam edenleriyle birlikte Türk edebiyatı ve halkbilimi disiplini içinde tarihsel sürekliliğe sahip olan önemli bir bölümü oluşturmaktadır." (Oğuz vd. 2010, s. 130).

Hamdi Güleç de anonim halk edebiyatının zaman içinde anonim hâle gelerek topluma mal olmasına değinir: "Anonim halk edebiyatı, halkın ortaklaşa olarak meydana getirdiği bir edebiyattır. Bu bölüme giren eserlerin kimin tarafından meydana getirildiği belli değildir. İlk meydana çıkışında bir kişinin ürünü ise de zamanla kişilik izleri ortadan kalkar, tam anonim bir duruma gelir. Bu edebiyat ürünleri

<sup>4</sup> Detaylı bilgi için bk. Nimetullah Hafız, *Sabri Tata Hayatı ve Eserleri*, Bal-Tam Yayınları, Prizren 2010.

sözlü olup nesilden nesile geçerek sürer. Zaman içinde dil ve zevk bakımından değişikliklere de uğrar.” (Güleç, 2002, s. 19).

Anonim halk edebiyatına dâhil edilebilecek türler, manzum ve mensur olanlar, halk hikâyeleri ve kalıplaşmış ifadeler şeklinde gruplandırılabilir. Manzum olan türlerde; türkü, mani, ağıt sayılabilirken mensur olanlara masal, efsane vb. dâhil edilebilir. Kalıplaşmış ifadeler ise atasözü, deyim, dua, beddua, lakaplar ve argo konuşmalardan oluşur. Sabri Tata'nın romanında yer alan anonim halk edebiyatı türlerini şöyle sıralamak mümkündür:

### 2.1.1. Manzum Türler

#### 2.1.1.1. Türküler

Pertev Naili Boratav, türküyü “Bir ezgi ile söylenen halk şiirlerinin her çeşidini göstermek için en çok kullanılan ad türküdür” şeklinde tanımlamıştır. (Boratav, 1999, s. 150). Türkülere verilen isimler bölgesel farklılıklar gösterirler. Şarkı, ninni, ağıt, hava, deyiş, deme adlarıyla da kullanılan türküler, hem ferdi duyguları, hem de halkın ortak duygularını yansıtır. Toplumun ortak acılarını, sevinçlerini, yöreden yöreye taşıyan türkülerde, milletin hayat anlayışı, belli bir çevrenin ve bu çevreye bağlı olayların izleri sergilenmektedir.

Türküler, gurbette yaşayanların dillerine ve anavatanlarına bağlılıklarını pekiştiren, ortak bir hafıza oluşturmaları bakımından aralarındaki bağı kuvvetlendiren bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle Bulgaristan'da yaşayan Türkleri anlatan Sabri Tata'nın romanında türkülerin özel bir yeri ve anlamı vardır. Bulgaristan'da anavatanından uzakta yaşayan halkın birbirleriyle bağlarını güçlendiren, sıra özlemini ifade eden bir tür olur. Bunun bir örneğini romanın başkarakterlerinden Tahir'in babasına söylediği türküde görürüz: “Tahir babasının karşısına geçti ve ayaklarını toplayarak ‘Çelik gibi kollar, tunçtan ayaklar, Türk hiç yılar mı, Türk yılmaz, Türk yılmaz, Cihan yıkılsa, Türk korkmaz’ şarkısını söylemeye başladı.” (Tata, Tarihsiz, s. 61). Görüldüğü gibi bu türkü (şarkı), ortak bir değer olan Türklüğü yüceltirken inancı ve sabrı pekiştirir.

Romanda, manzume olarak geçen türküler de vardır. Buna örnek olarak romanın geçtiği köydeki okulun yılsonu müsamesesinde öksüz ya da yetim çocuklara okutulan metin gösterilebilir:

“‘Yetim çocuk’ manzumesi, her sene ya anası ya da babası ölmüş bir öğrenciye veriliyor ve bunu ezberleyen de eğer anası öldüyse

‘Anacığım öldü, bense kaldım zavallı bir yetim



Bu ölümü görmedense ölüp gitmekti niyetim...'

diye söylüyordu.

Eğer bu manzume, babası ölen bir öğrenciye verildiyse o zaman 'ana' sözü 'baba' sözüyle değiştiriliyor ve manzume

'Babacığım öldü, bense kaldım zavallı bir yetim

Bu ölümü görmedense ölüp gitmekti niyetim...'

şeklini alıyordu. Kadınlar söylenen manzumeyi, söyleyenin yetimliği ile bağlayarak dinlerken hıçkırma hıçkırma ağlıyorlardı." (s. 96)

Bu örnekte anonim halk edebiyatı türlerinin hem duruma göre değişebileceğini hem de halkın bu türden nasıl etkilendiği belirtilmiştir. Anonim halk edebiyatı ürünlerinin ihtiyaca göre değişmesini göstermesi bakımından önemlidir.

Türkülerin Bulgaristan Türklerinin anavatana olan özlemini göstermek ve ortak bir hafıza yaratmak için kullanılmasına iyi bir örnek, Tahir'in ağabeyi Rıza'nın söylediği türküdür:

"Ağlaya ağlaya gözlerim yandı  
kalbimin feryadı arşa dayandı  
anne, evlatların artık uyandı  
of anne İzmir nerde Edirne nerde!" (s. 123)

Anlatıcı, türkünün dizelerini iletikten sonra şöyle bir açıklama yapar: "Cepheden cepheye koşarken düşmana karşı söyledikleri marşı bu. İşte buraya da gelmiş, burada da sazla çalınıyordu." (s. 123) Daha sonra Rıza, bir diğer marşı, sazıyla çalarak türkü gibi söylemeye başlar:

"Dağ başını duman almış  
Gümüş dere durmaz akar  
Güneş ufuktan şimdi doğar  
Yürüyelim arkadaşlar" (s. 123)

Bu sözlere dayanamayan amcası da ona katılır:

"Mehmet Pehlivan heyecana gelerek, talim eder gibi onunla beraber söylemeğe başladı:  
Sesimizi yer gök dinlesin, dinlesin  
Sert adımlardan her yer inlesin, inlesin." (s. 123)

Burada da türkü şeklinde söylenen marşın etkisinin yayılarak arttığı görülmektedir. Türkülerin bağlayıcılığını gösteren bu örnekler, romanda sürekli tekrarlanarak Bulgaristan Türklerinin millî hafızalarının ne kadar güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

### 2.1.1.2. Ağıtlar

Ölen kişilerin ardından söylenen acıklı sözlere verilen isim olan ağıtlar, İslamiyet'ten önce başlamış, günümüze kadar değişik adlandırmalarla da olsa varlığını korumuştur. Ağıtlar, 7'li, 8'li veya 11'li hece vezniyle yazılırlar. Belli bir ezgiyle söylenen ağıtlar sayesinde ölen kişilerin kahramanlıkları ve iyi yönleri acıklı bir dille anlatılır. İslamiyet'ten önce ilk olarak cenaze töreni olan yuğ törenlerinde söylenen ağıtlarla ölümün verdiği acı hafifletilmeye çalışılır. Yakınları öldüğünde ağıt yakmayan kişiler toplum tarafından ayıplanır. Ağıt yakmada temel amaç ölünün adının yaşatılmasıdır. Ölüm dışında sel, deprem, savaş gibi felaketler de ağıt söylemeye neden olmuştur.

Ağıtlar da diğer halk edebiyatı unsurları gibi farklı isimlerle anılmıştır. “İslamiyetten önceki devirlerde ‘sagu’ deyiimi ile karşılanan ve hiç şüphesiz ‘sıgtamak: ağlamak’ fiilinden türemiş ağıta, bugün Azerbaycan’da ‘ağı’, Kerkük Türklerinde ‘sazlamağ’ ve Türkmençe’de ‘ağı’ yanında ‘tavs’, ‘tavşa’ adları verilmektedir.” (Elçin, 1993, s. 291).

*Kurtbayır'ın Sırrı* romanında da ağıtlar hem ölüleri anmak hem de deprem gibi doğal bir afetin yıkımını anlatmak için yakılır. Ayrıca romanda geçen ağıtlar, anavatana özlemin ve ortak hafızanın göstergeleri olarak kullanılırlar. 1938 yılına denk gelen dönemde depremde yıkılan Erzincan’a ve Atatürk’e yakılan ağıtlar, ortak hafızaya gönderme yaparlar:

“Erzincan duman oldu  
Halimiz yaman oldu  
Ne canlar kurban oldu.” (s. 180)

Anlatıcı, bu dizelerden sonra okuyucunun hissini de ifade eder: “[Bu] şiirleri okurken insanın yüreği parça parça oluyordu. Her mısra Erzincan depremini canlandıran birer iniltiydi adeta. Atatürk’e adanan ağıtlarda da sanki bütün bir ulusun kederi dile getirilmişti.

‘Ah Atam, vah Atam, öldün biricik Atam,  
Yaralı bağırma yaralar katam...’ (s. 180)

Bulgaristan Türklerinin kendilerini Türkiye’den ayrı görmediğini gösteren bu ağıtlar, ortak acıların yansımalarıdır.

### 2.1.1.3. Bilmeceler

Bilmeceler de tarih boyunca “tabuzgu”, “tabuzguk”, “tabzuk”, “muamma”, “lugaz” gibi adlarla anılmıştır. Bilmeceleri Şükrü Elçin şu şekilde tanımlar: “Bilmeceler, tabiat unsurları ile bu unsurlara bağlı

hâdiseleri; insan, hayvan ve bitki gibi canlıları; eşyayı, akıl, zekâ veya güzellik nev'inden mücerred kavramlarla dinî konu ve motifleri vb. kapalı bir şekilde yakın-uzak münâsebetler ve çağrışımlarla düşünce, muhâkeme ve dikkatimize aksettirerek bulmayı hedef tutan kalıplaşmış sözlerdir.” (Elçin, 1993, s. 607).

*Kurtbayır'ın Sırrı* romanında bir tane bilmece vardır: “‘Çarşıdan alınmaz, çevreye konulmaz, ondan tatlı bir şey olmaz, nedir o?’ ‘Uyku’ diye mırıldandı.” (s. 16) Bu örnek dışında romanda başka bir bilmece tespit edilememiştir. Modern edebiyat eserlerinde çok az kullanılan bir tür olması bu durumu açıklayabilir.

### 2.1.2. Kalıplaşmış İfadeler

#### 2.1.2.1. Atasözleri

Atasözleri, halkın binlerce yıldır benimsediği, yol gösterici olarak kabul ettiği özlü sözlerdir. Atasözleri diğer anonim halk edebiyatı ürünleri gibi kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar ulaşmış özlü sözlerdir. Doğan Aksan atasözlerini tanımlarken atasözlerinin kaynaklarını vurgular: “İnsanoğlunun deneyimlerinden, bilgeliğinden ve benzetme gücünden kaynaklanan atasözleri dünyanın her dilinde vardır. Çoğunlukla bir cümle biçiminde oluşarak bir yargı anlatan, kimi zaman ölçü ve kafiye ile söyleyiş açısından daha etkili olmaya yönelik bu sözler çeşitli dillerde benzer özellikler göstermektedir.” (Aksan, 2003, s. 38).

Ali Püsküllüoğlu ise atasözlerini şöyle tanımlar: “Ataların, uzun denemelere, gözlemlere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak veren, kalıplaşmış bir biçimi olan, kamuca benimsenmiş, kısa, özlü sözlerdir.” (Püsküllüoğlu, 1996, s. 20). Süreyya Beyzadeoğlu'na göre ise atasözleri, “eskiden sav, mesel (çokluğu emsal), darb-ı mesel (çokluğu durub-ı emsal), tabir diye adlandırılan konuşma dilinde ve manzum, mensur yazı dilinde yaşayan hikmet dolu, nasihat dolu eğitici, öğretici özelliklere sahip veciz sözlerdir.” (Beyzadeoğlu, 2003, s. 1).

Atasözleri geniş zamanlıdır ve bir hüküm bildiren atasözlerine Türk kültüründe çok önem verilir. Zengin bir atasözü külliyyatı olduğu, bu külliyyatın kayıt altına alınmasına çok önem verildiği söylenebilir. Hatta yabancı araştırmacıların da Türk atasözlerinin derlenmesine ilgi gösterdikleri bir gerçektir (Durmuş, 2020, s. 18). Ulusal varlıklar olarak görülen atasözleri, yüzyıllarca süren deneyimlerle oluşmuş gösterici ifadeler olarak görülürler. “Bizim gelenekle yerleşmiş bir atalar sözü anlayışımız vardır. Bu anlayışa göre atasözleri, ulusal varlıklardır. Tanrı ve peygamber sözleri gibi ruha işleyen bir etki taşırlar. İnandırıcı ve kutsaldırlar. Geniş halk yığınlarının yüzyıllar

boyunca girdikleri denemelerden ve bunlara dayanan düşüncelerden doğmuşlardır. Ulusun ortak düşünce, kanış ve tutumunu belirtir, bize yol gösterirler. Bir atasözleriyle belgelendirilen tutumun doğruluğu herkesçe kabul edilir.” (Aksoy, 1965, s. 15).

Sabri Tata, *Kurtbayır'ın Sırrı* romanında millî varlıklar içerisinde çok önemli yere sahip olan atasözlerine sıklıkla başvurmuştur. Romanda geçen ve kültürel ortaklığı iyi bir şekilde yansıtan atasözlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- “Mart Nisan işlemeze altın saban bile para etmez.” (s. 16)
- “Kaçanın anası ağlamaz. Tutulan döğer harmanı.” (s. 19)
- “İnsanın kamburunu mezar düzeltir, ağacın balta.” (s. 34)
- “Yürük at yemini arttırır.” (s. 51)
- “Bir adama çırağından pay biçilir.” (s. 51)
- “Tuna'dan gelen bulutlarda merhamet olmaz.” (s. 51)
- “Dinsizin hakkından imansız gelir.” (s. 67)
- “İki akıl birden üstündür.” (s. 76)
- “Göz görmeden gönül katlanır.” (s. 117)
- “Bir insanın namusluluğu zenginlediği zaman belli olur.” (s. 130)
- “Atlar tepişir, eşeklerin canı yanar.” (s. 146)
- “Ne doğransan aşına o çıkar kaşığına” (s. 211)
- “İki çıplak bir hamamda yakışır.” (s. 216)
- “İnsanın cismi ölür, ruhu kalır.” (s. 272)
- “Her kurbağa kendi gölüne yakışır.” (s. 299)

Romanda sıklıkla örneklerini gördüğümüz atasözleri, Bulgaristan Türklerinin duygu ve düşüncelerini ifade etmelerini sağlayan önemli bir araçtır. Atasözlerinin sık kullanılması, bölgedeki Türklerin Bulgarlarla olan etkileşimlerinde de görülür. Hatta iki millet arasındaki etkileşim sonucunda romanda da geçen “Kaçanın anası ağlamaz” gibi bazı atasözlerinin Bulgarcaya çevrildiğini ve Bulgarlar tarafından kullanıldığını söylemek mümkündür (Acaroğlu, 1999, s. 283).

### 2.1.2.1. Deyimler

“Deyim bir kavramı, bir durumu, ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce” olarak tanımlanabilir. (Aksoy, 1993, s. 52). Doğan Aksan, deyimlerin tanımını şu şekilde yapar: “Deyimler -bir başka ulusla olan kültür ilişkileri sonunda, ondan çevrilme alınma değilse- bir dili konuşan toplumun dünya görüşünü, yaşam biçimini, çevre koşullarını, gelenek, görenek ve inançlarını, önem verdiği varlık ve kavramları, kıscacası maddi ve manevi kültürünü yansıtan, o toplumun düşünme biçimini, hatta nükte ve buluşlarını ortaya koyan dilbilim açısından olduğu

kadar, yazın ve halkbilim açısından önemli sözlerdir.” (Aksan, 1987, s. 89).

Deyimler, söylemek istenileni daha etkili, daha kolay anlaşılabilir hâle getirir. Uzun anlatılarla ifade edilebilecek söylemleri, birkaç kelime ile ortaya koyma imkânı verdiği için sıklıkla tercih edilir.

Sabri Tata da anlatımını güçlü kılmak için romanlarında deyimlere oldukça sık yer vermiştir. Deyimleri kullanırken karakterlerin özelliklerini de ön planda tutan Tata, romanın kurgusunu ilerletecek deyimleri kullanmıştır. Romanda geçen deyimler şu şekildedir:

“Onun koltuk değneğinin ucundaki enserle bir mısır kabuğunu nasıl çekmeğe çalıştığını görünce içi cız etti.” (s.7)

“Ama onun da canına okumuşlar.” (s.7)

“Bu herifler, Allah yarattı demiyor, gözüne kestirdiklerine çekiyorlar kurşunu.” (s.7)

“Şimdi elâlem onu öyle gördükçe acıyor, bize de sanki kem gözle bakıyor gibi geliyor bana...” (s. 11)

“Hem korkudan, hem Marinağa'dan duyduklarından içi içine sığmıyordu.” (s. 12)

“Çanlarına ot takamışlar.” (s. 13)

“Bana tuzuyla biberiyle anlattı adam.” (s. 13)

“Baş kaldıracak olanların defterini dürüverecekler.” (s. 13)

“Sonra kulak kabartıp dinledi.” (s. 16)

“Ama kelleyi koltuğa aldım artık.” (s. 23)

“Görmüyor musun? Daha döner dönmez yakasına yapışmışlar.” (s. 24)

“Bir de, sağ olsa bile, orada ev bark sahibi olduysa, çoluk çocuğa karıştıysa...” (s. 25)

“Hafız, Rusçuk'lu dostu Ziya'dan aldığı mektubu okuyunca, küplere bindi.” (s. 25)

“Şimdi Mustafa burada olsa, hiç üçünü beşini hesaptmeyecek, onu eşek sudan gelinceye kadar döğecek.” (s. 25)

“Hamile karısına göz kulak olmasını rica etmişti.” (s. 27)

“Fakat tez aklını başına toplayıp ilgisini arttırdı.” (s. 32)

“Malcı kendi suyunda yüzüyordu.” (s. 34)

“Ama ırgatlar da ‘Pehlivanağa’ dediler mi, üstüne toz kondurmuyorlardı.” (s. 51)

“Yüreği cız etti.” (s. 58)

“Herif anasının nikahını istiyordu.” (s. 66)

“Şimdiye kadar Marinağa onun bir sözünü iki etmemişi.” (s. 66)

“İşte şu zıkkımı içtiğimi duysunlar bizim hocalar benden bile yüz çevirirler.” (s. 85)

“Mehmet Pehlivan da ona ayak uydurarak yollandı.” (s. 107)

“Yalnız şu nişan meselesi belimi büyüyor.” (s. 137)

“Henüz Rıza'nın acısını dağılayımyan Sülbiye yengenin iki gözü iki çeşme oluverdi.” (s. 157)

“Şimdi Gökçen gibi onun karnı da keman çalıyordu.” (s. 186)

- “Ağzını yoklamak istiyordu.” (s. 226)  
“Dış kapı tarafından geleni görünce eli ayağı kesiliverdi.” (s. 257)  
“Kızın ağzını aramıştı.” (s. 262)  
“Düşündüm taşındım senin vardığın karara vardım.” (s. 281)  
“Candar Peni’yi çağırmiş ve evine göz kulak olmasını tembihlemişti.” (s. 320)  
“Kara İbrahim onun karısıyla evlendikten sonra o altınları eline geçirmiş ve tüyü de düzmüş.” (s. 326)

Örneklerdeki “içi cız etmek, canına okumak, göz kulak olmak” vb. deyimler, günümüzde de Türkiye Türkçesinde aynı şekilde kullanılırken “kendi suyunda yüzmek, karnı keman çalmak” gibi bazı deyimler, anavatandaki formundan farklı bir şekilde gelişmiştir. Ancak bu değişiklikler, bölgesel farklar olarak görülecek seviyededir.

### **2.1.2.3. Alkışlar (Dualar) ve Kargışlar (Beddualar)**

“Alkış (dua) ve kargışlar (beddua) konuşmayı renklendiren kısa kalıp sözlerdir. Bunlar konuşmayı süsleyen, duyguları belirten, anlatımı güçlendiren dil öğeleridir. Bazıları imge, düşünce ve çağırışım zenginliğiyle yüküldürler. Alkış, kişinin iyiliğini; kargış, kişinin kötülüğünü isteyen söz kalıplarıdır.” (Artun, 2001, s. 121).

Şükrü Elçin de duaları “hayatımızın anlamı, bizi Yaratan’a yaklaştran, zor günlerimizde ellerimizi açıp yardım dilediğimiz, mutlu, güzel günlerimizde şükürler ettiğimiz bir hitap, bir sesleniş” olarak yorumlar. Ona göre “Yaratılış gereği onun gücünü, her şeyin sahibi olduğunu biliriz ve konuşmalarımızda her an onun adını telaffuz ederek manevi atmosfere bürünmek isteriz. Dua, insanın kendisi ile içinde yaşadığı cemiyetin maddî refah ve manevi saadetinde yardım ve merhametini istemek üzere Tanrı’ya yaptığı bir hitap bir sesleniştir.” (Elçin, 1993, s. 662).

Halkın duygu ve düşüncelerinin yoğun bir biçimde anlatıldığı Türk sözlü kültür geleneği içerisinde önemli bir yere sahip olan dualar (alkışlar) ve beddualar (kargışlar), konuşmanın vurgusunu arttırıp duyguları belirterek anlatımı güçlendirir.

“Kullanıldıkları tikel ve belirli durum ya da bağlamların ötesinde, daha geniş bir çerçevede değerlendirildiklerinde, bu kalıp sözlerin, halkın kimin, neyin iyi ya da kötü olduğuna dair oluşturduğu değer yargılarını da içerdiği anlaşılır. Bu anlamda alkış ve kargışlar, atasözleri ve deyimler gibi sözlü edebiyatın en kısa türlerinden olmakla beraber, bir yandan bireysel duygu ve düşünceleri iletmeye yarayan, öte yandan da halkın uzun süreçler sonucu oluşturduğu değer yargılarının yeniden üretilmelerini sağlayan ‘kapsül’ ifadelerdir.” (Terzioğlu, 2007, s. 34).

Sabri Tata da romanında hem dualara hem de bedduaya yer vermiştir. Romanda geçen dualar şu şekildedir:

“Allah gani gani rahmet eylesin!” (s.18)

“Haydi gözün aydın bilazer! Analı babalı büyüsün! (s.27)

“Maşallah, boğazlı, iştahla emiyor.” (s.31)

“Evlatsızlıktan yüreği taş gibi katılaşmış, onun da yüzünü güldür yarabbi!” (s.46)

“Maşallah nazar değmesin, bir evlat ne kadar değiştirmiş onu.” (s.54)

“Maşallah, burnu, dudakları hepten bubacık... Kırk bir buçuk maşallah, sağ olsun! Tü, tü, tü, nazar diyemesin.” (s.66)

“Yarabbi şükür, kurtulduk.” (s.298)

Romanda geçen beddua, “Keşki taş doğdeyimi ile karşılırsaymışım seni doğuracağıma” (s. 307) şeklindedir.

#### 2.1.2.4. Yeminler

Yemin, bilindiği üzere iletişime geçilen kişiyi sözüne inandırmak için kutsal güçleri şahit gösterme girişimidir. Halk arasında farklı isimlerle de anılan yeminler romanda şu şekilde geçer:

“Vallahi billahi, Allah canımı alsın, yalan yaparsam işte buradan kıpırdamayayım, ben bu vergiyi ödedim. Eğer ödemediysem çocuklarımin hayrını görmeyeyim.” (s. 90)

#### 2.1.2.5. Lakaplar

“Lakap, kişiye her hangi bir özelliği dolayısıyla kendi grup kültürü bağlamında sonradan verilen isimdir.” (Boyraz, 1998, s. 112). Lakaplar, daha çok bir benzetme yoluyla verilen adlandırmalardır. Lakaplar, insana verilen adlardan ve yer adlarından farklıdır. İçinde yaşanan kültürel çevrenin ortaya koyduğu yakıştırmalardır. Lakaplar oluşurken içinde bulunduğu çevrenin, geleneklerin, dini değerlerin izlerini taşır.

Sabri Tata'nın romanında neredeyse her karakterin lakabı vardır. Kimi aile ismiyle, kimi hareketlerinden doğan yakıştırmalarla, kimi de dış görünüşüyle aldığı lakaplarla anılır. Lakapların bu kadar fazla olması, Deliorman bölgesinde Türk kültürünün canlılığını koruduğunu gösterir. Lakaplardan bazıları şu şekilde cümle içerisinde geçmektedir:

“Onu fark etmeyen **Malcı**'nın, omzumda yün çantasıyla geçip gittiğini görünce arkasından bağırır:

-Ne bu acelelik be **Malcı**?” (s. 31)

“Kara İbram, ‘**Tasma**'nın **Koca Hüseyin**'i **Parayabasan**'ın yanına ilk gönderdiği zaman’ diye düşünüyordu.” (s. 34)

“Ne de olsa kendisi bir ırgat, kadın ise çorbacıydı.” (s. 59)

- “Kapı hafifçe tıklatılıp açıldı. **Deli Kadri**'nin büyük çocuğu **Serbes Ali** girdi.” (s. 90)  
“Ne yapacak, güvey **Pehlivanağa Hafız**'ın oğlu.” (s. 280)  
“**Candar Peni** çıkıp gitti, Hafız da kurtuldu.” (s. 294)

## 2.2. Ağız Kullanımı

Romanda dil-anlatım özellikleri olarak ön plana çıkan unsur ağız kullanımındır. Ağız, “[s]adece kelimeleri söyleyiş (telaffuz) farklılıkları sebebiyle bir ana dil içinde oluşan/görülen küçük dil birlikleridir. Başka bir deyişle, aynı dili konuşan/kullanan bir ülkenin değişik bölgelerinde, çokluk bölgenin özellikleri, örf ve âdetlerinin yönlendirmesiyle konuşma dilinde görülen söyleyiş farklılıkları, özel bir telaffuz biçimidir.” (Karataş, 2001, s. 18).

Bulgaristan'daki Deliorman Türklerinin anlatıldığı *Kurtbayır*'ın *Sırrı* romanında da bölgeye ait ifade şekillerine rastlamak mümkündür.

- “Ne zoru var? Hangarya bir şeymi?” (s. 12)  
“Vahide Salih'le görüşecek, ona kenardaki evi teklif edecek. Artık yeterlip büyüdüğünü, delikanlı olduğunu, başkaları gibi onun da artık bir kız peyleyip o baba ocağında kendi başına bir yuva kurmasını düşünmek başkasının değil de anasının bir analık borcu olduğunu gözleri yaşararak söyleyecekti.” (s. 15)  
“Bir kadından ötürü babamla hırdı zırdıları olmuştı biraz.” (s. 24)  
“Peşinen sana nasıl vadedeyim, kız? dedi. Biz kız bekliyoruz. Ko olsun da o zaman bakarız...” (s. 27)  
“Haydi gözün aydın bilazer! Analı babalı büyüsün! (s. 27)  
“Kambur o ba İbrahim aga! Nereye koyduysam bir türlü yerleşmedi.” (s. 34)  
“Nasil ısındıramıyacaktı? Anasını sevmiyen evlat olur mu? Doğru... Ama ben de bubası olsaydım... Bir kardaşı olaydı, oan sevinirken belik bana da ısınır.” (s. 35)  
“Anam nerede ma tiize?” (s. 36)  
“Sana bakarlar bizi görürler be dudum.” (s. 41)  
“Vahide kocasının bu sözlerini duyunca, demek bizim adam çocuk ümüzlenmiş, diye düşündü.” (s. 53)  
“Annen nasıl öldü be Tahir? Yap onun taspirini!” (s. 60)  
“İşte şimdi kızkardeşi Açe ile birlikte buradaydılar.” (s. 60)  
“Onu everirken, Sulu Tudor'dan politsa [poliçe] karşılığı para almıştı.” (s. 95)  
“Böyle daha birkaç yıl giderse, fayızı ana parayı geçecekti.” (s. 95)  
“Söylendiğine göre Rukiye, gücüğünün [sevgilisinin] öldüğünü duyduğu zaman kendini öldürmüş.” (s. 101)  
“O zaman bizim podofitser [astsabay], köydeşim olarak senin eşyalarını bana yollattırdı.” (s. 116)



"Üşüyeceksin zeer, dedi. Dün mavi gömleğinin kurumasını bile beklemedin, giyiverdin." (s. 125)

"Sade beni değil, Danço, öbür Türk çocuklarını da uğrattılar." (s. 142)

"Burada bir trudovaktan [amele] başka bir şey olmayacaktı. Orda ise subay olacak. Varsın bizim köyden de bir subay yetişsin. Şöyle büyükçe bir puturetini yollasa da onu şuraya duvara assak." (s. 159)

"Zehra dayanamadı, bağırdı:

Abkat [avukat] uydurması değil o, Hafız!" (s. 204)

"Arada uğrayıversen e be amca!" (s. 207)

"Tahir tatile geldi mi, kendisi ona rastlayacak diye Salih ağabeyinin eşini bile aykırılamıyordu." (s. 212)

"Onları müzevirleyen [ispiyonlayan] işte şu Mürsel'di." (s. 218)

"Köyde bizim doftura mı götüreceğiz?" (s. 268)

"Eline kaç kumanist düştüyse, hepsinin kemiklerini kırmışmış." (s. 297)

Romanda bu kadar sık ağız özelliğine rastlanması Sabri Tata'nın bölgenin ağız özelliklerine ne kadar hakim olduğunu gösterir.

### 2.3. Çocuksuzluk Motifi

Sabri Tata'nın *Kurtbayır'ın Sırrı* romanında karşımıza çıkan bir diğer unsur da çocuksuzluktur. Halk edebiyatı türlerinde, bir kahramanın olağanüstü doğumuna temel oluşturan çocuksuzluk motifi, bir ulu kişinin duasıyla çözülen bir sorundur. Ancak bu romanda karşımıza çıkan çocuksuzluk motifi, farklı yollarla çözüldü. Bu yollardan biri, çocuğu olmayan ebeveynin kardeşlerinin çocuklarından birisini alması, diğeri ise muska ile desteklenen ve çocuğu olmayan kadının, eşinden başka biriyle birlikte olarak çocuk sahibi olmasıdır.

Çocuksuzluk sorununa ilk çözüm yolu, çocuğu olmayan ebeveynin, kardeşlerinden birinin yeni doğan erkek evladını evlatlık almasıdır. Buna örnek olarak kitabın başkarakterlerinden Hafız'ın doğacak beşinci çocuğunu ablası Zehra'nın istemesi gösterebilir. Zehra, çocuğu olmayan, kocası zengin bir kadındır. Miraslarını bırakacakları bir "ahretlik" istemektedir. Arayış içerisindeyken kardeşi Hafız'ın eşi beşinci çocuklarına hamiledir. Daha önce dört erkek evladı olan Hafız'dan bu çocuğu eğer erkek olursa kendisine vermesini ister. Bunu da Hafız, çocuklarını dövmenin doğal olduğunu söylediği bir sırada açıkça ifade eder:

"Dört tane olduktan sonra döv demek kolay, Hafız! Sende dövmeğe de var, sevmeğe de. Ya biz n'apalım?! Kocam yarın sokağa atsa, tutunacak bir dalım yok. Gene erkek olursa, bunu bari verin bana! Vereceksiniz değil mi? Bakıyorum yengeme de, bugünde yarında doğuracak. Kundak bezlerini ben alacağım. Vereceksiniz, değil mi?" (s. 27)

Ablasının bu teklifi karşısında Hafız iki arada kalır. “Bir taraftan canlı, dipdiri evladı başka ellere vermeğe kıyamıyor, diğer taraftan kızkardeşinin hatırını da kıramıyordu. Eninde sonunda kızkardeşiydi, yabancı bir kimse değildi ya...” (s. 27)

Kesin bir cevap vermemek için hemen evden çıkan Hafız'ın yine bir erkek evladı olur. Bir yandan oğlunu ablasına vererek, mirasa tek başına sahip olmasını, böylece rahat bir yaşam sürmesini ister, bir yandan da canından bir parça olan evladından vazgeçmek istemez. Sonunda da evladını vermemeyi kararlaştırır.

Bu geleneksel çözüm yolunun yanında romanda evlatsızlığı çözmek için bir başka yol daha gösterilmiştir. İlk evliliğinden bir oğlu olan Vahide ile Kara İbrahim'in bir türlü çocukları olmaz. Kara İbrahim, çocuğunun olmasını çok ister, ilk karısından olmadığı gibi, Vahide'den de çocuğunun olmamasına çok üzülür. Vahide'nin ilk eşinden olma çocuğu Salih'in yanlarına gelmemesinden bahsederken Kara İbrahim, çocuklarının olmamasını Vahide'nin gerçekten istememesine bağlar:

“-Bugün Salih gelmedi mi?

Vahide biricik ırkıldı. Kocasının Salih'i sorması tekin değildi.

Lafı yine uzatacak ve mutlaka çocuk meselesiyle bitirecek.

-Gelmedi, dedi ve arkasını bekledi.

-Zorla güzellik olmaz demişler. Biz de galiba ısındıramıyacağız ona kendimizi.

-Nasil ısındıramıyacakmışız? Anasını sevmiyen evlat olur mu?

-Doğru... Ama ben de bubası olsaydım... Bir kardaşı olaydı, ona sevinirken belik bana da ısındırdı...

Artık kaçınıcı defadır işitiyordu Vahide bu sözleri. Çoktandır söyleyemediğini isyanla karışık mırıldandı:

-Ben mi istemiyorum kardaşı olmasını?!

-Lafta istiyorsun ama, ne bileyim?

Bu evlatsızlık derdi Kara İbrahim'in o kadar iliğine kemiğine işlemiştir ki, şimdiye kadar yarım ağızla söylediği isteğini şimdi şüphe tülüne bürüyerek boş çuvaldan silker gibi bütün kabalığıyla karısının suratına indiriverdi.” (s. 35)

Kocasının bu kadar açık bir şekilde suçu kendisine atması Vahide'yi kahredir ve çözüm bulmaya çalışır. Bu noktada devreye teyzesiyle annesi girer ve ona malum çözümü gösterirler:

“Ah budalaca kızım, dedi. Neden hep kendini suçluyorsun, kız?

Senden önce bak ya kaç karı değiştirdi, hiçbirinden kızanı olmadı. Kaç senedir evli olduğunu halde senin de olmuyor. Biliyor musun bu ne gösteriyor?

Vahide teyzesinin gülmesine bir anlam veremiyerek omuz kıstı:

-Ne bileyim?

-Kabahatın onda olduğunu, kız! Onda kısırlık var...

Vahide'nin benzi sarardıkça sarardı, acı acı biriki yutkunarak:

-Kabahatlı ben değilim, sen şöylesin böylesin deyebilir miyim ona?

-Diyemezsin ama, ona göre bir çare ararsın, be evladım! İnsan sebebini bildi mi, ne gibi çare arayacağımı da bilir.” (s. 37-38)

Teyzesi, Vahide'nin kulağına çözümlü söyler, ancak anlatıcı, Vahide'nin yüzünün renkten renge girmesinin dışında detay vermez. Daha sonraki konuşmalarından bir muskayla birlikte Vahide'nin ağzından laf çıkmayacak biriyle birlikte olmasını, ondan olacak çocuğu da Kara İbrahim'dan olmuş gibi göstermesini istediğini öğreniriz. Vahide tam da teyzesinin söylediğini yapar ve yanlarında çalışan Emrullah'la birlikte olarak evlatsızlık sorununu çözer. Ancak bu birliktelikten kız doğunca Kara İbrahim, erkek evlat sahibi de olmak ister. Bunun üzerine Vahide, aynı yola yeniden başvurur ve bu sefer bir erkek çocuk doğar. Olağandışı bir yolla çözülen çocuksuzluk sorunu, halk edebiyatından farklı bir şekilde sonuçlanmıştır.

Görüldüğü üzere halk edebiyatında görülen çocuksuzluk motifine burada da farklı şekilde rastlarız.

#### 2.4. Adak Geleneği

Adak, geleneksel hayatta sıklıkla karşımıza çıkan bir durumdur. İstenilen bir şeyin olması hâlinde kurban kesme, şeker dağıtma vs. gibi bir eylemde bulunacağına söz verilmesi meselesi olan adak adamaya, *Kurtbayır'ın Sırrı* romanında da rastlanır. Kara İbrahim, çocuğu olunca kurban keseceğini söylemiş, çocuğu olunca da bu adağını yerine getirmeye niyetlenmiştir. Bunun için bir koç almış ve geleneklere göre kesilip dağıtılmasını istemiştir. Bu bölümde adak geleneği ile ilgili ilk olarak kurban için alınan hayvanda pazarlık yapılmadığını öğreniriz:

“Akşamleyin çobanların, sığirtmacıların hayvanları meradan getirdikleri sırada Kara İbrahim eve güzel bir koçla döndü. Yanında Malcıda vardı.

-Pahalı aldın, dedi Malcı. Pazarlık yapaydın çok daha ucuz alacaktın. Herif ne istediysen hemen veriverdin.

-Kurbanlık o ba Malcı! Kurban olacak hayvan için pazarlık yapılmaz. İstenilen fiyat verilir.” (s. 55)

Kurbanlığı eve getiren Kara İbrahim, hayvanı eşine teslim eder. Burada adak geleneğiyle ilgili ikinci nokta belirir. Evin hanımları kurbanlık koçu süslerler: “Koçu Vahide de beğendi, anası da. Onlar gidip biraz kına kardılar ve bir çile de gelin teli bulup geldiler. Ana koçun boynuzlarına tel takıyor, Vahide ise sırtının bazı yerlerini kınalıyordu.” (s. 55) Kurbanın süslenmesi Anadolu'da yaygın olarak görülen bir durumdur.

Kurban süslenildikten sonra Kara İbrahim ile Malcı kurbanı kesmek için alırlar. Kurban kesiminin nasıl yapıldığı detaylı olarak anlatılır:

“Kara İbrahim ile Malcı sabahı beklemediler, Arif hocayı çağırıp daha o akşam bahçenin dış avlu boyunda bir yerine yarım metre derinliğinde bir kuyu kazıp koçu yanaştırdılar. Arif hoca, ‘Allahü ekber’ diye tekbir getirecek, Malcı da koçu kesecekti. Ondan sonra paylaşmasını kadınlar yapacaktı. Geleneğe göre yapılan bu ayınle kurban kesilirken Güllü hoca ile ana kız da sundurmadan onları seyrediyorlardı.” (s. 55)

Kara İbrahim, her şeyin adak geleneğine uygun olmasını ister. Bu yüzden hayvanın etinin nasıl paylaşılması gerektiğini hocaya sorar:

“Adak kurbanlarında taksimat nasıl olur, hoca efendi? diye sordu.

-Bir kere bütün et konu komşuya dağıtılır. Kaç haneye taksim edeceksin, o artık senin için. İster beş kişiye ver, ister beş yüz kişiye.” (s. 55-56)

Bu şekilde, adak geleneğinin hayvanın alınmasından dağıtılmasına kadar olan süreci anlatmış olur.

## 2.5. Sünnet Geleneği

Sünnet törenleri, baştan sona belli bir dizi ritüelle gerçekleştirilir. Erkek çocuğunun, çocukluktan erkeklığe geçişini simgeleyen bu olay, aileler ve toplum tarafından çok önemsenir. Bu yüzden sünnet törenleri çeşitli etkinliklerle gelenekselleşmiştir.

*Kurtbayır'ın Sırrı* romanında da bir toplu sünnet töreni sahnesi vardır. Sünnetlik çocuklar şöyle tasvir edilir: “İşte elli çocuk uzun bir sırada dizili. Boydan boya başlarının üzerine kırmızı bir duvak örtülü. Analar, babalar ve diğer hısımlar akrabalar, sahan ve tepsiler, çıkı çıkı şeker ve ufaklık paralar ellerinde, sıranın önünde baştan başa dolaştılar ve çocukların açık avuçlarına veya tuttıkları sahan ve tepsilere şekerdir paradır koydular.” (s. 79)

Bu eğlenceden sonra sünnetlik çocuklar, sünnet olacakları çadırın önünde sıraya girerler. “Karanlık basmış, davullar ve zurnalar ahırda yeni bir ahenkle çalmaya başlamıştı. Ahırın önündeki misafir odasında babalar, sünnet olacak evlatlarını dolsuz, kucaklarına almışlar, sıra bekliyorlardı. [...] Ahır kapısında ise, sünnet olacakların feslerini kapmaya hazır olan delikanlılar bekliyordu” (s. 80). Fes takılması da sünnet geleneğinin bir parçasıdır. Fes, sünnet olacak çocuk çadıra girerken başından alınır ve çocuğun annesine oğlunun sünnet olduğu müjdelendir. Yani “fes, oğlunun artık sünnet olduğunu gösteren bir alametti.” (s. 81)

Fes başından alınıp çocuk çadıra girince sünnet olma ritüeli başlar. Anlatıcı bunu Tahir'in sünnet olması üzerinden anlatır:

“Rıza'nın bilazeri de ahıra verildikten sonra sıra Tahir'e geldi. Ahır önünde babasının kucağına atılmağa çalışırken biri başından fesini kaptı. O gözleriyle fesini kapını ararken, aralanan ahır kapısından uzanan iki el onu da ahıra çekti. Kollarından sımsıkı tutup, ayaklarını bacakları arasında kıskaç gibi sıkın bu adam ona:

-Bak, bak, dedi, tavandan bir fare bakıyor.

Tahir başını kaldırıp gözleriyle tavanda fareyi arıyorken dudaklarına tatlı bir şeyin sürüldüğünü hissetti. Ağzına bir parmak bal çalmışlardı. Tavanda gösterileni, dudaklarına sürüleni düşünüp anlaştırmağa çalışırken fikirleri çatallanmış, onu nasıl sünnet ettiklerini anlayamamıştı. Ancak döşeğine götürülüp yatırıldığı zaman sünnet olduğunu anladı.”

Tahir'den sonra diğer çocuklar da aynı şekilde sünnet edilerek tören tamamlanır. Toplu sünnet törenleri durumu iyi olmayan ailelerin çocuklarının sünnet edilerek, eğlence düzenlenmesini sağladığı için sosyal bir rol de oynar. Bulgaristan Türkleri arasında yaygın bir gelenek olan bu törenler, toplumsal ilişkileri geliştirdikleri için de önemlidir.

## SONUÇ

1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın sonucunda önce prenslik olan, daha sonra bağımsız bir devlet olarak tanınan Bulgaristan'da sayıca fazla olan Türkler, zorunlu göçler ve katliamlarla azalmış ve zamanla azınlık durumuna düşmüştür. Azınlık olarak yıllarca Bulgar zulmüne maruz kalan Türkler, edebiyata sığınmış, kültürel değerlerini ve kimliklerini edebî metinlerde yaşatmışlardır. Bu yüzden edebiyat, edebî zevkten ziyade Türk halkının bir arada yaşama ve asimile olmama çabasının ürünü olmuştur. Bu duruma iyi bir örnek olarak, Bulgaristan Türklerinden olan yazar Sabri Tata gösterilebilir. O, romanlarında Türk kimliğini yansıtmaya ve yüzyıllar içerisinde oluşmuş Türk halk edebiyatı unsurlarını eserlerinde kullanmaya özen göstererek asimilasyona direnmiştir.

Sabri Tata'nın romanları, toplumsal konulara temas eden ve karşılaşılan problemleri Türk geleneklerine göre çözen bir düzene sahiptir. Özellikle “Pehlivanoğulları” üst başlığıyla yayımlanan ve Bulgaristan'daki Deliorman'da yaşayan bir ailenin üyelerinin başından geçenleri anlattığı dörtlemesinin ikinci kitabı olan *Kurtbayır'ın Sırrı*'nda yazar, Bulgaristan Türklerinin yaşadıklarını halk bilimi unsurlarından faydalanarak anlatır. Böylece hem bölgede yaşayan Türklerin sorunlarına değinmiş olur hem de Türk halk kültürünün ne kadar sağlam köklere sahip olduğunu gösterir.

Romanda yazarın sıklıkla kullandığı halk bilimi unsurları, türküler, ağıtlar, atasözleri, deyimler, dualar, yeminler, lakaplar, ağız kullanımı, çocuksuzluk motifi, adak ve sünnet geleneği olarak belirlenmiştir. Halk bilimi unsurlarının sayıca çok olması, toplumsal hayatın romana ne derece yansıtıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Örneklerden de anlaşılacağı üzere günlük hayatın içindeki bu değerlerin oldukça doğal kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu sayede okuyucu tarafından yadırganmaz. Yazar, bu unsurları üslubuna kolaylıkla dahil etmeyi başarmıştır. Ustaca kullandığı halk bilimi unsurları, romana ayrı bir canlılık ve zenginlik katmıştır.

Romanda kullanılan halk bilimi unsurları anlatıma canlılık katmanın yanında özellikle çocuksuzluk motifi, adak ve sünnet gelenekleri, olay örgüsünün gelişimine doğrudan etki etmiştir. Çocuksuzluğun bir sorun olarak görülüp çözüm aranması romanın seyrini etkilemiştir. Aynı şekilde adak ve sünnet gelenekleri de, olay örgüsü içerisinde önemli yer tutar.

Halk bilimi unsurları özellikle ortak hafızanın oluşmasında, günlük dilde kullanılan deyimlerin, atasözlerinin, ağız özelliklerinin eserlere yansımalarıyla birlikte dini geleneklerin, giyim, müzik gibi millî değerlerin işlenmesi oluşturulmaya çalışılan kimliğin sacayakları olurlar. Sabri Tata'nın romanı üzerinden bir örneğini oluşturduğumuz gibi Bulgaristan Türk edebiyatını halk bilimi unsurları üzerinden okumaya çalışmak, oluşturulmaya çalışılan kimliği daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Türk kimliğinin temelini oluşturan halk edebiyatı unsurlarını sıklıkla kullanarak bu kültüre hâkimiyetini gösteren yazarlar, bir yandan da bu kültürün eserlerinde yaşamasını sağlayarak kültürel sürekliliği oluştururlar. Bu bakımdan Türkiye dışındaki Türk edebiyatının gelenekler ışığında okunması, ortaklıkların kökenleri görmek açısından önemlidir.

## KAYNAKÇA

- Acaroğlu, M. T. (1999). *Bulgaristan Türkleri üzerine araştırmalar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akgün, A. (2019). Deliorman'daki Türk dili ve kültürü faaliyetlerinde sivil teşebbüslerin rolü (Nurten Remzi örneği). *VI. Beynəlxalq Türk dünyası araştırmaları simpoziumu bildiriler kitabı*. Cilt I, 13-15 İyun 2019/Bakı, Azərbaycan.
- Aksan, D. (1987). *Türkçenin gücü*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1965.). *Atasözleri ve deyimler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Aksoy, Ö. A. (1993). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü I-II*. 7. Baskı. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Artun, E. (2001). *Âşıklık geleneği ve âşık edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Beyzadeoğlu, S. (2003). *Şinasi Durub-ı Emsal-i Osmaniye*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Boratav, P. N. (1999). *100 soruda Türk folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boyraz, Ş. (1998). Lakaplar konusunda bazı dikkatler ve bir yöre örneği. *Türklük bilimi araştırmaları*, 7, 107-138.
- Buttanrı, M. (2005). Bulgaristan Türk edebiyatı. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (2), 27-45.
- Durmuş, O. (2020). *Türkçenin basılı ilk atasözü kitabı G. B. Donado'nun derlediği Türk atasözleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Elçin, Ş. (1993). *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güleç, H. (2002). *Türk halk edebiyatı*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Hafız, N. (2010). *Sabri Tata hayatı ve eserleri*. Prizren: Bal-Tam Yayınları.
- Karataş, T. (2001). *Ansiklopedik edebiyat terimleri sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Kitapları Yayınevi.
- Kayraklı, F. (2019). Bulgaristan Türklerinin romanları. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Sivas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Keskiöglü, O. (1985). *Bulgaristan'da Türkler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Memişoğlu, H. (1995). *Bulgaristan'da Türk kültürü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Oğuz, Ö., Ekici M., Aça M. vd. (2010). *Türk halk edebiyatı el kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Püsküllüoğlu, A. (1996). *Edebiyat sözlüğü*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Şimşir, B. N. (1986). *Bulgaristan Türkleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Tamer, H. (2008). Sabri Tata'nın eserlerinde Bulgaristan Türklüğü. Yayımlanmamış lisans tezi. Trakya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne.
- Tata S. (1993). *Türk komünistlerinin Bulgaristan macerası*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Tata, S. (Tarihsiz). *Kurtbayır'ın sırrı*. İstanbul: Ünal Yayınları.
- Terzioğlu, Ö. (2007). Alkış ve kargışların sözlü kültürdeki yerleşik kodların aktarımını ve yeniden üretimini kolaylaştıran biçimsel özellikleri. *Milli folklor*, 75, 34-37.
- Yılmaz, R. (2008). Jivkov döneminde Bulgaristan Türkleri ve Türkiye'ye göç olayı (Türk basınına göre). Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Karakoç Öztürk, B. (2020). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde somut olmayan kültürel mirasın aktarımı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 288-312.

## YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASIN AKTARIMI

Başak KARAKOÇ ÖZTÜRK<sup>1</sup>

### ÖZET

Yabancı dil öğretiminde hedef dile yönelik somut olmayan kültürel mirasın ders kitapları yoluyla aktarılmasına ve korunmasına yönelik çabalar oldukça önemlidir. Bu önemden yola çıkarak yapılan araştırmanın amacı, yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan farklı seviyelerdeki ders ve çalışma kitaplarını somut olmayan kültürel miras alanlarına yer verme açısından metinler, etkinlikler ve görseller bağlamında değerlendirmektir. Bu kapsamda İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Seti incelenmiş, nitel araştırma olarak desenlenen çalışmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesinde belirlenen miras alanlarını içeren bir kontrol listesi hazırlanmış, Türkçe öğretim setinin her seviyesindeki ders ve çalışma kitaplarında yer alan metinler, etkinlikler ve görseller kontrol listesinde yer alan somut olmayan kültürel miras alanlarına yer verme düzeyleri açısından değerlendirilmiş ve kontrol listesine işlenmiştir. Verilerin analizinde hem içerik analizi hem de betimsel analiz kullanılmıştır. Araştırma sonucunda temel düzey olarak kabul edilen A1 seviyesindeki ders ve çalışma kitaplarındaki metinlerin somut olmayan kültürel miras alanlarından sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanıyla ilgili metinler olduğu saptanmıştır. A2 düzeyindeki ders kitabında, “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Gösteri Sanatları” ve “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinler bulunduğu ancak çalışma kitabında sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanıyla ilgili az sayıda metne yer verildiği saptanmıştır. Sonuç olarak A1 düzeyindeki kitaplarda somut olmayan kültürel miras alanlarıyla ilgili toplam 7 metin, A2 düzeyindeki kitaplarda ise 13 metin vardır. Orta düzeydeki kitaplarda ise B1 düzeyinde 11 metin, B2 düzeyinde 7 metin olduğu saptanmıştır. B1 düzeyindeki ders kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” ve “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinler bulunurken,

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı,  
Doç. Dr. bkarakoc@cu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-5783-3471>

çalışma kitabında sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanıyla ilgili iki metnin olduğu görülmüştür. B2 düzeyindeki ders kitabında ise “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Gösteri Sanatları”, “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinlere yer verildiği, çalışma kitabı incelendiğinde SOKÜM alanlarından sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanına yönelik metinlerin olduğu saptanmıştır. Bu sonuçlar temel ve orta seviyedeki kitaplarda somut olmayan kültürel miras alanlarıyla ilgili metin sayısının yeterli olmadığını ortaya koymuştur. Temel ve orta seviyedeki kitaplar etkinlikler açısından incelendiğinde somut olmayan kültürel mirasın tüm alanlarına yönelik etkinliklere yer verilmediği saptanmıştır. İleri seviye olarak nitelendirilen C1 ve üzeri düzey kitaplarda ise somut olmayan kültürel mirasla ilgili metin ve etkinlik sayısının diğer seviyelere göre daha fazla olduğu, özellikle ders kitabında somut olmayan kültürel mirasın tüm alanlarıyla ilgili metinlere yer verildiği saptanmıştır. Görsellere yönelik bulgular incelendiğinde, tüm düzeylerdeki kitaplarda görsellerin somut olmayan kültürel miras içeriğini destekleyecek zenginlikte olmadığı, somut olmayan kültürel mirasla ilgili daha fazla görsele yer verilmesi gerektiği tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Yabancı dil olarak Türkçe, kültürel aktarım, somut olmayan kültürel miras, ders kitapları.

## TRANSMISSION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE IN TURKISH EDUCATION AS A FOREIGN LANGUAGE

### ABSTRACT

In Turkish education as a foreign language, language learners need to gain cultural competence as well as linguistic competence. Therefore, efforts to transmit and preserve the cultural heritage of the target language through coursebooks are very important in foreign language education. Based on this importance, the aim of this study is to evaluate the different levels of coursebooks and workbooks used in Turkish education as a foreign language in the context of texts, activities, and visuals in terms of including intangible cultural heritage fields. In this context, the Istanbul Turkish for Foreigners CourseBook Set was examined, and the document review method was used in the study, which was designed as qualitative research. A checklist containing the heritage fields identified in the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage was prepared, and the texts, activities, and visuals included in the coursebooks and workbooks at all levels of the Turkish education set were evaluated for the level of inclusion of intangible cultural heritage fields in the checklist and recorded on the checklist. Both content analysis and descriptive analysis were used for data analysis. As a result of the study, it was determined that texts in the A1 level coursebooks and workbooks, accepted as the basic level, are texts only related to the field of “Social Practices, Rituals, Festive Events” among the

intangible cultural heritage fields. In the A2 level coursebook, it was determined that there were texts related to "Oral Traditions and Expressions", "Performing Arts" and "Knowledge and Practices Related to Nature and the Universe" but only a few texts related to the field of "Oral Traditions and Expressions" were included in the workbook. In conclusion, there were 7 texts in A1 level books and 13 texts in A2 level books related to the intangible cultural heritage fields. In the intermediate level books, there were 11 texts in B1 level books and 7 texts in B2 level books. In the B1 level textbook, there are texts for "Oral Traditions and Expressions", "Social Practices, Rituals, Feasts" and "Knowledge and Practices Related to Nature and Universe", while it was observed the workbook contains only two texts related to "Social Practices, Rituals, Feasts". In the textbook at B2 level, it was determined that the texts related to "Oral Traditions and Expressions", "Performing Arts", "Knowledge and Practices Related to Nature and Universe" were included, and when the workbook was examined, it was determined that there were only texts related to the "Oral Traditions and Narratives" field from SOKÜM. These results show that the number of texts related to the intangible cultural heritage fields in the basic and intermediate level books is not sufficient. When the basic and intermediate books were examined in terms of activities, it was determined that activities related to all intangible cultural heritage fields were not included. On the other hand, it was determined that the number of texts and activities related to intangible cultural heritage was higher in the C1 and higher level books, which are defined as advanced level, compared to the other levels, and especially the coursebook included the texts related to all intangible cultural heritage fields. When the findings of the visuals were examined, it was revealed that the visuals were not rich enough to support the intangible cultural heritage content and that more visuals related to the intangible cultural heritage should be included in books at all levels.

**Keywords:** Turkish education as a foreign language, cultural transmission, intangible cultural heritage, coursebooks.

## GİRİŞ

Yabancı dil öğretiminde temel dil becerilerinin geliştirilmesi, dilin doğasının keşfedilmesi ve o dilde etkili bir şekilde iletişim kurulabilmesi en önemli amaçlardır. Bu amaçlara ulaşabilmek için yabancı dil öğretimini kültürel öğelerle desteklemek gerekmektedir. Kültürel bağlama uygun olmadan yapılan bir dil öğretimi hem temel dil becerilerini hem de hedef dilin söz varlığını yetkin bir şekilde kullanmayı zorlaştırmaktadır. Peck'e (1998, s. 1) göre dilsiz bir kültür ve aynı şekilde kültürsüz bir dil düşünülemez; yabancı dil eğitimi, hedef kültüre yönelik çalışmalar olmadan, kusurlu ve eksik olacaktır.

Kültür insanların yaşamlarını sürdürdüğü ve birbirleriyle etkileşim içinde oldukları bağlamdır, aynı zamanda kültür insanları bir toplumda birbirine bağlayan yapıştırıcı gibidir (Brown, 1994). Kültür toplumun bir üyesi olarak insanın öğrenip edindiği bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür (Güvenç, 2002, s. 54). Kültürün dille ilişkisi varlık gösterme ve varlığını sürdürme açısından önem arz etmektedir. Dil bir yönüyle kültürün yaşatılmasına olanak verirken, bir yönüyle de onun gelecek kuşaklara aktarılmasında araç olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda Mitchell & Myles (2004) dil ve kültürün birbirinden ayrılmadığını, her birinin diğerinin gelişimine destek verdiğini belirtmiştir. Her dilde kavramlar dokusu bulunduğu ve her dil insanlığın bir bölümünün tasarlama biçimini ele aldığından, kısacası her dil özel bir dünya görüşünün yankısı olduğundan, yabancı bir dilin öğrenilmesi de insana yeni bir görüş kazandırır, görüş açılarını çoğaltır (Akarsu, 1998, s. 64). Bu açıdan yabancı bir dili öğrenmek bir dünyayı, yabancı bir kültürü de anlamak, tanımak demektir (Tapan, 1995, s. 156). Bu bağlamda öğrenmekte oldukları dilin kültürü hakkında yeterince bilgi sahibi olan bireylerin, hedef dilde iletişim kurduklarında kendilerini daha iyi ifade edebilmeleri ve olabilecek yanlış anlaşılmalara önüne geçebilmeleri, hedef dile ve kültürüne yönelik edindikleri bilgileri kullanarak daha etkili bir iletişim kurabilmeleri mümkün olacaktır.

Avrupa Ortak Başvuru Metni yabancı dil öğretiminde dikkate alınan rehber niteliğindeki metindir. Bu metinde dil öğretiminin nasıl yapılacağı çeşitli yönlerden açıklanırken, kültürel öğelerin dil öğretimindeki önemine de değinilmektedir. Bu bağlamda Avrupa Ortak Başvuru Metninde belirlenen temel ilkelere biri şudur, s. Avrupa'daki dil ve kültür çeşitliliği, korunması ve geliştirilmesi gereken ortak ve değerli bir hazinedir; bu dil ve kültür çeşitliliğinin, bir engel olmaktan çıkıp, karşılıklı anlaşmayı sağlayabilecek zenginleştirici bir kaynak hâline getirilmesi, eğitim alanında çok çaba gerektirir (Telc, 2013, s. 12). Bu ilkeyle ve diğer ülkelerdeki yaşam tarzlarının, düşünce yapılarının ve kültürel mirasların daha iyi ve derinlemesine anlaşılmasının belirttiği amaçlarla yabancı dil öğretiminde kültür çeşitliliğinin ve kültür aktarımının altı çizilmiştir.

Hedef dilin kültürel değerlerinin öğretim sürecine dâhil edilmesini ve kültürel içeriğin vurgulanmasını gerektiren alanlarda biri yabancı dil olarak Türkçe öğretimidir ve bu alanda kültürel öğelerin etkili bir şekilde aktarılmasında ders kitaplarının önemli bir rolü vardır. Ders kitaplarının kültür aktarımına nasıl bir bakış açısıyla yer verdiği dil öğrencisinin hedef dilin doğasını keşfetmesini zorlaştıracak veya kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda ders kitaplarında

temel dil becerilerinin bildirişim amacıyla kullanılması için yapılan çalışmaların yanı sıra hedef kültürü öğretmek için nesilden nesile aktarılan sözlü geleneklere, bilgilere, becerilere, çeşitli uygulamalara, festivallere, ritüellere, gösterilere, sanat kollarına yer verilmesi gerekmektedir. Bütün bu kültürel öğeler son dönemlerde uluslararası bir terim olarak kullanılan somut olmayan kültürel mirasın içinde yer almaktadır ve somut olmayan bu kültürel miras temelde fiziksel bütünlüğü olmayan, bilgi, hatıra ya da duygu gibi dokunamadığımız kültürel mirasın bütünü oluşturmaktadır (Stefano, Davis ve Corsane, 2012, s. 1).

### **Somut Olmayan Kültürel Miras ve Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi**

Somut olmayan kültürel miras (SOKÜM) terimi, somut kültürel miras çalışmalarının doğal bir sonucu olarak Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün (UNESCO) “kültür varlıklarının korunması” için yürüttüğü programlar sırasında doğmuştur (Oğuz, 2013, s. 59). SOKÜM'ün ne anlama geldiği, nasıl bir içeriğe sahip olduğu, Somut Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi ile ortaya koyulmuştur. Bu sözleşme yaşayan mirasları korumayı hedefleyen uluslararası bir sözleşmedir. Sözleşme kapsamında SOKÜM unsurlarına karşı farkındalığı artırma, aktarımını sağlama, envanterleme ve yeniden canlandırma büyük önem taşımaktadır (Gürçayır, 2018). Sözleşme'nin 2. maddesinde SOKÜM şu şekilde tanımlanmıştır:

SOKÜM, toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekânlar anlamına gelir. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu miras, toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak yeniden yaratılır, bu onlara kimlik ve devamlılık duygusu verir (UNESCO, 2003). UNESCO'nun 2003 yılında kabul ettiği, Türkiye'nin 2006 yılında taraf olduğu Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi bir toplumun kendi kültürel kimliğinin bir parçası olarak gördüğü ve kuşaktan kuşağa aktarmak suretiyle günümüze kadar getirdiği somut olmayan kültürel miraslarını korumasına ve gelecek kuşaklara aktarmasına katkı sağlayacak yol, yöntem ve imkânları tanımlamaktadır (Oğuz, 2009, s. 8). Bu açıdan sözleşme SOKÜM'ün varlığının sürdürülebilmesinde, devamlılığının sağlanmasında ve gelecek nesillerin bilinçlendirilmesinde oldukça önemli bir rol üstlenmektedir. Çünkü küresel ölçekte hızla yok edilip tüketilen ve yeni kuşaklar

tarafından sahip çıkılmayan bir miras, eski binalar gibi kendi kendine yıkılıp yok olacaktır (Ekici, 2004, s. 10).

Sözleşmede SOKÜM'e yönelik bilincin yükseltilmesi için eğitim alanında önlemlerin alınması vurgulanmış; eğitici, duyarlılığı artırıcı ve bilgilendirici programların düzenlenmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu bağlamda Aral'ın (2018) vurguladığı gibi sözleşmenin eğitimle ilgili maddesinde mirasın tanınması ve buna saygı duyulması, mirasa yönelik tehditler konusunda kamuoyunun bilgilendirilmesine yönelik eğitim verilmesi konularına dikkat çekilmiştir. SOKÜM'ün tanınması ve aktarılabilmesinin en önemli yollarından biri dil eğitimidir. Sözleşme kapsamında dilin önemini vurgulamak isteyen Smeets (2004) şunları söylemiştir: "SOKÜM'e hangi boyutların dâhil edileceği sorulduğunda insanlar neredeyse hiç görüş ayrılığına düşmeden, müzik ve dansın yanında dilden bahseder. Sözleşmede mirasın gelecek nesillere aktarılması gereklidir. Dil de nesilden nesile aktarılır, yeniden üretilir, bilgi ve becerilerin varoluşuna dayanır. Başka ifadeyle, diller; bireyler ve grupların kimliklerinde önemli rol oynarlar."

Dil öğreticileri kültür aktarımı yaparak öğrencileri hedef kültürel ilgili bilgilendirmenin yanı sıra hedef dilin öğrenilmesini daha güdüleyici bir duruma dönüştürebilirler (Byram ve Risager, 1999, s. 100). Dil öğretim sınıflarında kültür öğelerinin aktarılmasında üzerinde durulması gereken konulardan biri, öğretmenlerin ders kitaplarını seçerken kültürel öğelerin başarılı bir şekilde aktarılıp aktarılmadığını iyi bir şekilde incelemeleridir (Dunnett, Dubin ve Lezberg, 1986, s. 157-160). Bu bağlamda yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde de ders kitapları yoluyla dil bilgisi kurallarını öğretmenin ve temel dil becerilerini geliştirmenin ötesinde toplumun kültürü hakkındaki bilgi, beceri ve uygulamaların aktarılması gerekmektedir. Böylece hedef dilin yapısal özelliklerinin yanı sıra farklı bağlamlarda kazandığı farklı anlamların algılanması ve yorumlanması mümkün olacaktır.

Ders kitaplarında kültür aktarımına hizmet eden en temel araçlar metinlerdir. Bunun yanı sıra metnin içeriğiyle etkinlikler ve görseller de kültürel öğelerin aktarılmasına katkı sağlamaktadır. Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi kitapları Avrupa Ortak Başvuru Metni doğrultusunda temel, orta ve ileri seviye olmak üzere hazırlanmıştır. Bu bağlamda A1, A2 temel seviyeyi; B1, B2 orta seviyeyi; C1, C2 ise ileri seviyeyi temsil etmektedir. Bu seviyelerdeki ders kitaplarıyla Türkçe öğrenenlerin öncelikle dört temel dil becerisiyle iletişim kurabilmelerini sağlamak hedeflenmektedir. Bununla birlikte çeşitli kültürel öğelerin aktarılması ve belirli bir kültürel yetkinliğin

kazandırılması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda ders kitapları hazırlanırken kültür aktarımının göz ardı edilemeyecek gücünün dikkate alınması, yabancı dil olarak Türkçe öğretim sürecinde kültürel öğelere nasıl ve ne kadar yer verileceğinin özenle planlanması beklenmektedir. Dolayısıyla yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde ders kitapları yoluyla aktarılan SOKÜM alanlarının neler olduğu ve bu alanların hangi kültürel öğeleri barındırdığı, bu alanlara ve kültürel öğelere ne kadar yer verildiğini değerlendirmek oldukça önem taşımaktadır.

Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesinde SOKÜM alanları belirlenmiş ve bu alanların içinde barındırdığı kültürel öğeler şu şekilde ifade edilmiştir:

a) SOKÜM'ün aktarılmasında taşıyıcı işlevi gören dille birlikte sözlü gelenekler ve anlatımlar; destanlar, efsaneler, mitler, halk hikâyeleri, atasözleri, deyimler, masallar, fıkralar, menkıbeler, küfürler, argo sözler, ninniler, maniler, türküler, ağıtlar, ilahiler, bilmece, vb.

b) Gösteri sanatları; karagöz, meddah, kukla, halk tiyatrosu, aşık fasılları, zikir, semah, sema, aşık atışması, köy seyirlik oyunları, ortaoyunu, pantomim, halk oyunları, zeybek, horon, halk çalgıcılığı, vb.

c) Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler; nişan, düğün, doğum, nevruz, hidrellez, diş hediği, sünnet töreni, hacca gitme, kına gecesi, askere uğurlama, kandil, kan davası, bilek güreşi, deve güreşi, nazar, vb.

d) Doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar; geleneksel yemekler, halk hekimliği, halk takvimi, halk meteorolojisi, melek, şeytan, cin, peri, Hızır, kıyamet alametleri, kupa çekme, imece, vb.

e) El sanatları geleneği; dokumacılık, nazar boncuğu, telkâri, bakırcılık, halk mimarisi, demircilik, kalaycılık, yorgancılık, çinçilik, ebruculuk, kına, sürme, rastık, dövme, takı, halhal, kemer, vb. (Oğuz, 2013).

Sözleşmede belirlenen ve yukarıda ifade edilen SOKÜM'ün alanlarına ve alt öğelerine yabancı dil olarak Türkçe öğretim kitaplarının hangi seviyesinde, ne kadar yer verildiğinin tespitiyle ders kitaplarının bu açıdan değerlendirilebileceği ve yapılacak düzenlemelerin belirlenebileceği düşüncesi yapılan araştırmanın gerekçesini oluşturmuştur. Bunun yanı sıra yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan ders kitaplarının kültür aktarımı açısından incelendiği sınırlı sayıda araştırma (Okur ve Yamaç, 2013; Ökten ve

Kavanoz, 2014; Akcaoglu, 2017; Güven, 2018; Ördek, 2019) yapıldığı saptanmış, bu araştırmalarda da İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin sözleşmede belirlenen SOKÜM alanları dikkate alınarak incelenmediği, kültürel aktarımın varlığının bu kategoriler kapsamında analiz edilmediği görülmüştür. Bu bağlamda yapılan araştırma, yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin SOKÜM alanlarına göre analiz edildiği ilk çalışmalarındandır. Bu önemden yola çıkarak yapılan araştırmanın amacı, yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin tüm seviyelerdeki ders ve çalışma kitaplarını SOKÜM alanlarına yer verme açısından metinler, etkinlikler ve görseller bağlamında değerlendirmektir. Bu amaç doğrultusunda belirlenen araştırma soruları şunlardır:

İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin A1, A2, B1, B2 ve C1 seviyesindeki ders ve çalışma kitaplarında yer alan metinlerin, etkinliklerin ve görsellerin SOKÜM alanlarıyla ilişkisi ne düzeydedir?

Tüm seviyelerdeki ders ve çalışma kitaplarında yer alan metinlerin, etkinliklerin ve görsellerin SOKÜM alanlarına dağılımı nasıldır?

## **YÖNTEM**

### **Araştırma Modeli**

Araştırma nitel araştırma olarak desenlenmiş, nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 181). Doküman analizi basılı ve elektronik dokümanları incelemek veya değerlendirmek için sistematik bir süreçtir. Bir çalışmanın parçası olarak değerlendirme için kullanılacak dokümanlar çok çeşitlidir. Bu dokümanlar reklamları, ajandaları, toplantı tutanaklarını, kılavuzları, kitapları, broşürleri, günlükleri, dergileri, gazeteleri, haritaları, etkinlik programlarını, günlükleri, mektupları, başvuru formlarını ve özetleri; radyo ve televizyon programı senaryolarını, kurumsal raporları, anket verilerini içerebilir (Bowen, 2009, s. 27).

Bu araştırmada bir Türkçe öğretim setindeki kitaplar veri sağlamada kullanılacak dokümanlar olduğu için doküman analizi yöntemi benimsenmiştir.



### Çalışma Grubundaki Dokümanlar

Araştırmanın çalışma grubunu İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin tüm dil seviyeleri için hazırlanan ders ve çalışma kitapları oluşturmaktadır. Söz konusu kitaplardaki metinler, etkinlikler ve görseller SOKÜM alanlarına yer verme nitelikleri açısından incelenmiş, değerlendirilen ders ve çalışma kitaplarına ilişkin bilgiler Tablo 1’de sunulmuştur:

**Tablo 1.** Değerlendirilen İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Seti Ders ve Çalışma Kitaplarına Yönelik Bilgiler

KİTAP ADI	YAYIN YILI	BASIM	DÜZEY
A1 düzeyi ders kitabı	2018	24. Baskı	Temel
A1 düzeyi çalışma kitabı	2018	24. Baskı	Temel
A2 düzeyi ders kitabı	2016	10. Baskı	Temel
A2 düzeyi çalışma kitabı	2014	5. Baskı	Temel
B1 düzeyi ders kitabı	2018	13. Baskı	Orta
B1 düzeyi çalışma kitabı	2018	13. Baskı	Orta
B2 düzeyi ders kitabı	2018	11. Baskı	Orta
B2 düzeyi çalışma kitabı	2018	11. Baskı	Orta
C1 düzeyi ders kitabı	2019	10. Baskı	İleri
C1 düzeyi çalışma kitabı	2019	10. Baskı	İleri

### Verilerin Toplanması ve Analiz Edilmesi

Araştırma verileri, araştırma soruları doğrultusunda gerekli dokümanların incelenmesiyle toplanmıştır. Bu amaçla SOKÜM’ün beş alanını içeren bir kontrol listesi hazırlanmıştır. Brown’a (1994) göre kültürel unsurların kapsamı ve özellikleri, genellikle kontrol listeleri kullanılarak değerlendirilmektedir. Kültür ve/veya kültürlerarası iletişim bir kontrol listesinin değerlendirme amaçlı kategorileri arasında yer alan öğelerdendir (Akt. Ökten ve Kavanoz, 2014, s. 850-851). İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin tüm seviyelerdeki ders ve çalışma kitaplarında yer alan metinler, etkinlikler ve görseller kontrol listesinde yer alan SOKÜM alanlarına yer verme düzeyleri açısından değerlendirilmiş ve tespit edilen bulgular kontrol listesine işlenmiştir. Bu bağlamda örneğin A1 seviyesindeki kitaplarda yer alan her bir metinde, etkinlikte ve görselde hangi SOKÜM alanına kaç kez yer verildiği saptanmış, bu tespit diğer dil seviyesindeki kitaplar için de yapılmıştır. Metinler, etkinlikler ve görsellerin SOKÜM alanları çerçevesindeki dağılımları her ders kitabı ve çalışma kitabına yönelik olarak ayrı ayrı belirlenmiş ve bulgular tablolaştırılmıştır. Verilerin sayısallaştırılması ve tablolaştırılmasıyla birlikte metinlerin, etkinliklerin ve görsellerin ilgili olduğu SOKÜM alanına ve bu alanın alt öğelerinden hangisine yönelik olduğuna dair notlar alınmış, daha sonra elde edilen veriler

betimlenmiştir. Dolayısıyla verilerin analizinde hem içerik analizi hem de betimsel analiz kullanılmıştır. Araştırmanın güvenilirliğini arttırmak amacıyla araştırmacı tarafından içerik analizi yapılan veriler başka bir alan uzmanı tarafından da analiz edilmiştir. Verilerin hangi SOKÜM alanına yönelik olduğuna dair farklılıklar üzerinde tartışılarak fikir birliğine varılmış ve bulgulara son şekli verilmiştir.

## BULGULAR

İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setinin tüm seviyelerdeki ders ve çalışma kitaplarında yer alan metinler, etkinlikler ve görseller SOKÜM alanlarıyla ilişkileri açısından incelenmiş, elde edilen bulgular tablolar hâlinde sunulmuştur.

**Tablo 2.** A1 Düzeyi Ders ve Çalışma Kitaplarındaki SOKÜM Alanlarına Yönelik Bulgular

SOKÜM ALANLARI	Metin Sayısı		Etkinlik Sayısı		Görsel Sayısı	
	A1(DK)	A1(ÇK)	A1(DK)	A1(ÇK)	A1(DK)	A1(ÇK)
Sözlü	-	-	-	-	-	-
Gelenekler ve Anlatımlar	-	-	-	-	-	-
Gösteri Sanatları	-	-	-	-	-	-
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler	6	1	4	2	15	2
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar	-	-	-	-	-	-
El Sanatları Geleneği	-	-	-	-	-	-
TOPLAM	6	1	4	2	15	2

A1 seviyesindeki ders kitabında bulunan metinler incelendiğinde, SOKÜM alanlarından sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanıyla ilgili metinlere yer verildiği saptanmıştır. Ders kitabında SOKÜM’ün diğer alanlarına yönelik başka bir metin bulunmadığı görülmüştür. “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler”e yönelik metinlerinden biri dini ve milli bayramlarla ilgili, diğeri ise Hıdrellez ile ilgilidir. Dini ve milli bayramlar hakkında bilgi verilen metinde bu bayramların nasıl kutlandığı anlatılmış; büyüklerinin elini öpen bir çocuk, tören alanı, folklor oyunu ve bayramda yapılacak ikramlıklara dair görsellere yer verilmiştir. Metinle ilgili bir etkinlikte insanların bu bayramlarda neler yaptıkları ve bayramlar arasındaki farklar sorulmuştur. Ayrıca kitapta “İlginç

Festivaller” başlığı altında Hidrellez kutlamalarından bahsedilmiştir. Bu bağlamda ateş üzerinden atlayan bir insan ve onu izleyenlerden oluşan bir görsele, festivallerle ilgili soruların olduğu bir etkinliğe yer verilmiştir. Ders kitabındaki bir diğer etkinlik ise bayram, düğün, hastalık, anneler günü, yeni yıl ve doğum günleriyle ilgili görsellerin verildiği ve bu günlerde söylenecek sözlerin eşleştirildiği bir etkinliktir. Bununla birlikte bazı özel günlere yönelik dört kısa metne, bu metinlerle ilgili görsellere ve metinlerde hangi soruların cevaplarının olduğuna dair bir etkinliğe de yer verilmiştir.

A1 düzeyindeki çalışma kitabı incelendiğinde ders kitabına benzer nitelikte sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şöenler” alanıyla ilgili, “23 Nisan” başlıklı Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramına yönelik bir metne yer verildiği, metinle ilgili iki etkinliğin ve iki görselin de paylaşıldığı saptanmıştır. Etkinliklerden biri metinle ilgili soruların cevaplanması, diğeri metindeki olayların kronolojik olarak sıralanmasına yöneliktir. Görseller ise tören alanı ve törende gösteri yapan çocukları yansıtmaktadır.

**Tablo 3.** A2 Düzeyi Ders ve Çalışma Kitaplarındaki SOKÜM Alanlarına Yönelik Bulgular

SOKÜM ALANLARI	Metin Sayısı		Etkinlik Sayısı		Görsel Sayısı	
	A2(DK)	A2(ÇK)	A2(DK)	A2(ÇK)	A2(DK)	A2(ÇK)
Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar	4	2	7	5	12	9
Gösteri Sanatları	2	-	-	-	2	-
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şöenler	-	-	-	-	-	-
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar	5	-	9	3	6	2
El Sanatları Geleneği	-	-	-	-	-	-
TOPLAM	11	2	16	8	20	11

A2 düzeyindeki ders kitabında, SOKÜM alanlarından “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Gösteri Sanatları” ve “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarıyla ilgili metinlerin bulunduğu; diğer alanlara yönelik metin bulunmadığı saptanmıştır.

“Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı kapsamında masal, efsane ve fıkra türlerinde olmak üzere dört metne yer verildiği

görülmüştür. Okuma metni olarak bir Keloğlan masalına ve görseline yer verilmiş, metinle ilgili okuduğunu anlama sorularından oluşan bir etkinlik tasarlanmıştır. Bunun yanı sıra İstanbul’la ilgili bir efsaneye ve efsaneyle ilgili dinlediğini anlamaya yönelik sorulardan oluşan bir etkinliğe yer verilmiştir. Efsane İstanbul’la ilgili olduğu için bir de görsel kullanılmıştır. Ayrıca Gelin Kayası’nı anlatan bir efsaneye ve bir Nasreddin Hoca fıkrasına yer verilmiş, efsaneye yönelik bir görsel ve bir etkinlikle okuduğunu anlamaya katkı sağlamak amaçlanmıştır. Fıkraya yönelik soruların metne göre cevaplanması istenmiş ve bir görsel de kullanılmıştır. Bir ünitenin tanıtımında ise Nasreddin Hoca ve Keloğlan görsellerine yer verilmiş, bir yazma etkinliğinde Nasreddin Hoca görseli kullanılmıştır.

A2 düzeyindeki ders kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı kapsamında atasözleriyle ilgili bir etkinlik olarak atasözlerinin görsellerle eşleştirilmesi istenmiştir. Bu kapsamda kitapta beş görsele yer verilmiştir. “Gösteri Sanatları” alanına yönelik olarak ise iki metin ve iki görselin olduğu saptanmıştır. Geleneksel Oyunlar başlıklı Karagöz ve Hacivat’la ilgili bir metne ve bir görsele yer verilmiştir. Metinde Karagöz’ün ülkemizde eski ve önemli bir gölge oyunu olduğu, kuklaların nasıl yapıldığı ve perdede nasıl oynatıldığı anlatılmıştır. Halk Oyunları başlığı altında da zeybek oyunuyla ilgili bir metne ve bir görsele yer verilmiştir. Metinde zeybeğin Batı Anadolu’da oynanan bir oyun olduğu belirtilmiş, nasıl oynanacağı hakkında bilgi verilmiştir. SOKÜM alanlarından “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanıyla ilgili olarak kitapta bazı geleneksel yemeklere değinilmiştir. Örneğin şiş kebabın nasıl yapıldığını anlatan bir okuma metni, etkinlik olarak bu metinle ilgili dört soru ve bir de görsele yer verilmiştir. Bununla birlikte bir menü hazırlanmış, bu menüde Adana kebab, Urfa kebab, baklava ve Türk kahvesi gibi geleneksel yemeklere ve içeceklerle yer verilmiş; başka bir okuma metninde de baklava ve kadayıfı değinilmiştir. Ders kitabında Kahve Dünyası başlığı altında Türk kahvesinin anlatıldığı bir metin ve bir etkinlik de bulunmaktadır. Ayrıca geleneksel yemeklerle ilgili bir dinleme metni ve bu metne yönelik üç etkinliğe yer verilmiş, sözü edilen geleneksel yemeklerle ilgili beş görsel paylaşılmıştır. Tablo 3’te görüldüğü gibi A2 düzeyi çalışma kitabında, sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanıyla ilgili iki metin bulunmaktadır. Bu bağlamda bir masala ve masalla ilgili bir görsele yer verilmiş, masalın içeriğiyle ilgili soruların cevaplanmasına yönelik bir etkinlik kullanılmıştır. Bunun yanı sıra fıkra türünde bir metne ve etkinlik olarak fıkra ile ilgili sorulara yer verilmiş, ayrıca bir halk hikâyesiyle ilgili metin tamamlama etkinliği hazırlanmıştır. Başka bir etkinlikte, verilen tablodaki harflerden Nasreddin Hoca, Keloğlan, fıkra, masal gibi sözcüklerin bulunması istenmiştir. Bir

diğer etkinlikte de atasözlerine ve atasözleriyle ilgili görsellere yer verilmiş, atasözlerinin görsellerle eşleştirilmesi istenmiştir. Çalışma kitabında “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanına yönelik olarak geleneksel bir yemeğin tarifi bazı bölümler boş bırakılarak verilmiş, yemekle ilgili bir görsel paylaşılmıştır. Başka bir etkinlikte geleneksel yemek ve içeceklerle yer verilmiş, Türk kahvesinden ve pişirilmesinden bahsedilmiş, bunları resmeden bir de görsel paylaşılmıştır.

**Tablo 4.** B1 Düzeyi Ders ve Çalışma Kitaplarındaki SOKÜM Alanlarına Yönelik Bulgular

SOKÜM ALANLARI	Metin Sayısı		Etkinlik Sayısı		Görsel Sayısı	
	B1(DK)	B1(ÇK)	B1(DK)	B1(ÇK)	B1(DK)	B1(ÇK)
Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar	2	-	8	5	1	-
Gösteri Sanatları	-	-	-	-	-	-
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler	5	2	4	2	7	-
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar	2	-	4	-	5	-
El Sanatları Geleneği	-	-	-	1	-	4
TOPLAM	9	2	16	8	13	4

Tablo 4’te görüldüğü gibi B1 düzeyindeki ders kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” ve “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinler bulunmaktadır. Etkinlikler de bu alanlarla ilgili olarak tasarlanmıştır. Kitaplarda “Gösteri Sanatları” ve “El Sanatları Geleneği” ile ilgili herhangi bir metne ise yer verilmediği saptanmıştır.

“Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı kapsamında ders kitabında bir Nasreddin Hoca fıkrasına ve Türkçenin yapısının anlatıldığı bir metne yer verilmiş, bu metinle ilgili üç etkinlik hazırlanmış, bir de görsel paylaşılmıştır. Bu alanla ilgili olarak değerlendirilen üç farklı etkinlikten birinde verilen bazı deyimlerin eş anlamlılarıyla eşleştirilmesi, diğer iki etkinlikte çeşitli deyimlerin ve atasözlerinin anlamlarıyla eşleştirilmesi istenmiştir. Bunların yanı sıra etkinlik yarım bırakılan cümlelerin uygun deyimlerle tamamlanmasına

yöneliktir. Bir etkinlikte de bazı deyimlerin anlamlarının açıklanması istenmiştir.

“Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanıyla ilgili Hamam Merakı başlığı altında Osmanlı’da hamam kültürüne yönelik bir metne ve metnin içeriğiyle ilgili doğru ve yanlışların bulunabileceği bir etkinliğe yer verilmiştir. Ayrıca metnin ilgili olarak hamam, kurna ve nalın görselleri de paylaşılmıştır. Bu alanla ilgili başka bir metinde Türkler için kırk sayısının önemi anlatılmış, bu içeriğe uygun bir görsele yer verilmiştir. Yine bu alana yönelik bir metinde Türk aile yapısı hakkında bilgiler verilmiştir. Kitapta bu metinle ilgili soruların cevaplanmasını istendiği bir etkinlik ile metinde geçen bazı kelime ve kelime gruplarının açıklanmasının istendiği başka bir etkinlik bulunmaktadır. Ayrıca metnin içeriğine uygun iki görsel paylaşılmıştır. Kitapta yer alan bir dinleme metninde ise komşuluk ilişkilerinin öneminden bahsedilmiş, bu metnin içeriğiyle ilgili cümlelerden oluşan bir etkinliğe yer verilmiştir. Kitapta Türk toplumunda misafir ağırlama geleneğini, misafirlere ikram edilen Türk kahvesini ve lokumu anlatan bir metin ve bu metinle ilgili soruların cevaplanmasına yönelik bir etkinlik ve bir görsel de bulunmaktadır. “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanına yönelik olarak ise iki dinleme metnine yer verilmiştir. Metinlerinden biri Türklerin bazı yerel lezzetleri ile geleneksel bazı uygulamaları hakkındadır ve bu metinle ilgili bir de etkinlik tasarlanmıştır. Diğer metninde ise Türk kültüründeki batıl inançlardan bahsedilmiş, metnin içeriğiyle ilgili etkinliklere ve görsellere yer verilmiştir.

B1 seviyesindeki çalışma kitabında sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanına yönelik iki metin yer alırken, en fazla “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanıyla ilgili etkinliğe yer verildiği saptanmıştır. Bu alana yönelik bir etkinlikte verilen atasözlerinin anlamlarıyla eşleştirilmesi beklenirken, başka bir etkinlikte okuma metninde geçen bazı deyimlerin anlamının açıklanması istenmiştir. Bir okuma metnine yönelik etkinlik, metinde geçen bazı kelime ve kelime gruplarının anlamlarının bulunması ve cümle içinde kullanılmasına yönelik olarak hazırlanmışken, bir diğer etkinlikte çeşitli deyimlerin cümlelerdeki uygun boşluklara yerleştirilmesi istenmiştir. Benzer şekilde hazırlanan başka bir etkinlik de verilen deyimlerin ve atasözlerinin anlamlarıyla eşleştirilmesine yöneliktir. Çalışma kitabında “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanına hitap eden içerikte iki okuma metni bulunmaktadır. Bunlardan biri eskiden yaşanan bayram ritüellerinden, diğeri ise eski komşuluk ilişkilerinden bahsetmektedir. Bu metinlere yönelik birer etkinlikte metinlerin içeriğiyle ilgili bazı cümlelere yer verilmiş, doğru

veya yanlış olup olmadıkları sorulmuştur. Bununla birlikte çalışma kitabında ders kitabında yer verilmeyen “El Sanatları Geleneği” alanına yer verilmiş, bir etkinlik ve çeşitli görseller kullanılmıştır. “El Sanatları Geleneği” alanıyla ilgili olarak kaşıkçı, nalbant, çömlekçi, kalaycı gibi mesleklerin fotoğraflarıyla eşleştirilmesi istenmiştir.

**Tablo 5.** B2 Düzeyi Ders ve Çalışma Kitaplarındaki SOKÜM Alanlarına Yönelik Bulgular

SOKÜM ALANLARI	Metin Sayısı		Etkinlik Sayısı		Görsel Sayısı	
	B2(DK)	B2(ÇK)	B2(DK)	B2(ÇK)	B2(DK)	B2(ÇK)
Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar	3	2	3	6	8	1
Gösteri Sanatları	1	-	4	-	2	-
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler	-	-	-	-	-	-
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar	1	-	-	-	1	-
El Sanatları Geleneği	-	-	1	-	2	-
TOPLAM	5	2	8	6	13	1

B2 düzeyindeki ders kitabı incelendiğinde SOKÜM alanlarından “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Gösteri Sanatları”, “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinlere yer verildiği saptanmıştır. Ders kitabında “El Sanatları Geleneği” alanına yönelik metin bulunmazken bu alanla ilgili bir etkinliğe yer verildiği tespit edilmiştir.

Ders kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanıyla ilgili efsane türünde bir okuma metnine yer verilmiş, metinde peri bacalarının efsanesi anlatılmış, metnin içeriğiyle ilgili bir görsel de paylaşılmıştır. Bu metne yönelik olarak tasarlanan bir etkinlikte metinle ilgili soruların cevaplanması istenmiştir. Başka bir etkinlikte ise metinde geçen “gönlünü hoş tutmak” deyiminin anlamı sorulmuştur. Bununla birlikte ders kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanına yönelik dinleme metni olarak bir hikâyeye yer verilmiş ve hikâyenin içeriği ile ilgili iki görsel paylaşılmış, bir Nasreddin Hoca fıkrasına ve görseline de yer verilmiştir. Yine “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı kapsamında çeşitli bilmeceler ve görseller verilmiş, bilmecelerin görsellerle eşleştirilmesi istenmiştir.

Ders kitabının Kültürden Kültüre bölümünde “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanıyla ilgili halk hekimliği ve tedavi yöntemlerine dair bir metin yer almaktadır. Müzikle tedavi başlığı altında II. Beyazıt Külliyesi’nin içindeki şifahaneden bahsedilmektedir. Bu hastanedeki müzikle hasta tedavisinden, tedavide yalnız müzikten değil, su sesi ve güzel kokulardan da yararlandığı anlatılmaktadır. Ayrıca metne yönelik bir görsel de bulunmaktadır. Bir başka Kültürden Kültüre bölümünde ise “El Sanatları Geleneği” alanıyla ilgili olarak bazı ülkelerin geleneksel kıyafetlerine yer verilmiş, bu görsellerdeki kıyafetlerin ülkelerle eşleştirilmesi istenmiştir. Ülkemize yönelik geleneksel kıyafetlerden biri görseller arasında bulunmaktadır. Aynı görsele dördüncü ünitenin tanıtımında da yer verilmiştir. Bununla birlikte ders kitabındaki bir ünitenin tanıtım görselleri içinde Karagöz ve Hacivat görselinin bulunduğu saptanmıştır. Bu ünite “Gösteri Sanatları” alanına yönelik bir dinleme metni olarak Karagöz ve Hacivat metnine yer verilmiş, metinle ilgili Karagöz ve Hacivat görseli kullanılmış ve dort etkinliğe yer verilmiştir.

B2 düzeyindeki çalışma kitabı incelendiğinde SOKÜM alanlarından sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanına yönelik metinlerin ve etkinliklerin bulunduğu saptanmıştır. Kitapta okuma metni olarak bir fıkraya yer verilmiş, başka bir metinde Nemrut’la ilgili bir efsane paylaşılmıştır. Ayrıca bu metinle ilgili bir Nemrut görseli sunulmuş, metinde geçen bazı kelimelerin eş anlamlılarıyla eşleştirilmesi ve cümlede kullanılmasına yönelik iki etkinliğe ve metnin içeriğiyle ilgili doğru-yanlış cümlelerinin bulunmasına yönelik bir etkinliğe yer verilmiştir. Bunun yanı sıra bir etkinliğin deyimlerin anlamlarının yazılmasına yönelik olduğu, bir etkinliğin verilen atasözlerinin anlamlarının öğrenilmesiyle ilgili olduğu, başka bir etkinliğin ise verilen atasözlerinin anlamlarıyla eşleştirilmesi için hazırlandığı saptanmıştır.

**Tablo 6.** C1 Düzeyi Ders ve Çalışma Kitaplarındaki SOKÜM Alanlarına Yönelik Bulgular

SOKÜM ALANLARI	Metin Sayısı		Etkinlik Sayısı		Görsel Sayısı	
	C1 (DK)	C1 (ÇK)	C1 (DK)	C (ÇK)	C1 (DK)	C1 (ÇK)
Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar	3	8	14	13	1	2
Gösteri Sanatları	2	-	8	-	3	-
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller,	5	-	-	-	5	-



Şölenler						
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar	2	-	3	-	-	-
El Sanatları Geleneği	1	-	1	-	4	-
<b>TOPLAM</b>	<b>13</b>	<b>8</b>	<b>26</b>	<b>13</b>	<b>13</b>	<b>2</b>

C1 düzeyi için yazılan yabancılar için Türkçe ders kitabında SOKÜM'ün tüm alanlarıyla ilgili metinlerin bulunduğu saptanmıştır. Tablo 6'da görüldüğü gibi ders kitabında “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanına yönelik metin sayısı daha fazladır. Bunu “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı izlemektedir.

“Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanına yönelik olarak ders kitabında bulunan bir metinde çeşitli ülkelerdeki evlilik geleneklerinden bahsedilmiş, Türk kültüründeki kız isteme merasiminde kahve ikram etmenin önemi ve tuzlu kahve yapma geleneği anlatılmış, Türk kahvesine yönelik bir görsele yer verilmiştir. Ayrıca kitapta Türkiye’de Saygı başlıklı bir metne yer verilmiş, bu metinde yaşça küçük olanların büyüklerine saygı ve sevgilerini göstermek için ellerini öpüp alınlarına götürdükleri davranış biçimi anlatılmıştır. Bu davranışı resmeden bir görsel de paylaşılmıştır. Diğer bir metin Uluslararası Antalya Altın Portakal Film Festivali hakkındadır ve metinde festivalin tarihsel süreci anlatılmış, metinle ilgili bir görsele yer verilmiştir. Eski Türk kanunlarından bahsedilen metinde de bir görsel paylaşılmıştır. Bununla birlikte kitapta “Dünya Çocukları Nasıl Oyunlar Oynuyor?” başlıklı bir metin bulunmaktadır. Metinde Türkiye’de bir çocuk oyunu olarak oynanan “Yağ satarım bal satarım” oyununun nasıl oynandığı anlatılmış, oyunu oynayan çocuklardan oluşan bir görsele de yer verilmiştir.

C1 düzeyi için yazılan ders kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı içinde değerlendirilebilecek bir Leyla ve Mecnun hikâyesi bulunmaktadır. Dinleme metni olarak verilen hikâyeye yönelik soruların cevaplandırılması ve boşlukların doldurulmasıyla ilgili üç etkinlik ve bir görsel paylaşılmıştır. Diğer bir dinleme metninde halk hikâyesi olarak bilinen Yusuf ile Züleyha’ya yer verilmiş, bu metinle ilgili üç etkinlik tasarlanmıştır. Bunların yanı sıra kitapta deyim ve atasözleriyle ilgili etkinliklerin de bulunduğu saptanmıştır. Bu etkinliklerden ikisi verilen deyimlerin, biri ise atasözlerinin anlamlarıyla eşleştirilmesidir. Aynı alan içinde değerlendirilebilecek diğer etkinlikler ise verilen atasözlerinin anlamını bulma ve doğrulukları hakkında konuşma, anlamlarının açıklamaları karışık bir şekilde verilmiş olan atasözü ve deyimleri uygun numara ile eşleştirme, “zaman” kavramıyla ilgili bazı Türk

atasözleri hakkındaki düşüncelerini söylemeye yöneliktir. Bununla birlikte kitapta “Aşk Olsun” deyiminin tarihteki ve günümüzdeki anlamlarının anlatıldığı bir metnin olduğu görülmüştür. Dinleme metni olarak ise boşlukların bırakıldığı bir Nasreddin Hoca fıkrasına yer verilmiş, fıkrada boşlukların doldurulması istenmiştir. “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı içinde yer alan etkinliklerden biri de argo sözlere yöneliktir. Bu etkinlikte Türkçede bulunan bazı argo kelimeler ve karşılıkları bulunmakta, bunları kullanarak polisiye bir hikâye yazılması istenmektedir.

Ders kitabında “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanı kapsamında takvimin tarihsel sürecinin anlatıldığı bir dinleme metnine yer verilmiş, bu metinde Türklerin en eski takviminin 12 hayvanlı takvim olduğu anlatılmıştır. Bu metinle ilgili soruların sorulduğu üç etkinlik bulunmaktadır. Bu etkinlikler metnin içeriğiyle ilgili soruları cevaplama, boşluk tamamlama ve doğru-yanlış olan cümleyi bulmadır. Kültürden Kültüre bölümünde de 12 Hayvanlı Türk Takvimi başlıklı bir metin bulunmaktadır. Kitapta “Gösteri Sanatları” alanına yönelik olarak bir ünitenin tanıtım görselleri içerisinde Mevlana’ya yer verilmiş ve sema törenine dair bir görsel paylaşılmıştır. Aynı ünite de bulunan yazma becerisine yönelik bölümde de Mevlana’nın aşk tanımının bulunduğu bir metin ve sema törenine ait bir görsel bulunmaktadır. Etkinlik olarak ise öğrencilerden bu tanımdan ne anladıklarını yazmaları istenmiştir. Bir dinleme metninin de Mevlana ile Şems’i anlattığı saptanmış, bu metinle ilgili altı etkinliğe yer verildiği görülmüştür. Başka bir etkinlikte de Mevlana’nın bir sözüne yer verilmiş, sözün içeriğindeki bazı düşüncelerin açıklanması istenmiştir. Ders kitabında “El Sanatları Geleneği” alanına yönelik olarak bir okuma metni yer almaktadır. Türk Süsleme Sanatları başlığı altındaki bu metinde ebru, tezhip, hat ve minyatür sanatları anlatılmış, metnin içeriğiyle ilgili doğru ve yanlış cümleleri bulmaya yönelik bir etkinliğe yer verilmiş, bu sanatları resmeden dört görsel sunulmuştur.

C1 düzeyi için hazırlanan çalışma kitabında sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanıyla ilgili metinlere, etkinliklere ve görsellere yer verilmiştir. Bu alan içinde değerlendirilen etkinliklerden çoğu atasözleri ve deyimlerle ilgilidir. Bu etkinliklerden birinde verilen bazı deyimlerin anlamlarıyla eşleştirilmesi istenirken, diğer etkinlikte metinde geçen bazı atasözleri ve deyimlerin anlamlarıyla eşleştirilmesi istenmiştir. Başka bir etkinlikte ise metinde geçen bazı deyimlerin ne anlama geldikleri sorulmuştur. Bunların yanı sıra deyimlerin hangilerinin aynı anlamda olduğunun bulunması, deyim ve atasözlerinden hangisinin olumlu, hangisinin olumsuz anlamda olduğu, deyimlerin anlamlarının bulunması ve yazılması, deyimlerin

anlamlarıyla eşleştirilmesi ve cümle içinde kullanılması istenmiştir. Atasözleriyle ilgili bir diğer etkinliğin de verilen atasözlerinin anlamlarıyla eşleştirilmesine yönelik olduğu görülmüştür.

Çalışma kitabında “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı kapsamında yer alan halk hikâyelerine yer verilmiş; Leyla ile Mecnun, Ferhat ile Şirin hikâyeleri özetlenmiş, bu hikâyelere yönelik üç etkinliğin hazırlandığı görülmüştür. Bununla birlikte bir okuma metni içinde sözlü ve yazılı edebiyatın en çok işlediği konu olan aşka değinilmiş; metinde Fuzuli, Aşık Veysel ve Karacaoğlan’ın şiirlerine yer verildiği tespit edilmiştir. Çalışma kitabında yer alan metinlerden biri de Keloğlan masalıdır. Kitapta masalın içeriğiyle ilgili bir görsel ve iki etkinlik de bulunmaktadır. Ayrıca tekerleme, bilmece, dua ve ninni olmak üzere Anonim Halk edebiyatı türlerinden birer örnek metin verilmiş, bunlarla ilgili bir etkinlikte türlerin örnekleriyle eşleştirilmesi üzerinde durulmuştur. Ayrıca okuma metni olarak üç Nasreddin Hoca fıkrasına ve bir Nasreddin Hoca görseline yer verilmiş, fıkralarla ilgili soruların cevaplanmasına yönelik olarak bir etkinlik de hazırlanmıştır.

**Tablo 7.** Ders ve Çalışma Kitaplarındaki Metinlerin, Etkinliklerin ve Görsellerin SOKÜM Alanlarına Dağılımına Yönelik Bulgular

Soküm Alanları	Metin Sayısı					Etkinlik Sayısı					Görsel Sayısı				
	A1	A2	B1	B2	C1/+	A1	A2	B1	B2	C1/+	A1	A2	B1	B2	C1/+
Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar	-	6	2	5	11	-	12	13	9	27	-	21	1	9	3
Gösteri Sanatları	-	2	-	1	2	-	-	-	4	8	-	2	-	2	3
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler	7	-	7	-	5	6	-	6	-	-	17	-	7	-	5
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar	-	5	2	1	2	-	12	4	-	3	-	8	5	1	-
El Sanatları Geleneği	-	-	-	-	1	-	-	1	1	1	-	-	4	2	4
<b>TOPLAM</b>	<b>7</b>	<b>13</b>	<b>11</b>	<b>7</b>	<b>21</b>	<b>6</b>	<b>24</b>	<b>24</b>	<b>14</b>	<b>39</b>	<b>17</b>	<b>31</b>	<b>17</b>	<b>14</b>	<b>15</b>

Araştırma sonucunda ders ve çalışma kitaplarında SOKÜM alanlarıyla ilgili metin sayısının en fazla olduğu düzeyin C1 olduğu, en az olduğu düzeylerin A1 ve B2 olduğu Tablo 7’de görülmektedir. Kitaplar etkinlikler yönünden incelendiğinde, SOKÜM alanlarıyla ilgili etkinlik sayısının en fazla olduğu düzeyin C1 olduğu, en az etkinliğin bulunduğu düzeyin ise A1 olduğu saptanmıştır. Bununla birlikte SOKÜM alanlarıyla ilgili içeriği destekleyecek görsellerin en

fazla bulunduğu düzeyin A2 olduğu, en az olduğu düzeyin ise B2 olduğu tespit edilmiştir.

## TARTIŞMA

Araştırma sonucunda temel düzey olarak kabul edilen A1 seviyesindeki ders ve çalışma kitaplarında SOKÜM ile ilgili metinlerin, etkinliklerin ve görsellerin sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanıyla ilgili olduğu saptanmıştır. Diğer temel düzeyi yansıtan A2 düzeyindeki ders kitabında ise “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Gösteri Sanatları” ve “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarıyla ilgili metinlerin bulunduğu, çalışma kitabında sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanıyla ilgili metinlerin olduğu görülmüştür. Sonuç olarak A1 düzeyindeki kitaplarda SOKÜM ile ilgili toplam 7 metin, A2 düzeyindeki kitaplarda ise 13 metin saptanmıştır. Bu bulgulara dayanarak temel düzeydeki kitaplarda SOKÜM alanlarıyla ilişkilendirilen metin sayısının yeterli olduğunu söylemek zordur. Temel düzeydeki kitaplarda SOKÜM alanlarıyla ilgili metinlere orta ve ileri düzeylere göre daha az yer verilmesi beklendik bir durum olarak değerlendirilebilir. Nitekim Kalfa (2013) yabancılarla Türkçe öğretiminde özellikle sözlü kültür unsurlarına öğrencilerin temel dil gereksinimlerini karşıladıkları başlangıç seviyesinde yer verilmesi yerine hedef dil ile ilgili belirli bir yetkinliğe ulaşılan orta ve yüksek düzeylerde yer verilmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir. Ancak araştırma kapsamında diğer düzeylerdeki kitaplar incelendiğinde, orta düzeydeki kitaplarda da SOKÜM alanlarıyla ilgili metin sayısının yetersiz olduğu hatta temel düzeydeki metin sayısından daha az olduğu saptanmıştır.

Dil öğrencileri sadece dilini öğrendikleri insanların nasıl konuştuklarını değil nasıl yaşadıklarını, ne hissettiklerini, nelere üzüldüklerini ve sevindiklerini, neleri yemekten hoşlandıklarını öğrenmekle işe başlamalıdır (Peck, 1998). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde bu tür kültürel durumların aktarımı söz konusuysa metinler çok önemli bir rol üstlenmektedir. Bu bağlamda metinlerin Türkçeyi en iyi şekilde örneklemesi, günlük hayatla bağlantı kurması, bireyi hayatın içerisine sokması, kültürel değerleri yansıtmaya gerekmektedir (Demir ve Açık, 2011, s. 57). Dolayısıyla bu tür kültürel miras öğelerinin aktarımının bağlamsal bir şekilde gerçekleştirilmesinde metinlerin vazgeçilmez bir araç olduğu göz önünde bulundurulmalı ve ders kitaplarındaki metinlerin seçiminde özenli bir yol izlenmelidir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde SOKÜM alanları ile ilgili daha fazla metnin okutulması veya dinletilmesi yoluyla SOKÜM’ün farklı boyutları etkili şekilde

vurgulanmalı ve dil öğrencilerinde bu boyutlara yönelik daha derin bir farkındalık oluşturulması amaçlanmalıdır.

Temel düzeydeki ders ve çalışma kitapları etkinlikler açısından incelendiğinde A2 düzeyinde SOKÜM ile ilgili 24 etkinliğin bulunduğu saptanmış, A1 düzeyinde ise sadece 6 etkinliğe yer verildiği görülmüştür. Benzer şekilde görsellerin de özellikle A1 düzeyinde SOKÜM’le ilgili içeriği destekleyecek zenginlikte olmadığı görülmüştür. Bununla birlikte tüm düzeylerdeki kitaplarda yer alan görseller incelendiğinde en fazla görselle A2 düzeyindeki ders kitabında yer verilmiştir. B1, B2 ve C1 düzeyindeki kitaplar incelendiğinde SOKÜM alanlarıyla ilgili birbirine yakın oranda görselin bulunduğu ancak bu görsel miktarının yeterli ve nitelikli olmadığı tespit edilmiştir. Yabancılar Türkçe öğretiminde her düzeydeki ders kitabında SOKÜM’e yönelik içeriğin daha fazla sayıda ve daha farklı nitelikte görselle desteklenmesi, dil öğrencilerinin farklı duyularına hitap ederek daha kalıcı ve verimli bir dil öğretiminin gerçekleşmesine katkı sağlayacaktır. Nitekim Underwood (1989) görsel hafıza etkenini göz önüne alarak görsel materyallerin önemini vurgulamaktadır. Öğrencilerin gördüklerini görsel hafıza aracılığı ile kalıcı hafızalarına yerleştirmeleri mümkündür. Görsel hafıza öğrencilerin öğrenilen dili uygun bir bağlama yerleştirmelerine; dili gerçekçi, doğal ve özerk bir şekilde öğrenmelerine ve kendilerinin bilişsel ve duyuşsal öğrenme durumları ile meşgul olmalarına yardımcı olmaktadır (Yılmaz, 2015, s. 842). Demircan’a göre de yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde resimlerden yararlanılmalıdır. Özellikle görsel zekâyâ sahip öğrenciler ses ve sözcükleri belleklerinde canlandırarak öğrenme yerine resimler aracılığıyla kavramayı yeğlemektedirler (2005, s. 199).

Orta seviyedeki kitaplar metinler açısından incelendiğinde, B1 düzeyindeki ders kitabında SOKÜM alanlarından “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” ve “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinler bulunduğu, çalışma kitabında ise sadece “Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller, Şölenler” alanına hitap eden iki metin olduğu saptanmıştır. B2 düzeyindeki ders kitabında ise “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar”, “Gösteri Sanatları”, “Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar” alanlarına yönelik metinlerin olduğu, çalışma kitabında sadece “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanına yönelik metinlerin bulunduğu tespit edilmiştir. Sonuç olarak B1 düzeyindeki kitaplarda somut olmayan kültürel miras alanlarıyla ilgili 11 metin, B2 düzeyindeki kitaplarda ise 7 metin olduğu saptanmıştır. Bu sonuç orta seviyedeki bir Türkçe öğretimi setinde SOKÜM alanlarıyla ilişkili metin sayısının yeterli olmadığını göstermektedir. Nitekim yapılan

bazı araştırmalarda da (Okur ve Yamaç, 2013; Güven, 2018; Ördek, 2019) orta seviyedeki ders kitaplarında kültürel öğelere yeterince değinilmediği ve daha fazla yer verilmediği gerektiği vurgulanmıştır.

Orta seviyedeki kitaplar etkinlikler açısından incelendiğinde, SOKÜM'ün tüm alanlarıyla ilgili etkinliklere yer verilmediği saptanmıştır. Bununla birlikte B1 ve B2 düzeyindeki kitaplarda özellikle deyimler ve atasözleriyle ilgili etkinliklerin çeşitliliği dikkat çekmektedir. Kitaplarda bu tür etkinlikler yoluyla kültürün dil yoluyla aktarılmasında son derece değerli bir rol üstlenen deyim ve atasözlerinin anlamlarının öğretilmesi amaçlanmıştır. Bir dili konuşan toplumun yüzyıllar boyu edindiği tecrübelerin toplamı olan deyim ve atasözlerinin, hem o dili ana dili olarak konuşan bireylere, hem de yabancı dil olarak konuşanlara öğretimi önem taşımaktadır. Türkçenin zengin kaynaklarından olan deyimlerin ve atasözlerinin Türkçe öğrenen kişiler tarafından yazılı ve sözlü iletişimde doğru kullanılması, öğrencinin Türkçeye hâkimiyet derecesini belirler. Bunun sağlanabilmesi de uygun deyim ve atasözlerinin hazırlanacak materyallerde etkili bir biçimde kullanılmasıyla mümkün olabilecektir (Akpınar, 2010, s. 2). Güneş (2009) yabancı dil öğretiminde deyimlere daha çok yer verilmesi gerektiğini, başlangıç seviyesinden itibaren öğrencilere deyimlerin dil içerisindeki önemini fark ettirilmesini önermektedir. Barın (2004) da bu görüşü destekler nitelikte özellikle deyimlerin çok iyi öğretilmesi gerektiğini, yabancı birinin Türkçedeki deyimleri iyi kullandığında insanlarla çok daha rahat iletişim kurabileceğini belirtmiştir. Bu bağlamda SOKÜM alanlarından “Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar” alanı içerisinde değerlendirilen deyimler ve atasözlerine yönelik etkinliklere kitaplarda daha fazla sayıda ve çeşitlilikte yer verilmesinin hedef kültürün etkili ve verimli bir şekilde aktarılmasına katkıda bulunacağı söylenebilir.

Araştırma sonucunda ileri seviye olarak nitelendirilen C1 düzeyindeki ders ve çalışma kitaplarında somut olmayan kültürel mirasla ilgili metin ve etkinlik sayısının diğer seviyelere göre daha fazla olduğu, bunun yanı sıra özellikle ders kitabında SOKÜM'ün tüm alanlarıyla ilgili metinlere yer verildiği saptanmıştır. Bu sonucun ileri seviyedeki dil öğrencilerinden beklenen hedef dilin yapısına ve kullanımına yönelik farkındalığın ve yetkinliğin artmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte C1 düzeyi ders ve çalışma kitaplarındaki metinler incelendiğinde edebî nitelik taşıyan metin sayısının yeterli olmadığı görülmüştür. Demir ve Açık'a (2011, s. 57) göre edebî metinler öğrencinin dili, doğal yapısı içinde algılamasına imkân verir. Bu yönüyle edebî metinler dil öğretiminin ileri seviyelerde vazgeçilmez bir parçasını oluşturur. Ayrıca, kelime hazinesini geliştirip zenginleştiren, anlama ve anlatma becerilerini

arttıran bir özellik taşıyor. İleri seviye dil öğretiminde dil öğrencilerinin hedef dile yönelik duyarlılıklarını arttırmak ve edebi zevk kazanmalarını sağlamak ön plana çıkmaktadır. Bu amaca ulaşma yolunda SOKÜM alanlarıyla ilgili edebî (yazınsal) metinler kullanılarak yabancı dil olarak Türkçe öğretimine katkı sağlanmalıdır.

## **SONUÇ**

Sonuç olarak araştırma kapsamında incelenen İstanbul Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretim Setinde yer alan ders ve çalışma kitaplarındaki metinlerin ve etkinliklerin SOKÜM'ün tüm alanlarına dengeli ve yeterli bir şekilde dağıtılmadığı saptanmıştır. Özellikle SOKÜM alanlarından el sanatları geleneğine temel ve orta seviyedeki kitaplarda hiç yer verilmemiş, C1 düzeyindeki ders kitabında ise sadece bir metinde değinilmiştir. Oysa el sanatları geleneği, küreselleşen dünyada büyük tehdit altında olan bir alandır. Bu sonuca dayanarak getirilebilecek en temel öneri, yabancılarla Türkçe öğretimi amacıyla kullanılan kitaplarda SOKÜM'ün tüm alanlarına ve bu alanların alt öğelerine dengeli bir şekilde yer verilmesi, SOKÜM ile ilgili metin sayısı artırılarak kültürel aktarıma daha çok hizmet edilmesidir. Araştırma sonucunda elde edilen bulgulardan biri de kitaplarda SOKÜM ile ilgili içeriğin yeterince görselleştirilmemiş olmasıdır. Bu bağlamda kitaplarda yer verilen SOKÜM alanları ve alt öğeleri daha planlı ve titiz çalışmalarla görselleştirilmeli, aktarılan kültürel içerikteki anlamın zenginleştirilmesine olanak sağlaması için görseller resim, fotoğraf ve karikatür biçiminde farklılaştırılarak sunulmalıdır.

Araştırma sonucunda tüm seviyelerdeki kitaplarda kullanılan metin sayısının yeterli olmadığını tespit edilmesiyle birlikte özellikle C1 düzeyinde SOKÜM alanlarıyla ilgili yazınsal metinlere yeterince yer verilmediği de saptanmıştır. Bu bulguya dayanarak yazınsal metinler ve bu metinlere yönelik etkinliklerin ileri düzey kitaplarda artırılması yoluyla kültürel öğelerin dil öğrencisinin zihninde daha derinlikli ve etkili bir şekilde yer etmesine katkı sağlanmalıdır.

## **KAYNAKÇA**

- Akarsu, B. (1998). *Dil-kültür bağlantısı*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Akcaoğlu, C. (2017). Somut olmayan kültürel miras ve yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanımı. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Akpınar, M. (2010). Deyim ve atasözlerinin yabancılarla Türkçe öğretiminde kullanımı üzerine bir araştırma. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara.

- Aral, A. E. (2018). Somut olmayan kültürel miras ve eğitim: eğitimde periyodik raporlardaki görünümüne eleştirel bir bakış. *Milli Folklor*, 30, 59-72.
- Barın, E. (2004). Yabancılar Türkçe öğretiminde ilkeler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, 1, 19-30.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9, 27-40.
- Brown, H. D. (1994). *Principles of language learning and teaching*. ABD: Prentice Hall Regents.
- Byram, M. ve Risager K. (1999). *Language teachers, politics and culture*. Londra: Clevedon Press.
- Demir, A. ve Açık, F. (2011). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kültürlerarası yaklaşım ve seçilecek metinlerde bulunması gereken özellikler. *TÜBAR-XXX*, 51-72.
- Demircan, Ö. (2005). *Yabancı dil öğretim yöntemleri*. İstanbul: Der Yayınları.
- Dunnett, S. C., Dubin F. ve Lezberg A. (1986). *English language teaching from an intercultural perspective*. Culture Bound (Joyce Merrill Valdes, ed.) 148-160. Cambridge university.
- Ekici, M. (2014). Bir sempozyumun ardından: somut olmayan kültürel mirasın müzelenmesi. *Milli Folklor*, 16, 5-13.
- Güneş, S. (2009). Yabancı dil öğretiminde deyim öğretimi: yöntemler, teknikler ve uygulamalar. *Dilbilim Dergisi*, 2, 59-78.
- Gürçayır, S. (2011). Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesi üzerine eleştirel bir okuma. *Milli Folklor*, 23, 5-12.
- Güven, A. Z. (2018). Yabancılar Türkçe öğretimi kitaplarında somut olmayan kültürel miras unsurlarının yeri ve kullanımı. *International Journal of Language Academy*, 6, 369-378.
- Güvenç, B. (2012). *Kültürün abc'si*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kalfa, M. (2013). Yabancılar Türkçe öğretiminde sözlü kültür unsurlarının kullanımı. *Milli Folklor*, 25, 167-177.
- Mitchell, R. ve Myles, F. (2004). *Second language learning theories*. Londra: Arnold.



- Oğuz, M. Ö. (2009). Somut olmayan kültürel miras ve kültürel ifade çeşitliliği. *Milli Folklor*, 21, 6-12.
- Oğuz, Ö. (2013). *Somut olmayan kültürel miras nedir?*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Okur, A. ve Yamaç, F. (2013). Yabancılara Türkçe öğretiminde kültürel öğelerin aktarımı: İstanbul yabancılar için türkçe öğretim seti örneği. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6, 1619-1640.
- Ökten, C. E. ve Kavanoz, S. (2014). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimini hedefleyen ders kitaplarında kültür aktarımı. *Turkish Studies*, 9, 845-862.
- Ördek, F. (2019). Yabancılar için Türkçe İstanbul ve Yedi İklim orta seviye ders kitaplarının kültür aktarımı açısından incelenmesi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Peck, D. (1998). *Teaching culture: beyond language*. Yale: New Haven Teachers Institute.
- Smeets, R. (2004). Language as a vehicle of the intangible cultural heritage. *Museum International*, 56, 156-165.
- Stefano, M. L., Davis, P. ve Corsane, G. (2012). *Safeguarding intangible cultural heritage*. UK: Boydell & Brewer Ltd.
- Tapan, N. (1995). Yabancı dil olarak almanca öğretiminde yeni bir yöneliş: kültürlerarası bildirişim odaklı yaklaşım. *Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi IX*, 149-167.
- Telc. (2013). *Diller için Avrupa ortak öneriler çerçevesi öğrenim öğretim ve değerlendirme*. Frankfurt: Avrupa Konseyi/Modern Diller Bölümü.
- Underwood, J. (1989). Hypercard and interactive video. *Calico Journal*, 6, 7-20.
- UNESCO (2003). < <http://www.unesco.org.tr>> Erişim: 8 Ekim 2019.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Yılmaz, F. (2015). Yeni Hitit yabancılar için Türkçe öğretimi setindeki görsellerde kültür aktarımı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8, 841-849.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Aydoğan, B. (2020). Alişanzade İsmail Hakkı'nın 14. asrın Türk muharrirlerinin ikinci defteri: Ekrem Bey. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 313-353.

## ALİŞANZADE İSMAİL HAKKI'NIN 14. ASRIN TÜRK MUHARRİRLERİ'NİN İKİNCİ DEFTERİ: EKREM BEY

Bedri AYDOĞAN<sup>1</sup>

### ÖZET

1871 yılında doğan Âlişanzade İsmail Hakkı, Mekteb-i Mülkiye'deki yüksek öğrenimini 1899 tamamladıktan sonra 1891'de Hariciye Kaleminde kâtip olarak çalışmaya başlayıp müdürlüğe yükseldi. 1908'den 1919'a kadar konsolos olarak dış görevde bulundu. 1919'da görevden alınan İsmail Hakkı 1925'te emekli oldu. Öğrenciliğinde başlayan edebî çalışmaları yaşamının sonuna kadar sürdü. Şiirle başladığı edebî yaşamı monografik, biyografik çalışmalar, araştırmalar ve çevirilerle sürdü. Ondördüncü Asrın Türk Muharrirleri adını verdiği bir seriyi başlandı. Hicri olan bu tarih miladi 19. yüzyıla denk gelmektedir. İsmail Hakkı bu başlık altında yaşadığı dönemin önemli şair ve yazarlarını ele aldı. Her biri için oluşturduğu incelemelerini defter adı altında, bazılarını ayrı ayrı bazılarını birlikte kitaplaştırdı. Bu kitaplar bir yandan inceleme, eleştiri örnekleri oluştururken bir yandan edebiyat tarihine katkı sağladı. Döneminin önemli edebiyatçıların eserlerini inceleyip tanıtırken Batı edebiyatından edindiklerini de edebiyat dünyamıza kattı. Ahmet Midhat Efendi üzerine bir defterle başladığı serinin ilk çalışmasına yazdığı önsözde 14. Asrın Türk Muharrirleri genel başlığı altında bir kütüphane oluşturmak istediğini söyleyen Âlişanzade İsmail Hakkı, Münif Paşa, Ekrem Bey, Sa'îd Bey, 'Abdülhak Hâmit Bey, Şemseddin Sâmî Bey, Ebüzziya Tevfik Bey, Sezâyî Bey üzerine incelemelerini içeren birer defter oluşturmayı düşünmüş, ancak hepsini gerçekleştirememiş ve kütüphane dört kitapla sınırlı (bir anlamda da eksik) kalmıştır. Bugün elimizde bu seri içinde dört sanatçıyı ele alan dört kitap bulunmaktadır. Ele alınan sanatçılar, Ahmet Midhat, Ekrem Bey, Cevdet Paşa ve Şemseddin Sami Bey'dir. İlk üç defter (kitap) hicri 1308<sup>2</sup> (1891), sonuncu ise 1311 (1894) yılında basılmıştır.

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. bedriaydogan01@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-5450-551X>

<sup>2</sup> İsmail Hakkı'nın 14. Asrın Türk Muharrirleri'nin Ahmed Midhat'ı ele aldığı ilk defterini incelediğimiz yazıda defterin basım tarihini (Hicri 1308) 1892 olarak göstermiştik. İkinci defteri incelerken önsözlerde Rumi tarih olduğunu fark ettik. Tarihlerde gün ve ay da belirtilmişti. Gün ve ay belli olunca tarihi tam

Bu yazıda ikinci defterde ele aldığı Recaizade Ekrem Bey üzerine yazdıkları değerlendirilecektir. Bizim incelediğimiz kitapta iki defter bir arada yer almaktadır. Birinci defterde Ahmet Midhat ikinci defterde Ekrem Bey incelenmiştir. Biz birinci defterle yani Ahmet Midhat üzerine incelemesiyle ilgili bir yazı yayımlamış ve metni okuyucuya sunmuştu. Bu yazıyla da Recaizade Ekrem Bey üzerine yazdıklarını değerlendirip metni okuyucu ve araştırmaların ilgisine sunmayı amaçladık. Böylelikle Ekrem Bey üzerine çalışacaklara bir malzeme sağlamış olacağız. Osmanlıca bilmeyen araştırmacıların da Ekrem Bey konusunda bu bilgilere ulaşmalarının yeni araştırmalara katkı yapacağını düşünüyor ve umuyoruz.

**Anahtar kelimeler:** Alişanzade İsmail Hakkı, Recaizade Mahmud Ekrem, şiir, mersiye.

### ALISHANZADE ISMAIL HAKKI'S 14<sup>TH</sup> CENTURY TURKISH WRITERS' SECOND BOOK: EKREM BEY

#### ABSTRACT

Alishanzade Ismail Hakkı, born in 1871, completed his higher education in the School of Civil Engineering in 1899 and started working as a clerk in the Foreign Office in 1891 and promoted to directorship. He served as a consul from 1908 to 1919. Ismail Hakkı, who was dismissed in 1919, retired in 1925. His literary studies, which started when he was a student, continued until the end of his life. His literary life, which he started with poetry, continued with monographic, biographical studies, researches and translations. He started a series called Turkish Writers of the Fourteenth Century. This Hijri date corresponds to the 20th century. Ismail Hakkı handled the important poets and writers of his period under this heading. He published his reviews for each of them under the name of notebooks, some individually and some together. While these books constitute examples of analysis and criticism, they also contributed to the history of literature. While examining and introducing the works of important literary figures of the period, he added what he acquired from Western literature to our literary world. Alishanzade Ismail Hakkı, Münif Pasha, Ekrem Bey, Sa'id Bey, 'Abdülhak Hamit Bey, Şemseddin Sami Bey, who stated that he wanted to create a library under the general heading of the 14th Century Turkish Writers, Ebuzziya Tevfik Bey thought of creating a notebook containing his studies on Sezayi Bey, but could not realize all of them and the library was limited to four books (in a sense, incomplete). Today we have four books dealing with four artists in this series. The artists discussed are Ahmet Midhat, Ekrem Bey, Cevdet Paşa and Şemsettin Sami Bey. The first three

---

olarak bulmak olanağı doğdu. Ahmed Midhat'la ilgili tarih fi 25 Kânûn-ı Evvel 306, Ekrem'le ilgili tarih 3 Şubat 1306 idi. Bunları Türk Tarih Kurumunun çevrime kılavuzuyla çevirdik. Buna göre Ahmet Midhat 6 Ocak 1891, Ekrem Bey 15 Şubat 1891 tarihinde basılmıştır.

notebooks (books) were published in 1308 (1891) and the last in 1311 (1895).

In this article, his writings on Recaizade Ekrem Bey, which he dealt with in the second notebook, will be evaluated. Two notebooks are located together in the book we are examining. In the first notebook, Ahmet Midhat, in the second notebook, Mr. Ekrem was examined. We published an article about his review of the first notebook, namely Ahmet Midhat, and presented the text to the reader. With this article, we aimed to evaluate his writings on Recaizade Ekrem and to present the text to the attention of readers and researchers. In this way, we will provide material for those who will work on Mr. Ekrem. We think and hope that the access of researchers who do not speak Ottoman Turkish to this information about Mr. Ekrem will contribute to new researches.

**Keywords:** Alishanzade Ismail Hakkı, Recaizade Mahmud Ekrem, poem, elegy.

## GİRİŞ

Alişanzade İsmail Hakkı 1871 yılında İstanbul'da doğmuş, Fevziye Rüşdiyesinden sonra Mekteb-i Mülkiyenin idadi (lise) ve yüksek kısmına devam edip 1899 yılında eğitimini tamamlamıştır. Mekteb-i Mülkiye, devletin nitelikli memur yetiştirmek için açtığı nitelikli eğitim verilen modern bir okuldur. II. Mahmud döneminde memur yetiştirmek için Mekteb-i Maârif-i Adliyye ve Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye adlı iki okul açılmıştı (Akyıldız, 2019, s. 238-240). İkinci okulun adı devlet memurları için edebî bilimlerin önemini göstermesi açısından manidardır. Mekteb-i Mülkiye'de de bu anlayış devam etmiş, Türkçe, kompozisyon ve yabancı diller (Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca, Ermenice, Bulgarca) önemsenen dersler olmuş, Recaizade Mahmud Ekrem gibi önemli edebiyatçılar bu okulda hocalık yapmışlardır (Parlatır, 1983, s. 31-33). Bunun sonucu olarak bu okuldan mezun olanlar edebiyata ilgili oldular. Bunun en iyi örneklerinden biri İsmail Hakkı'dır. Daha öğrenciyken Nahl-i Emel dergisinde (1886) yazmaya başladı. Dönemin önemli edebiyat dergisi Mekteb'de şairler yazdı, şairleri *Sevdâ-yı Hazân yahud Teessür* (İstanbul 1308/1891) adıyla kitaplaştı. Gençlik hevesi olarak gördüğü şairliği terk ettiğini söyleyen İsmail Hakkı, şiirden uzaklaşarak edebiyat incelemelerine ve çeviriye yöneldi. Şiir, öykü ve roman çevirileri yaptı. Baudelaire'nin *Elem Çiçekleri*'ni ilk çeviren kişi olarak da bilinmektedir (Uçman, 2017, s. 18). Çevirilerinden Salambo ve *Elem Çiçekleri* hâlen yayımlanmakta ve okunmaktadır. Yakın zamanda ölen çağdaşları hakkında monografilerden oluşan bir seri düşünülmüş, sadece Muallim Naci yayımlanmıştır.

14. Asrın Türk Muharrirleri adlı seride İsmail Hakkı, çağdaşı dört yazarı ele almış ve her biri üzerine 78, 83, 88, 92 sayfalık kitaplar oluşturmuştur. İsmail Hakkı bu kitaplara defter adını verir. Böylece dört defter oluşur ve basılır. Defterler bağımsız olarak basıldığı gibi bir arada da basılmıştır. Ahmet Midhat ve Ekrem Bey'e ait olanları 1308'de tek kitap olarak da basılmıştır. Dördünün bir arada da olduğu basım vardır. Buradan yola çıkarak defterin bölüm karşılığı kullanıldığını da söyleyebiliriz. İki defter bir kitap, dört defter bir kitap gibi. Kitabın boyutu ona on dördür. Kapak mukavva sırtı deridir. Defterlerin başında yazarların birer fotoğrafı ve birkaç satırlık el yazısı örneği bulunmaktadır. Her iki defter de Vatan Kütüphanesi Sahibi Ohannes Ferid tarafından bastırılmıştır. İlki Artin Asadoryan Şirket-i Mürettebiyesinde Ocak, ikincisi ise Mahmut Bey Matbaasında Şubat ayında basılmıştır.

Kitabın başında yer alan “İfâ-yı teşekkür” kısmında Padişah sayesinde yazdığı 14. Asrın Türk Muharrirleri'nin ikinci defterinde Ekrem Beyefendinin şiirleri ve diğer eserlerine ilişkin bazı görüşlerini ortaya koyduğunu söyler. Ahmed Midhat Efendiye ele aldığı birinci defterin basılan iki bin nüshasının 15-20 gün içinde tükenip ikinci baskıyı talep ettirecek kadar halktan (okurlardan) ilgi, önemli edebiyatçılar tarafından takdir, teşvik ve övgü görmesinden dolayı müteşkkir olmuştur. İsmail Hakkı yazarların halkın rağbetinden çok, eserlerin gerçek değerini tartacak güç ve yetkinlikteki erbabların takdiriyle övünmelerinin doğru olduğuna inandığını belirtir. Yeni defterler yazmaya başladığını, ele aldığı edebiyatçıların belirlenmesi, yazılması ve yayımlanması noktasında herhangi bir seçim, tercih, öncelik sonralık sıralaması gözetmediğini açıklar. Hepsinin ortak özelliği önemli, büyük sanatçılar olmaları ve eserlerinin yüksek değer taşımasıdır.

## BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

Âlişanzâde İsmail Hakkı, Rezaizade Mahmut Ekrem'in eserlerini değerlendirdiği kitabına Ekrem'in ilk şiir kitabı Yadigâr-ı Şebâb'da yer alan “Şeb-i mehtab”da redifli gazelinin matla beyti ile Zemzeme'nin ilk kitabında yer alan bir başka gazelinin matla ve onu izleyen iki beyitini alıp bunları yeni söyleyişin güzel, etkili örneği olarak göstermekle başlar. Ekrem'in hem söyleyişini hem zekâsını hem edebiyatta ufuk açısını takdir eder. Bu girişle onun sözün başında gelmek istediği asıl nokta eski edebiyatın ne olduğuyla ilgili bir saptamada bulunmak ve yeni edebiyatın ne getirdiğini belirlemek, eski ile yeninin temel farkını ortaya koymaktır.

İsmail Hakkı'ya göre Tanzimat öncesinde edebiyat denilince birkaç münacat, naat, mesnevi ve müfredat hariç, anlaşılması güç,

süslü sanatlı bir dille yazılan, gerçekte bağı olmayan âşık maşukların yer aldığı şiirler akla gelmektedir. Burada adını vermeden Namık Kemal'in âdeta karikatürleştirerek çizdiği âşık ve maşuk tipiyle ilgili sözlerini aktarır, dolayısıyla ona hak verir. Eski edebiyatın dili, üslubu ve gerçeklikle olan bağı üzerinde durur. Karmaşık, art arda ulanmış, anlaşılması güç, sanatlı bir dil ve üslubu vardır. Şiiri ise gerçekten kopuk, inandırıcılığı olmayan, abartılılarla dolu bir özellik taşır. Kişileri, etten kemikten kanlı canlı gerçek insana benzemezler.

Bu yönüyle eksik ve kusurlu buldukları edebiyat anlayışının karşısına yeni bir anlayış konulur. Bu işlevsel, işe yarayan bilhassa yarırcı, eğitici bir edebiyat anlayışıdır. İsmail Hakkı'ya göre bunu önce Akif Paşa, Reşit Paşa, Ziya Paşa sonra Şinasi ve Namık Kemal hem şiirleri hem makaleleriyle ortaya koymuşlardır. Buna göre edebiyat insanın duygu ve düşünce gücü ile yeteneğini geliştirip mutlu olmasını sağlayan bir vasıttır. Ruhu eğitir, düşünceleri parlatır, açar ve ahlaki güzelleştirir. Yukarda adı geçen Tanzimat'ın yol açıcıları, edebî babaları, edebiyatın dışından çok içine yönelmişler, güzellik ve inceliğinden daha fazla düşünce açısından getirdiklerini önelemişlerdir. Edebiyat, ortaya koyduğu bilgece ve ince düşüncelerle insanın ahlakını yüceltme, erdemlerini zenginleştirmeye hizmet eder. Kulaktan çok vicdana etki ederek kalplerde erdemini yerleşmesinde etkili olur.

Edebiyatın işlevselliği, kalpleri etkileme, vicdanları inceltme, zihinleri açma, düşünceleri eğitime konusundaki hizmeti ortaya konulmuş, yayılmaya çalışılmış, belli ölçüde de benimsenmiştir. Ancak medreselerdeki eğitim sistemi bu yeni düşünce ve uygulamaların gençler arasında yayılmasında yardımcı olamamış, tersine engel olmuştur. Dolayısıyla gençler bu yeni düşüncelerden gerektiğince yararlanamışlardır.

Bunun eksikliğinin duyulduğu bir zamanda Ekrem'in edebiyat dünyasına girdiğine sözü getiren İsmail Hakkı, Talim-i Edebiyat'ı yayımlayarak edebiyat mensuplarına edebiyatın bilgi ve yöntemlerini en ince noktalarına kadar açması; onları bu konuda aydınlatması nedeniyle Osmanlı Edebiyat tarihinin ona müteşekkik olduğunu söyler. Sözü ona bağlamasına rağmen şiirini incelemeye geçmez. Bu kez de şiirin ne olduğuna değinmek ister. Şimdiye kadar şiir ve şairi tarif eden makaleler yazılmışsa da bunların konuyu yeteri kadar inceleyip açıklayamadığını düşünür, bunlardan örnekler verir. Örnekleri devrin iki otoritesi, Namık Kemal ve Rezaizade Mahmut Ekrem'den seçer.

İlk olarak Namık Kemal'in Cezmisinin “Şair nedir?” diye başlayan kısmını alır. Alıntının başı ve sonu şairle ilgilidir ama arada kalan kısımda bunlarla ilgili bir tanım, bir bilgi bulamadığını söyler.

Bunun nedenlerinden biri de Namık Kemal'in makale dilinin bile sanatkârane olmasıdır. Arada kalan kısımda şairin işinin zorluğu ile şairin içine düştüğü durum anlatılmaktadır. Şairin yükü ağırdır. İşte bu yükü taşıyan kişi şair, şairin feryadı ise şiiirdir. Şairlik on beş heceyi vezne uydurmak, yirmi sekiz kelimeyi kafiye yapmakla sınırlı teknik bir iş değil, bir duygu hâlidir. Aslında burada sanatlı anlatımından dolayı zor anlaşılrsa da bir tanım vardır.

İkinci örnek Ekrem'den alınır. İki parça alıntı yapılmıştır. Ekrem'in dili de sanatkâranedir. Ekrem'in bir tanım yapmadığı konusunda İsmail Hakkı haklı görünür. Ekrem şiiir ve şair tanımı yapmaz, daha çok şiiiri doğuran hâlleri anlatır. Ya İsmail Hakkı kendi amacına uygun örneği seçmiş ya da seçtiği alıntı amaca uygun değildir. Zaten Ekrem de söze "nefais-i şiiiriye" diye başlamıştır. Bu başlangıçtan tanım beklemek uygun olmasa gerek. Ekrem şiiiri doğuran hâlleri ve güzellikleri anlatmak ister ve anlatır. Bilindiği gibi Ekrem, Romantizme bağlı, bireyci bir şairdir; şiiirde güzelliği önceler ve arar. Güzellik de romantik sayılacak sevilen hâllerden doğar. Bu örneklerden yola çıkan İsmail Hakkı, iki üstadın şiiir ve şair tanımı yapmadığını, aldığı satırlarda şiiir ve şairle ilgili tek kelime bulunmadığını af dileyerek öne sürer ve sözü kendisine getirir. Sevdayı Hazan adı altında şiiirlerini topladığı kitabında yaptığı tanımları aktarır. Kendi tanımının diğerlerinin eksikğini gideren daha olgun bir tanım olduğuna inanır. Oysa onun tanımının da diğerlerinden pek farkı yoktur. Yaklaşımı ve üslubu bakımından onlara benzer. O da Ekrem gibi şiiiri doğuran hâlleri, şiiir için esin kaynağı olan öğeleri sıralar ve bunları açıklamaya girişir. Şiiiri doğuran, şiiir ilham eden en önemli öğe tabiat olarak görülmektedir. Ekrem de bir romantik olarak tabiata hayrandı. O dururken şiiir için başka öğretmene gerek duyulmamalıydı. Tabiata hayranlığını Takdir-i Elhan'da "Hepimiz Tabiatın Acemi Birer Şakirdiyiz" diye özetlemişti (Akyüz, 1986, s. 84).

İsmail Hakkı da tabiatı temel alan bir tanım yaptıktan sonra tabiat üzerinde uzun uzun durur. Onun farkı tabiata duyguyla değil düşünce ve algı açısından yaklaşmasıdır. Tabiat duyguyla olduğu kadar idrakle algılanır. Bu nedenle tabiatın kendisi kadar ifade edilişi ile bunun yarattığı güzellik ve etki önemlidir. Buna bağlı olarak eser okunurken hangi algıyla okunduğu önemlidir. Algı etkiyi belirlemektedir. Namık Kemal'in Devr-i İstila ve Evrak-ı Perişan'ının saygı, yücelik ve büyüklük duygularının öne çıktığı zamanda okunmasının etkiyi arttıracığını söyler. Benzeri bir örneği Hamit'ten de verdikten sonra sözü Ekrem'e getirir. Onun şiiirlerinin ne zaman hangi koşullarda, hangi fikir ve ruh hâlinde etkisini arttıracığını söyler. Okur bu hazırlık içindeyse etki gerçekleşir.

İsmail Hakkı bu girişten sonra Ekrem'in şiirlerinden örnekler vermeye başlar. Hilal-i Seher şiirinin tamamını adını vermeden aktarır. Bununla mehtabı seyredirken kalbi kaplayan duyguyu aktarmak ister. Bu manzume sözü edilen duygunun yansımadır. Bunun dışında bir yorum yapmadan başka bir şiire ve onun yansıttığı duyguya geçer.

Bazı geceler geniş bir çimenlikte denize karşı yıldızların sönmük ışığı altında içe doğan garip duyguyla kalbin sessiz feryadını dinleyip çevreyi saran karanlık sonsuzluk içinde düşündüğümüzde fikri kapsayan düşünce ve hayallerin hakikatini anlamaktan aciz kaldığımızda Ekrem'in şu şiiri imdada yetişir, bizim duygularımızı o söylemiştir, şiirde onları buluruz diyen İsmail Hakkı, Tefekkür adlı şiirin tamamını alır. Bu manzumelerdeki üstün özellikleri aramayı ise anlamsız bulur. Bu, bülbülün nağmesindeki sesleri tahlil etmek, yıldızın ışığındaki gizleri aramak kadar gereksiz ve boş bir çabadır. İyi bir şiir etkisini gösterir, onu irdelemek için eşelemeye gerek yoktur.

İsmail Hakkı birdenbire şairin mersiye söyleyciliğine atlar. Fransız şiirindeki idilden söz eder. Bizde idil olmadığını öne sürer ve mersiye konusuna geçer. Mersiyenin edebî değer taşımasının teesürün hayali duygulardan oluşmasına bağlı olduğunu söyler. Teesürün başka kaynaklarını edebiyat içine dahil etmez. Mersiye söyleyenin tabiatla ilişkisi üzerinde durur. Buna göre mersiye yalnız tabii olandan değil, tabiinin hayalle ilişkisinden doğar. Edebî teesürü sağlayan maddi olan değil hayali olandır. Şair gerçeği görür, sonra yitirir, sonra yeniden yaratır. İsmail Hakkı hissi şiir ve tabii şiir üzerinde durur ve şairi de ona göre iki gruba ayırır. Hissi şair, tabii şair. Tabii şairinin avantajı, gerçeği daha iyi yansıtmadır. Hissi şair gerçeğe yaklaşabilir. Mersiyeden bahsederken başka konuya giren İsmail Hakkı konusundan uzaklaştığı için af dileyerek mersiyeye döner.

Mersiyenin çok eski olduğunu söyleyerek söze başlar. Mersiye ilk olarak tabiattaki kırılış ve yok oluşlar, sonra aşk ve başka bireysel acılar, yakınların kaybı üzerine oluşan duyguları ifade etmek için ortaya çıkmıştır. Felaketler ve üzümlükler nedeniyle doğan elemi hafiflettir, karamsarlık anında kişiyi teselli edip cesaretlendirir, kaygıları giderir. Mersiyenin önemli bir özelliği de genellikle sade oluşudur. Mahvolmuş bir hatıraya ilişkindir. Bazen de bir mezar taşı üzerine yazılmış gamlı bir hitabedir. İsmail Hakkı söylediklerini örneklemek için Ekrem'in bir mersiyesini alır. Bu mersiye bir mezar taşı kitabesi özelliğindedir. İsmail Hakkı'ya göre mersiye, matemın siyah örtüsü altında dağılmış saçlarıyla tabut üzerine kapanmış sakince ağlamaktadır. Ekrem'in mersiyeleleri öyle etkilidir ki taşlar,



serviler dayanmaz, mevta mezarından kalkarak teessüre eşlik eder. Bunu örneklemek için Ekrem'in kızı Piraye için yazdığı beş bentlik Tahassür şiirinin üç bendini alıntılar.

Mersiyenin ikinci özelliği zayıf kalbin hâlini bildiğinden sükûneti sevmesidir. Yıldızları dağıtmak, altın kubbeyi yıkmak gibi abartılı ve tabiata aykırı bir söylem tutturmaz. İsmail Hakkı'ya göre bunlar elem ve hüznün âşıkane tadını, güzelliğini yok eder. Bu görüşünü örneklemek için Ekrem'in üç beşlikten oluşan Ferdâ-yı Tedfin şiirinden iki beşlik alır. Ona göre bu şiir bir ölümün doğurduğu hakiki ve tabii üzüntüyü mutlu ve gülen bir manzara içinde doğru ve doğal olarak yansıtır. Bazen duygu ve düşünceleri layığıyla ortaya koymak için aşkla dolmak gerekir diyen İsmail Hakkı yine Ekrem'in Yakacık'ta Bir Mezarlık Alemi'nin beş bendinden ikisini alarak görüşünü ispat etmek ister. Aşkla dolu olmayan bir şairin böyle bir şiir yazması olanaksızdır. Ekrem bu şiir için yaptığı "Yakacık'ta akşamdan sonra bir mezarlık âlemi - ki hissiyât-ı muhabbetin efkâr-ı hikmetle âheng-i imtizâcını tecrübe maksadıyla söylenmiştir." açıklaması İsmail Hakkı'yı doğruluyor (Parlatır vd, 1997, s.30).

Mersiyenin üçüncü özelliği üzgün insanın kalbinin derinliğine girip onu teselliye çalışmasıdır. Yavrusunun mezarına kapanmış genç anneyi teselli eder, kızının vefatı üzerine bir pederi şöyle anlatır diyerek yeni bir şiir alıntılar. Bu, Ekrem'in Şura-yı Devlet üyesi merhum Midhat Beyin ağzından kızı Fahire için söylediği yedi beyitlik kısa bir şiirdir. İsmail Hakkı bu şiir için kısa bir yorum yapar. Bu manzumeyi okurken vicdanın kulağı sakin sakin ağlayan kalbin sesini işitiyor der. Şiirin başarısını sözcüklerin seçimi, hiçbir fazlalık içermeyen şiirin damıtılmış olması, sözlerin doğallığının ruha kattığı ahenkte görüyor.

Şiirde geçen "Bülbül-i nâtikan neden sustu/ Soldu mu âh gonce-i dehenin?" beytini bir kez daha alıp yorumlar. Geleneğin gül bülbül ilişkisi içinde yetişen Ekrem'in takdirinde aciz kaldığını söyleyerek onu över. Ekrem, Şark baharının gül ve bülbülüne dayalı bir benzetme yapar. İsmail Hakkı buradan yola çıkarak çocukla gül ilişkisi üzerinde durur. Çocukların dudakları gül rengindedir, Her şeyi anlamak için soran seslerindeki ahenk anneleri için bülbül sesinden güzeldir. O çocuklardan birinin vefatını bundan daha mükemmel anlatan başka bir Türk şairi çıkmamıştır.

İsmail Hakkı burada bir kez daha konu dışına çıkarak kadınların yaratılışları gereği avantajlarına güzel sanatlara ilgi göstermelerini eklerlerse güzel eserler vereceklerini, Hazine-i Evrak dergisinde beğenilen yazıların altında kadınların imzası olduğunu söyler ve onları takdir eder. Fransız edebiyat kitaplarında Hügo, Buvalo gibi yazarların

yanında Madam dö Julyer, Madam Estail gibi kadınların eserlerine rastlanıldığını söyledikten sonra kadınların başka sanat dallarında da başarılı oluşlarını över ve başarı nedenlerini birkaç sıfatla açıklar. Yavrusunun mezarına kapanıp ağlayan bir annenin ağlamasının dinleyene acı gözyaşları döktürmesinin güzel şiirler doğurmasıyla konuya döner ve yine tanıdık bir kız için yazıldığını söylediği uzun bir şiiri aktarır. Bu şiiri de latif, yakıcı, ruh inletecek kadar hüznü olmasıyla beğenir. Birkaç sözcükle mahir ressamı kışkırtacak kadar mükemmel bir tasvir yapıldığını bunun kimseye nasip olmadığını söyledikten sonra bir kez daha konudan ayrılır, sözü yine kadın yazarlara getirir.

Kadın yazarların ayrıntıya düşkün olmaları, yazdıklarının etkisini azaltmakta hatta yok etmektedir. Ayrıca bir başka güçlkle daha karşı karşıyadırlar. Hoş hayallerini, etkileyici hatıralarını tamamıyla yazamazlar. Buna sebep yaratılıştan getirdikleri özelliğin en büyüğü olan iffet duygularıdır. Bu duygu onları bir otosansüre sevk eder. Yüzleri kızarmadan hayallerini yazamazlar, şiirlerinde daha çok hayallerden yakınırlar. Bu düşüncelerini örneklemek için Şair Nigar Hanım'dan bir alıntı yapar. Bu satırlarda Nigar Hanım, ne çok acı çektiğini, mutluluktan bir pay alamadığını, ümidini yitirdiğini, bunlarla ilgili yanık ahlar ettiğini, ama kalemine yine de sabrı önerdiğini söyler.

Biz yine mersiye gelelim diyen İsmail Hakkı mersiyesinin bir başka özelliğine sözü getirir. Buna göre mersiye sanat-ı nakil (aktarma sanatı)dir. Bu sanat ya da üslup Batı şairleri arasında yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu sanatı bizim çağdaş edebiyatımızda Ekrem'den başka kullanan yoktur diyen İsmail Hakkı, Makber ve Çiçek şiirlerinin buna örnek gösterir. Çevreye ait öğelerin tasvir edildiği şiirlerde mekândan insana başarıyla geçilmiştir. Doğal çevre ile mezardan, mezarın içindeki kıza geçilmiştir. İkinci şiir parçasında da yine çevreden verimli kıza geçilir. Çiçek gibi insan da ölebilmektedir.

Mersiyesinin en önemli özelliği okuyanı etkilemesi ve hüznlendirmesi, acıyla acılandırmasıdır. Bununla birlikte mersiye adı altında yazılmış bazı şiirler bu özelliği taşımaz, bazıları ise mersiye adını taşımaya da etkili bir mersiye özelliği gösterirler. Burada addan ziyade etki gücü önemlidir. Bu özellikteki şiirlere Zemzeme'de de rastlanmaktadır. Letaif-i İnşa sahibi Refik Bey için yazılan "Refik" ya da "Genç Bir Şâ'ir-i Ecelreside" başlıklı mersiye bunlardandır. Bu şiirde aklen acıma görülmekle birlikte kalben acıma görülmediğini söyleyen İsmail Hakkı, şiirin kalben kendisini etkilemediğini belirtir. Etkiyi azaltan bazı beyitleri alarak eleştirir. Bazı parçaları ise bilinen şeyleri bilindik biçimde söylemesiyle basit bulur. Buna karşılık

“Yakacıkta Bir Mezarlık ‘Âlemi”, “Yaprak” ve “Yâd Et” manzumelerini güzel ve etkili mersiye örneği kabul edilmesini yerinde ve uygun bulur. Yad Et'ten alıntılacağı parçaları mersiyenin güzel örneği olarak niteler. Yeis, hüznün ve kederi mersiyenin önemli öğeleri olarak vurgular. Bu şiirde mazinin önemi üzerinde durur. Mazi bir daha gelmeyeceği için keder ve hüznün verir, hele mesut bir maziyse.

İsmail Hakkı sözlerini şiirde yenilik üzerine sürdürür. Yeni hayaller yeni şekillerle süslenirse ondan alınacak zevk iki katına çıkar. Hep aynı özellikte yazmakla gelişme olmaz. Görüleni yazmakla yetinmek yerine düşünüleni yazarak başka şeylerin olduğu gösterilmelidir. Yeni bir söyleyişe de gereksinim vardır. Yeni düşünce, yeni hayal, yeni benzetme yeni bir söyleyişi de getirecektir. İsmail Hakkı'ya göre yeni, hem farklı hem güzeldir. İsmail Hakkı bu tarz şiir için Ekrem'den örnek verir. İçerik, düzenleniş açısından yeni olduğu söylenen şiir, yıldızlar içinde mehtaba benzetilmiştir.

İsmail Hakkı şiiri doğuran koşullar, ortam ve ruh hâli üzerinde de durur. Buna göre şiir tabiatın ilhamıyla gelir; ruhun dinginlik ve içe döndüğü zamanlarda yazılır. Bu doğal bir yazılış sürecidir, anılan koşullarda kendiliğinden gelişir. Bazen de çalışarak, nefsi zorlayarak şairce çabıyla şiir yazılır. Bu durumlarda yazılan şiir yapma çiçeklere benzer, onlar gibi ruhsuz ve renksizdir. Oysa doğada bile sebep sonuç ilişkisi içinde oluşan bir ortam vardır, şiiri tetikler. Böyle seveda ile dolu anlarda şiir yazılabilir ya da yazılmalıdır.

İsmail Hakkı, Ekrem'in bazı şiirlerinde gördüğü kusurlar üzerinde durur. Bazı alıntılar yaparak bunlarda gördüğü eksiklik ve aksaklıkları örnekler. Onu bazı yönlerden eleştirir. Ardından eleştirilerini dengelemek ister ve yine onun şiirlerinin değeri ve başarısı üzerinde durur.

İsmail Hakkı şiir bahsini tamamlamıştır. Ekrem'in bir başka yönü olan çevirmenliğine sözü getirir. Bu konuya da övgüyle başlar, Ekrem'i çeviride mahir görür, bazı şiir çevirilerinin Fransızca asıllarından güzel olduğunu söyler. Bu ayrıcalık her şaire nasip olmamıştır.

Her eserin kendine özgü özellikleri ve bundan kaynaklanan değeri vardır. Çeviri bu özellikler korunarak yapılmalıdır, bu da zor mesai gerektirir. Güzel bir çeviri için yazarın bakış açısı araştırılıp keşfedilmeli ve buna uygun olarak çevrilmelidir. İkinci olarak eserin yazıldığı dilin kurallarına bilmek yeterli değildir. Çevirmenlerin eserin edebî değeri, özellikleri ve içeriği konusunda da bilgili olmaları ve kendi dillerini de iyi bilmeleri gerekir. İsmail Hakkı'ya göre Ekrem Bey'de bu özellikler vardır. Edebî yanı güçlü, Fransızcası yetkindir.

Onun bu özelliğini örneklemek için Lui Kuzen Despiro'dan yaptığı mensur, Mari Üstüvaret'ten yaptığı manzum çeviriden parçalar aktarır. Ekrem Bey'in çevirileri hem doğru olmaları, hem özgün eserin tüm güzelliklerini korumasıyla başarılıdır.

İsmail Hakkı son söz olarak Ekrem üzerine değerlendirme yapmanın cüret işi olduğunu, haddini aşmış görülmenin kendisini üzüp utandıracağını söyler ve görüşlerinin samimiyetinden şüphe edilmemesini ümid eder.

## SONUÇ

İsmail Hakkı 14. Asrın Türk Muharrirleri dizisinin ikinci defterinde Recaizade Mahmud Ekrem'i ele alır. Tanzimat edebiyatının üstad unvanlı sanatçısı Recaizade Ekrem hem edebiyat üzerine düşünceleri hem çok yönlü yazarlığıyla bilinir. Şiir, hikâye, roman, tiyatro, mektup, takriz ve çeviri türlerinde eserler vermiştir. Böyle çok yönlü bir sanatçı üzerine bir kitap yazılınca beklenti de büyük olmaktadır. İsmail Hakkı çalışmasında beğenip takdir ettiği, etkilendiği Ekrem'i tüm yönleriyle ele almamış, daha çok şiiri ve biraz da çevirmenliği üzerinde durmuştur. Hikâye ve romancılığına ise hiç değinmemiştir. Kitabın sonuna koyduğu ekte Vuslat tiyatrosu üzerine görüşlerini Murad Bey için yazacağı defterde, Muhsin Bey hikâyesi ile ilgili değerlendirmelerini de Sezai Bey'le ilgili defterde yazacağını belirtir. Bu defterleri planlamasına rağmen yazamadığını biliyoruz. Bu nedenle İsmail Hakkı'nın Ekrem'in hikâyeciliği ve tiyatroculuğu üzerine söyleyeceklerini merak etmemize rağmen öğrenemiyoruz.

İsmail Hakkı, Ekrem'in şiirini değerlendirmeden önce eski edebiyatla ilgili bazı tespitlerde bulunur, Tanzimat edebiyatının ondan hangi yönleriyle ayrıldığını, nasıl bir edebiyat anlayışı getirdiğini ana çizgilerle belirler. Tanzimatın ondan ayrılan temel özelliklerini ortaya koyar. Yeni edebiyat anlayışı medrese eğitimi nedeniyle gençler arasında arzu edildiği kadar yayılmamıştır. Ekrem böyle bir zamanda gelip düşünce ve uygulamalarıyla gençlere yol göstermiştir. Bu nedenle ona teşekkür etmek gerekir. İsmail Hakkı, Ekrem'in yeni Türk edebiyatına katkısının büyük olduğu üzerinde durur. Onun şairliğini de beğenir, bu nedenle de değerlendirmeleri övgü ve takdir içerir. İsmail Hakkı tarafsız bir değerlendirmeci olmak arzusundadır. Bu nedenle sadece övgüyle yetinmez, yer yer eleştirilerde de bulunur. Örnekler vererek Ekrem'in şiirlerinde gördüğü kimi kusurlar üzerinde durur.

İncelemesine başlarken bir şiir tanımı yapmak ister. Bu konuda iki büyük ustaya Namık Kemal ve Ekrem'e başvurur. Onlardan alıntılar yapar, ancak bu alıntılarda bir şiir tanımı bulamadığını söyler.

Örnekleri tanımdan ziyade şiiri doğuran hâller üzerinedir. Bu edebiyatımızın genel bir sorunu olmalıdır. Henüz kavramlaştırmada yeterli değiliz. Sanatlı anlatım içinde boğulmaya devam etmekteyiz. İsmail Hakkı'da da bu zaaf görülmektedir. Onun da anlatımı sanatlıdır, dolayısıyla düşüncelerini anlamak güçleşmektedir. Şiirle ilgili değerlendirme yaparken Batı edebiyatına da yönelir. İdil türünden söz eder. Bizde idilin pek tanınmadığını ve yazılmadığını söyler.

İsmail Hakkı Ekrem'in şiirini değerlendirirken mersiye konusuna girer ve uzun uzun mersiye'nin özelliklerine değinir. Bunun Ekrem'le bir bağı vardır elbette. Çünkü Ekrem iki çocuğunu kaybetmiş, onlar için mersiyeler yazmıştır. Dolayısıyla İsmail Hakkı onun bu yönüne ağırlık vermiş olur. Ekrem, edebiyatımızda mersiyeleriyle öne çıkmış bir şairdir. İsmail Hakkı da onun mersiyeçiliğini başarılı bulur.

İsmail Hakkı zaman zaman Ekrem'in şiirinden ayrılır ve konu dışına çıkar. Ekrem'in şiirinden ayrıldığı zamanlarda yine konusu şiirdir. Okur, şiirin doğuşu, tabiat, ilham, şair tipleri gibi konulara değinir. Asıl konusu olan Ekrem'in şiirinden uzaklaştığını fark edince özür dileyerek konuya döner. Söylediklerini örnekler ve Ekrem'in şiirinden uzun alıntılar yapar. Önce kendi görüşünü söyler, sonra Ekrem'den görüşlerini ispatladığına inandığına uygun düşen şiirlerden alıntı yapar. Zaman zaman başka şairlerle karşılaştırmalar da yaparak Ekrem'in şiirini değerlendirmeye çalışır.

İsmail Hakkı; kültürü, edebiyat bilgisi, şairliğinin getirdiği birikim ve donanımı, Batı edebiyatına vukufu nedeniyle çağdaşı yazarlar üzerine eleştiri, inceleme kitapları oluşturmuş, bizde Batılı anlamda monografi ve biyografinin yolunu açarak türün tanınmasına katkıda bulunmuştur.

#### KAYNAKÇA

- Akyıldız, A. (2019). Mekteb-i Mülkiyye. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ek-2, 238-240. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mekteb-i-mulkiyye>, (erişim tarihi:13.12.2019).
- Akyüz, K. (1986). *Batı tesirinde Türk şiiri antolojisi*. İstanbul: İnkilâp Kitabevi.
- Develioğlu, F. (1986). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Edem, A. İ. H. (1912). *Ondördüncü asır Türk muharrirleri birinci defter Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Artin Asadoryan Şirket-i Mürettebiye Matbaası.

- Esen, C. (2017). *Alişanzade İsmail Hakkı'nın Sanat ve Edebiyat Yazıları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Aksaray Üniversitesi, Aksaray.
- Gökçek, F. (2012). *Küllerinden doğan anka Ahmed Midhat Efendi üzerine yazılar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, O. (1995). *İsmail Hakkı Eldem. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, <https://islamansiklopedisi.org.tr/eldem-ismail-hakki> (Erişim tarihi: 13.12.2019).
- Parlatır, İ. vd. (1997). *Recâi,-zâde M. Ekrem Bütün Eserleri*, C.II, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı yayınları:2941.
- Şemseddin Sami (1989). *Kâmûs-ı Türkî* (3. bs.). İstanbul: Çağrı Yayınlar: 2.
- Uçman, A. (2001). *A history of Ottoman poetry'nin yayımlanmamış VII. cildi*. Türklük Araştırmaları Dergisi, 9.
- Uçman, A. (2017). *Kendi kalemıyla Âlişanzâde İsmail Hakkı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

.....

İfâ-yı teşekkür

Şâye-i hem-vâye-i şehriyârîde “On Dördüncü ‘Asrın Türk Muharrirleri” ‘unvânıyla teşkiline muvaffak olduğum kütübhâne-i meşâhîrin bu kerre neşrolunan ikinci defterinde Üstâd muhterem Ekrem Beyefendinin eş’âr ve âsâr-ı sâ’ire-i edebiyelerine dâ’ir ba’zı mütâla’ât der-meyân olunmuştur.

Kütübhanenin edîb-i hakîm Ahmed Midhat Efendiye mensûb olan birinci defterinin, (3) iki bin nüsha olarak temsil edilmiş olduğu hâlde şu on beş yirmi gün zarfında tab’-ı sânisine ihtiyâc massettirecek sûrette râğbet-i ‘umûmiyyeye mazhariyyetinden ve bu münâsebetle ekâbir-i üdebâmızdan ba’zıları tarafından bi’l-hâssa bu ‘abd-i ahkar hakkında ibzâl buyurulan takdîrât-ı müşevvikânenen dolayı husûle gelen hissiyyât-ı minnet-dârânenin teşekküründen hakîkaten ‘âcizim.

İ’tikâd-ı kemterânemce bir muharrir eserinin mazhar-ı takdîr-i ‘umûmî olmasından ziyâde, o eserin mâhiyyet-i hakîkiyyesine tamâmıyla vâkîf olabilen (4) birtakım erbâb-ı iktidârın takdîr ve tahsînlerine mazhariyyetiyle iftîhâr etmelidir.

Âsâr-ı ‘âliyyelerinden bahsolunacak üdebâ-yı kirâmın yekdiğerine takdîm ve tercihi gibi bir şey anlaşılacak üzere

müte'âkiben neşrolunacak defterlerin bilâ-intihâb yazılmaya başladığı ve intişârında dahi sıra cihetiyle hiçbir güne tertib ve intizâm gözetilmediği ayrıca 'arz olunur.

Fi 3 Şubât sene 1306

Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne me'zûnlarından İsmâ'il Hakkı (5)

Daha on sekiz yaşında iken :

"Yar her sûdan hüveydâdır şeb-i meh-tâbda"

"Cân u dil mest-i temâşâdır şeb-i meh-tâbda"

gazeli gibi kalb âşinalıkta geceleri ağaçlardan, bulutlardan dökülen; denizlerde, derelerde yıkanan nûr-ı latîf-i kamere fâ'ik ve biraz sonra:

"Yaksan beni hevâya uçursan remâdımı."

"Terk eylemem mürüvvetini i'timâdımı."

"Yek-renk kıldı neş'e-i dünyâyı mihnetin,"

"Fark etmez eyledi şebimi be-imdâdımı."

"Belki acırdın anda görüp nakş-ı hüsnünün,"

"Tîğ-i gamnla pâreleseydin fû'adımı."

beyitleri misillü her bir mısra'ı, her bir kelimesi şiddet-i (6) 'azametin en güzel birer nümunesi denilmeye lâyık eş'âr tanzim eden Ekrem Beyefendinin ufk-ı dil-pezîr-i edebde tulû'-ı pertev-i zekâları öyle bir zamâna müsâdif olmuştur ki edebiyâtın maksad anlaşılmayacak derecede müselsel, rûha sıklet-bahş olacak sûrette müsecca' ifâdât ile birkaç münâcât ve na't ve ba'zı mesnevî ve müfredât istisnâ edildiği hâlde bir edîbimizin dediği gibi "Feleği tersine çevirmiş de kadeh diye önüne koymuş, cehennemî 'alevlendirmiş de dağ diye göğsüne yapıştırmış, bağırıkça 'arş-ı a'lâ sarsılır, ağladıkça dünyâ kan tûfanlarına gark olur 'âşıklar; boyu servden uzun, beli kıldan ince, ağız zerreden ufak, kılıç kaşlı, kargı kirpikli, geyik gözlü, yılan saçlı ma'sûkalar" tasvîr eden manzûmâtın 'ibâret zannolunurdu.

(7) Vâkı'â maksadları 'Âkif Paşa, Reşîd Paşa, Ziyâ Paşalar ve mu'ahharan Şinâsi ile Kemâl Beyler... gerek eserlerinde ve gerek Tasvîr-i Efkâr ile makâlât-ı sâ'irelerinde edebiyâtın "Efrâd-ı beşerin birçok hissiyyât ve infi'âlâtını ve karîha itlâk olunan kuvve-i sanihasını tevsî' ile esâs sa'âdeti te'sîs için ittihâz olunmuş bir vâsıtâ olduğu ya'ni mürebbî-i rûh ve müzekkî-yi efkâr olan emsâl-i ahlâkım tezyînine hâdim bulunduğu" ve hakikat-i edebiyenin dahi "Sözün letâfet ve zarâfet-i zâhirânesine temâyül etmeyecek letâfet ve zarâfetini fazâ'il-i ahlâka hizmet edecek muhâkemat-ı dakika ve hikemiyyeden 'ibâret olup belîğâne ifâde olunmuş bir fikrin sâmi'adan ziyâde vicdâna infâz-ı ahkâm ederek fazâ'ilin kulûbda esâs-ğır

olmaklığına en mü'essir bir vâsıta bulunduğunu" ifhâma mümkün mertebe bezl-i mukadderet eylemiş idiyeler de medâris-i edebiyede (8) tedrîs olunan kitâblar, ya müşevveş-i efkâr birtakım mutavvelât veyâhûd Siyer-i Veysi ve Şefik-nâme gibi birer mu'ammâ itlâkına sezâ-vâr risâlelerden 'ibâret olduğundan nevreside-gân-ı zamân için lâyıkiyla istifâde mümkün olamamış ve elân da olamamakta bulunmuş idi.

İşte Ekrem Beyefendi böyle bir zamânda pâ-nihâde-i meydân-ı edeb olup ibtidâ şî'r ve şâ'irin her gün her sâ'at bir levha-i dil-ârâsını temâşâ ile hayrân-ı kemâlî kaldığımız tabî'at olduğunu beyân ve Ta'lim-i Edebiyyât'ı da neşr ile müntesibin-i edebî sanâyi' ve hikmet-i edebiyenin en 'amîk hafâyâsına, en derin gavâmızına varıncaya kadar vâkıf ve âgâh eylediklerinden târîh-i edebiyât-ı 'Osmâniyyemizi nâm-ı nâmîlerine ile'l-ebed müteşekkîr ve minnet-dâr bırakmışlar.

Üstâd Ekrem'in teşrîh-i mezâyâ-yı eş'ârına (9) girişmeden evvel hakikat-ı şî'r'in neden 'ibâret olduğunu tedkîk etmek iktizâ eder...

Vâkı'â şî'r ve şâ'iri ta'rîf yollu şimdiye kadar birçok makâleler yazılmış ise de bunların hemân hiçbiri lâzım gelen tedkîkât ve teşrîhâtı hâvî olmayıp hemân cümlesi şî're birer nümüne olmak üzere tahrîr olunmuş gibidir.

Meselâ Cezmî'de deniliyor ki:

"Şâ'ir nedir? (Tabî'atın en sevdâli zamanlarındaki hazîn hazîn tebessümlerinden yaratılmış bir mahlûk!..) Handelerinden -gülde şebnem gibi- giryе eserleri; giryelerinde -bulûtta kavı-ı kuzah gibi- ibtisâm 'alâmetleri görünür. Tabî'ata her mahlûktan ziyâde esîr iken tabî'atın fevkine çıkmak ister! Kendi vücûdunu lâyıkiyla idâyeye muktedir değil iken küre-i zemîni za'îf kollarıyla sürükleye sürükleye başka (10) bir nokta-i feyze, başka bir merkez-i kemâle götürmeye çalışır!.. Bu kadar tâkat gelmez ikdâm ile tâb ü tüvânî kesilince ya kafeste siyâh perdeler içinde mahbûs olan bülbüllerin nağmesi kadar hazîn, ya küreden teneffüse kâfî hevâ bulunamayacak derecede ayrılıp hiddetle aşâğı süzülen şâhinlerin sadâsı kadar acı feryâdlara başlar; işte şî'r o dürlü feryâdlar; şâ'ir ise o mizâcdâ o fitratta yaratılan bî-çârelerdir. Yalnız on beş hecâyı (efâ'il ü tefâ'ile) tevfiik etmeye, yirmi sekiz kelimeyi birbirine kâfiye yapmaya muktedir olanlar değil."

"Nefâyis-i şî'riyye – ki nâzende ebkâr-ı efkârdır- hûrlar, perîler gibi hüsn ü ânda birbirlerini (11) andırılırsa da her birindeki hâl ve tavr başkadır. Her biri başka bir his ile sevilir: Kimi bahârda



bülbüllere (konser) mahalli olmuş bir latif ağaçlığın âgûş-ı tenhâyisine atılmış... hevâ-yı sünbüliden ma'mûl bir ihrâma bürünmüş... Eşi'a-i âftâbdan mahlûk saçlarını nûr-ı mehtâbdan dökülen omuzlarından aşağı darmadağın bırakmış... Kebûd-ı semâda mukattar gözlerini taraf-ı âmâna çevirmiş bir vaz'-ı sükût-nümâ ile mahzûn mahzûn tefekkür eder görünür.. Bu hâl mücib-i hayret olur sevilir. Kimisi geceleyin hûb-gâh-ı 'ismetine çekilmiş bir ebr-i sefid içinde melek gibi bir ince gömlekle nîm mestûr kalmış.. mevc-â-mevc-i letâfet olan siyâh gür saçları perişân olduğu hâlde bir sedire yaslanmış.. def'-i melâl-i tenhâyî için açtığı bir kitâba nazar-endâz-ı istiğrâk (12) iken sanki deycûr-ı nûrdan mec'ûl gözlerinden tulû' eden iki seyyâre-i letâfet sufret-i sevdâ ile reng-pezîr olan semâ-pâre-i sîmâsı üzerinde dolaşmağa başlar görünür.. Bu hâl mücib-i hayret olur sevilir. Kimi rekâbet-i 'âşîkâne ve hîrs-ı intikâm ile gözleri kan içinde kalmış.. Kaşları kabza kabzaya konulmuş iki hançer-i ser-tîz gibi çatılmış. Nîgâhı berg-i belâdan nişân verir.. Kırmızı bir gül-gonce-i tarâvet iken nâ'ire-i ihtirâs ile solan dudakları şiddet-i rûzgâra tutulmuş iki gülberg-i hazan-dîde gibi pür-lerze-i hîşm u gazab olmuş:

Bir kahramân-ışve mehâbetli bir sanem veyâhûd mücessem bir şu'le-i kahr u sitem görünür.. Bu hâl mücib-i dehşet olur sevilir. Kimi nâzende-edâ ile hîrâmân mesîre-i safâ iken güzêr-gâhında (13) tesâdüf ettiği yaralı bir kuşu bir heyecân-ı mâderâne ile der-dest ederek göğsünde ısıtır.. Ve rahîmâne bûseleriyle zahmına merhem-sâz olmaya.. Nâzikâne mazlûm-nûvâzâne hitâblarıyla rûhuna rûh katmaya çalşır görünür.. Bu hâl mücib-i rikkat sevilir..”

Fakat üstâd-ı muhteremin 'afv-ı 'âlîlerine mağrûren şurası beyân olunur ki bu misâllerin gerek birincisinde ve gerek ikincisinde şî'rin ta'rîfine ve mâhiyyetine dâ'ir hemân kelime-i vâhîdeye bile tesâdüf olunmamaktadır. Bunlar evvelce 'âcîzâne 'arz eylemiş olduğum gibi bi'zzât şî're misâl olmak üzere kaleme alınmış birer bedî'a-i edebiyedir.

Bendeleri (Sevdâ-yı Hazân)da şî'ri “ilhâmât-ı tabî'atla husûle gelen ihtisâsât-ı kalbiyyeden münba'is derûnî bir savt-ı hafnin 'aks-i dil-pezîri diye ta'rîf etmiştim.. Ma'lûmdur ki tabî'atin ba'zen (14) çiçek şekline temessül etmiş bir bedî'ası.. Çocuklarda rû-nümâ olan tavr-ı ma'sûmânesi.. 'Âlem-i bedâvetteki sâdeliği kalbimizde bir hiss-i heyecân ve bir fikr-i sevdâ uyandır(ır).

Buna sebep -e'âzım-ı müdekkikînin kavlınce- bu gibi bedâyi'in hissiyyâtımızı memnûn etmesi veyâ zevk ü hayâlimizi okşamayı olmayıp -çünkü ekseriyâ 'aks-i hâl vukû'a gelmektedir- yalnız bunun sâdece tabî'at olmasıdır.

Hîç bir kimse yoktur ki açık bir havâda geziniyorken.. sahrâda köylerde imrâr-ı hayât eylerken.. ve'l-hâsıl münâsebât ve mevâkı'-i sanâ'iyeden uzak düşüp birdenbire bir sâdegî-yi tabî'at önünde bulunurken bu hiss-i derûninin tevellüd ve zuhûrunu duymasın... İşte kalbimizin en hafî, en derin köşelerine kadar nüfûz ile bizi bir hayli müddet müstağrak-ı tefekkürât (15) eden bu hiss-i nâzik.. şî'rdir lâkin tabî'atten iktisâb olunan bu hiss iki şartla vücûd bulur.. Biri bize bu hissi duyduktan mâddenin doğrudan doğruya tabî'at olması veya hiç olmazsa tabî'at makâmında telakkî olunabilmesi ve diğeri mâdde-i mezkûrenin tabî'î Naif bulunması ya'ni tabî'at ile san'at muhtelif olduğu hâlde tabî'atin daha ziyâde hüküm-fermâ bir hâlde olmasıdır.

Düşünelim: Tabî'iden fark olunamayacak derecede mâhirâne yapılmış bir sinâ'î çiçek rûhumuza bir zühre-i seherî gibi te'sîr-i latif ilkâ edebilirse de bunun bir taklîdden 'ibâret olduğunu anladığımız vakit mebhûsün-'anh olan hiss bizde yine bâkî kalır mı? Bir bülbül sadâsını taklîd eden savt-ı insânîyi gûş ile nağme-i hezârî istimâ' etmiş kadar mütelezziz olup rûhumuz birtakım heyecân-ı latife kapıldığı zamân (16) bu terânenin bir taklîdden 'ibâret olduğuna âgâh olsak yine evvelki gibi mütelezziz olabilir miyiz?.. Tabî'idir ki olamayız...

Bundan da anlaşılıyor ki tabî'atin bize irâ'e ve i'tâ ettiği bu gibi memnûniyyetler hissiyyât-ı bedâ'î'den mütehasıl değil bil'akis hissiyyât-ı kalbiyyeden münba'is bir letâfettir. Çünkü bizde bu hiss birdenbire ve ilhâm olunmuş gibi bir vechile hâsıl olmayıp fikirle tedkîk olunan mâddeden ya'ni idrâk sûretiyle vücûda gelir.. Binaen-'aleyh eşkâlinin az veyâhûd çok güzel olması sûretiyle mahdûd değildir. Meselâ bir hakîr çiçek, bir ufak su kütesi, yosunlarla mestûr bir kaya, kuşların nağamâtı, veyâhûd derelerin çağılıstı misillü mehâsin-i tabî'iyeden her biri hadd-i zâtında nedir ki rû'yet ve isti'mâları bizi mütehasis eyliyor?. Bunları bize hoş gösteren nedir?.. (17)

Bu gibi bedâ'î-i tabî'iyede memnûniyyetimizi mücib olan şey kendileri değil 'arz u i'tâ eyledikleri fikirdir. Çünkü meshûr ve dil-dâdesi olduğumuz bu mevâdd-ı nefise bize tamâmiyla müşâbihtir.. Biz de onlar gibi mahsûl-ı tabî'at değil mi idik?.. Yine bir gün onlar gibi zer' olunup tabî'ate ilhâk olunacağı.. Demek ki bu mâddeler bizim bir daha 'avdet etmeyecek olan ve bizlerce ebediyyen mu'azzez ve muhterem bulunan evân-ı sabâvetimizin birer hayâletidir!. İşte bunun içindir ki bizi ifâde-i letâfetleri ederler.. Onlar bizim 'âlem-i hayâlideki mükemmeliyyetimizin birer nişânesidir.. İşte bunun içindir ki bizde bir heyecân-ı 'ulvî husûlüne bâdî olurlar!..

Mehâsin-i tabî'iyedeki rûha te'sîr ile onu bir heyecân-ı garîb içinde bırakmak hasâ'isi bundan neş'et eylemektedir. Bir de şurası nazar-ı mütâla'aya (18) alınmalıdır ki mûsikînin hissiyyât-ı beşeriyye üzerindeki te'sîri zamân ve mekâna göre mütehavvel olduğu gibi temâşâ-yı bedâyi'-i tabî'at ile ve bil-hâssa mütâla'a-i şî'r ile iktisâb olunacak lezâ'iz ve neşât-ı ma'neviyyenin nev'-i te'sîri dahi zamân ve mekân mütâla'aları i'tibârıyla tebeddül eder.

Münderecâtı nezâket-i hayâl ve letâfet-i hiss gibi hasâyis-i sükûnet-perverâneneden 'ibâret olan âsâr, nefâyis-i tabî'iyenin h'âbîde-i letâfet olduğu bir zamân-ı sükûnette ve derûnunda şiddet-i hiss ve şa'sa'a-i tasavvur gibi 'azametli ve parlak ifâdâtı şâmil olanlar fikrin âlûde-i ihtisâsât-ı 'âlîye bulunduğu bir vakitte kırâ'at olunurlarsa rûha en ziyâde letâfetle te'sîr ederler.

Bu kâ'ide-i irtibât mehâsin-i kâffe-i mezâyâ-yı tabî'at hakkında dahi vârid olur.

Farazâ iltifât-ı cânâna nâ'iliyyetle mesrûrû'l-fu'âd (19) olan bir ifâdeye kırlarda dolaşan bir çoban kızını girye-nâk eden sürûd-ı 'andelîb bile terâne-i şevk ü şetâret ve sevdiği bir mahlûkun hâtıra-ı ziyâ'î ile ebediyyen müte'essir ve nâle-kâr olan bir bi-çâreye ise nevhât-ı sâ'ikâne-i tuyûr bile bükâ-yı elem ve hasret gibi te'sîr eder. Bu hâlde âsâr-ı edebiyyenin kırâ'ati ve daha doğrusu meşâ'ir-i şu'ârânın mütâla'a-ı âsârı dahi buna göre mütehavvil olur.

Meselâ (Devr-i İstîlâ) ve (Evrâk-ı Perişân) mü'ellifinin eserleri fikrin perveriş-yâb-ı 'azamet ü iclâl olduğu bir zamânda okunmalıdır.

Zîrâ "edîb-i a'zamın âteşli fikrinin mahsûlü olan sözleri bir volkandan fıskıran ma'deniyyât gibi metîn ve âteş-nâktir.

Onun elinde lafzlar, kelimeler, cümleler bir istato yapanın yed-i üstâdanesindeki mâddiyyât gibidir ki (20) istediği gibi ezer, istediği gibi kullanır, istediği şekle sokar; o zamân nazar-ı iştiyâk önünde bakmakla doyumaz bir timsâl-i 'ulviyyet vücûda gelir; efkâr-ı şâ'irânesinde bir karanlık taraf, bir noksân yer bırakmaz. Bu 'âlî şâ'irin eserlerinde dehşetle hitâb ettiği rûh ibtidâları ilerler, ilk hatvesinde kuvvetini sonra da cesâretini gâ'ib ederek geri çekilmeye başlar."

Hâmid Beyefendinin âsân bir ye's-i 'âşıkâne, bir istiğrak-ı sevdâ-perverâneye kapılmak arzû olduğu ve yıldızlar, çiçekler içinde dolaşıp bir sitâre-i seherî ile hasb-ı hâl etmek istenildiği vakitte okunmalıdır; çünkü "Hâmid Beyin efkâr-ı şâ'irânesi dâ'ima semâda dolaşır, zemîne pek az iner. En 'âdî mebâhiste bile delilleri semâvîdir, hayât-ı (21) insânîyi teşrîh için yazılan tiyatrolarında bile mürecca'ı,

me'hazı semâdır. Öyle denilebilir ki bu 'ulvî şâ'irin şi'rlerine gurûblar hüznünü, tulâ'lar neş'esini, semâ rengini verir.

Ekrem Beyefendinin şi'rleri nûr-ı mehtâb kadar nâzık, terâne-i 'andelib kadar mâtem-engiz olduğundan tulû' esnâsında kuşların asvât-ı hüzn-âlûdunu, derelerin yavaş yavaş akmasını dinleyerek... geceleri denizde şînâverlik eden ziyâ-yı kameri seyrederek mütâla'â edilmelidir.

Farazâ bir kere fecr tulû' etmeye başlar mı, cihânî ihâta eden sisler arasından uzaktan uzağa bu gibi zamânlara mahsûs garîb garîb sadâlar işitilir. Yavaş yavaş cebîn-i mütefekkir-i âsumânı, bî-rengî-yi sevdâya müşâbih açık sarı bir ziyâ kaplar. Küme küme beyâz bulutların altında letâfet-i (22) semânın görünüşü, sabâha karşı bir hâl-i perîşâm ile serpilip yatan bir güzel kızın köpükler kadar hafif bir tül ile mestûr olan sîne-i şîmînini yâd ettirir.

Garba doğru kaçıyor gibi görünen bir iki yıldız, bu beyâz bulutlar arasında titreye titreye gâ'ib olur... Kâmilen sükûnet içinde görülen denize ara sıra o kadar güzel çırpıntılar, o kadar ince yollar peydâ olur ki Venüs ile refikalarının uçuşurken uzun eteklerinin sürünmesinden husûle geliyör zannolunur.

Rûzgâr o kadar nâz ile vezân olur ki bir dere kenârında kuşları istîşâd ederek birbirlerini ile'l-ebed seveceklerine dâ'ir bir güzel kızın nişânlısıyla beraber ettikleri va'd-i mukaddesi hâmil imiş de anı semâda bulutlardan, yıldızlardan.. (23) yerdeki güllerden, bülbüllerden gizliyormuş gibi görünür.

O esnâda etrâfî hafif bir humret istilâ etmeye başlar ve gittikçe yavaş yavaş açılarak yükselir.

Yükseldikçe -te'âlîye başlayan tab'-ı insânî gibi- rengden renge girer... Tebeddül-i elvân eyledikçe- vahşetten tarîk-i temeddünde terakkîye koyulan meziyyet-i beşeriyye gibi kendisine mahsûs bir letâfet alır, koyu kırmızıdan başlayarak daha açık kırmızı, andan turuncu ve daha sonra kavuniçi ve en nihâyet kanarya sarısında karar eyler...

İşte Ekrem Beyefendinin mütâla'a-i âsârından bu gibi bedâ'iyî ve mezâyâ-yı tabî'iyeyi seyr ile inşirâh bulan fikrin, daha ziyâde mûte'essir olacağı bedihî (24) ve âşikârdır. Meselâ bir levha-i tulû'a ziynet-bahşa olan şekl-i hilâl-i mâhtâbî temâşâ ederken kalbimizi mâhiyyetimizi anlamak bizce kâbil olmayan birtakım hissiyyât istilâ eder ki bu duygunun neden 'ibâret olduğunu fahmetmek ancak şu manzûmeyî okumaklığımıza vâ-bestedir.

Nedir bu feyz-i mükemmel bu hâl-i seher?  
Nedir hakikat-i 'ulviyye-i meâl-i seher?  
Neden bulur bu kadar renvnağı zılâl-ı seher?  
Ben olmuşum ezeli 'âşık-ı cemâl-i seher?  
Senin de mi dilin âşufte-i visâl-i seher?  
Nedir bu hüzn-i garîbânen ey hilâl-i seher?

&

Ne var 'aceb ötesinde cihân-ı deycûrun?  
Nedir bilinmiyor aslı bu emr-i mestûrun!  
Nedir gurûruna bâ'is şu necm-i pür-nûrun!  
Değer mi tâbına? Hâşâ! O çeşm-i mahmûrun!  
Muharrrik olmada sevdâma vaz'-ı meftûrun!  
Senin de mi kederin vardır ey hilâl-i seher?..

&

Ne hoş zamân!.. Ne garîbâne 'âlem-i mehtâb!  
Hevâ ne hoş!. Ne kadar dil-pezîr safha-i âb!  
Nücûm-ı zâhire-i rûhum eyler isticvâb.  
Olup da nûrunu hâ'il ne anlıyor şu sehâb?  
Bu şeb neden yine kaldın benim gibi bî-h'âb?  
Ne derd ile müte'ellimsin ey hilâl-i seher?.

&

Nedir o hüsn-i ilâhî cihân-ı bâlâda?  
Nedir o nakş-ı mübâhî sipîhr-i mînâda?  
Nedir o nâ-mütenâhî letâfet eşyâda?  
Kalır mı tâkat-i dil bunları temâşâda? (25)  
Kimin o nûr ki mevc urmada şu deryâda?  
Hudâ bilir ki perişânım ey hilâl-i seher?.

&

Güzer-gehinde bulût mu o cem'-i zulmet-bâr?  
Veyâ hevâya mı çıkmış zemîndeki kühsâr?  
Yanında hayli yakışmış o kevkeb-i seyyâr?  
Kimin o nûr-ı semavâtî dolduran didâr?  
Nedir o surh ü sefid?.. Ah başlıyor mu nehâr?  
Yarın sabâha demek sohbet ey hilâl-i seher?.

Kezâ ba'zı geceler bir çemen-zâr-ı vesi'a veya bir bir deryâ-yı  
'azîme karşı yıldızların sönük sönük ziyâsı altında oturup  
derûnumuzda husûle gelen bir hiss-i garîb sâ'ikasıyla kalbimizin  
sâkitâne feryâd ve tazallümâtını dinlemek, etrâfımızı ihâta eden lâ-  
tenâhî-yi zulemâta karşı garîbâne düşünmek arzû ederiz... (26)

Düşünürüz fakat bu tefekkürümüzün mâhiyetini ve o esnâda  
fikrimizi istilâ eden birtakım tasavvurat ve tahayyülâtın hakikatini  
derk ve istidrâkten 'âciz kalırız.. Hâlbuki bir kere de şu manzûmeyi

okusak bâdî-yi tefekkürât ve tahayyülâtımız olan mezâyâ-yı hafiyenin kâmilen derûnunda mündemic olduğunu görürüz:

Düşünmeyi severim mahrem-i melâlimdir  
Odur beni düşünen hâl-i iğbirârımda,  
Düşünmeden geçemem yâr-ı bî- hemâlimdir  
Odur beni arayan hîn-i inkisârımda.  
Benim nedîme-i rûhum tefekkürâtımdır  
Dem-i tefekkürüm en hoş dem-i hayâtımdır.

&

O dem ki şâm-ı garîbâna rû-yı âfâkı  
Siyeh nikâb ile manzûr-ı çeşm-i rikkat eder, (27)  
O dem ki bâd-ı şebânına çemende evrâkı  
Hazîn edâ ile me'lûf -ı âh-ı hasret eder;  
Dikip nezâremi bir necm-i pertev-efşâna  
Düşünmeyi severim muttasıl hâmûşâne.

&

Benim gibi o da meyyâl-i zevk-i vahdettir;  
Benim gibi o da mahzûz-ı reng-i zulmettir;  
Benim gibi o da müstağrak-ı sükûnettir;  
Bana şerik-i elem hisse-dâr-ı mihnettir;  
Benim nedîme-i rûhum tefekkürâtımdır.  
Benim tefekkürâtım en hoş dem-i hayâtımdır.

&

O dem ki dalgaları 'unsur-ı hurûşânın  
Bana peyâm okur edvâr-ı bî-nihâyetten;  
O dem ki lem'aları 'âlem-i şebistânın  
Dile sefâ verir envâr-ı sermediyyetten; (28)  
Düşüp tefekküre pîrâne kudretü'llâhî  
Kemâl-i 'aciz ile tıflâne ağlarım gâhî;

&

O dil-rübâ ki durup manzarımda hüzn-âlûd  
(Lebiyle hande-nümâ.. gözleriyle girye-nümûd)  
Okur neşâyid-i 'ulviyye bî-nevâ vü sürûd;  
Eder derûnumu meşhûn-ı zevk-i nâ-mahdûd.  
Benim nedîme-i rûhum tefekkürâtımdır  
Dem-i tefekkürüm en hoş dem-i hayâtımdır.

Bu manzûmelerdeki meziyyâtı ta'rife kalkışmak bir bülbülün nağmesindeki asvâtı tahlil etmeye, bir yıldızın ziyâsındaki esrârı aramaya benzer. (30)

Tasavvur eylediği levâyh-ı zîbâyı başlıca tabî'at ile hayâle istinâd ettirerek tabî'atı sanat ile hayâlî hakikat ile mezceden şâ'ir en mâhir mersiye-gû olmak üzere hükmolunabilir. Bu makûle yazılan eş'ârda tabî'at ile hayâl pâktir ya keder-âmîz ya'ni birincisi gâ'ib, ikincisi dest-rest olunamamış bir sûrette tasvîr olunur.. Yâhûd ikisi birden bir hakikat gibi irâ'e olunarak meserret-engîz bir yolda yazılır. Bunlardan birincisi mersiye ikincisi Fransızların idil Idylle ta'bîr ettikleri sahrâ ve kır 'âlemlerine mahsûs eş'ârdır. Edebiyyâtımızda henüz sûret-i sâniyyede muharrer ebyâta tesâdüf olunmadığından yalnız biraz mersiyyeden bahsedelim:

Mersiyyede te'essür mutlakâ bir hiss-i hayâlîden neş'et etmiş olmalıdır.

İşte ancak bu sûrette mersiye bir kıymet-i (31) edebiyeye mâlik olabilir. Bundan mâ'ada menâbi'-i te'essürün kâffesi san'at-i edebe dâhil olamaz.. Şâ'ir-i mersiye-gû, tabî'ati yalnız hâvi olduğu letâfetlerde değil, hayâl ile âheng-i imtizâcında, yalnız ihtiyâcâmızı ifâde değil mehâsin ve bedâyi'-i tabî'iyde, cüst u cû eder, bunun içindir ki te'essür-i edebînin esâsı bir mâdde-i câriyye olmayıp hayâlî ve bâhili olmalıdır.. Hatta bir ziyâ'-ı hakîkiyi irâ'e etse bile yine bir ziyâ'-ı hayâlîden bed' eylemelidir. Şâ'ir tabî'ati o kadar mükemmeliyyet derecesinde taharrî eder ki daha o rütbe kemâl vücûda gelmemiştir. Şâ'ir bu hâl-i mükemmeliyeti sanki mevcûd imiş de zâyî' olmuş farz ile nâle-kâr olur... Şâ'ir bi'zzât tabî'attır veyâhûd vazîfesi taharrî-yi tabî'attır birinci sûrette şi'r " tabî'î " ve ikincisinde "hissî" olur.

Şi'r-i hissî, 'uzlet ve vahdet semeresidir; (32) şi'r-i tabî'î ise menâzır-ı hayâtiyye ile ilhâm olunur.

Her ikisi de tabî'at-i beşeriyeyi bir sûret-i mükemmelede ta'rîf ve beyân ederler.. Şu kadar ki şâ'ir-i tabî'înin diğereine şu sûrette rüchâmı vardır ki, husûle getirdiği eseri bir vak'a-i hakîkiyye olmak üzere tahrîr eder, diğeri yalnız ona takarrüb eder. Hakikat cihetinden tabî'î şâ'ir bu vechile hissîye râci' ise de diğere taraftan şâ'ir-i hissînin tabî'îye şu tefevvükü vardır ki, hissî şâ'ir esâs-ı mâddeyi rakîbinin 'arz edemediği mükemmeliyyetle irâ'e eder. Şurası da ma'lûmdur ki her hakikat hayâlin mâdûnundadır kâffe-i mevcûdat mahdûddur. Lâkin fikir nâ-mahdûddur. Tabî'î şâ'ir vazîfesini tamâmıyla ifâ ederse de bu vazîfe yine nâkıstır diğere tamâmen icrâ edemese bile esâs mâddesi lâ-tenâhîdir!.. (33)

Şâ'ir muhâfız-ı tabî'at denilmiştî fikr-i şâ'irâne de ebedîdir, insândan ayrılamaz ve yalnız insâniyyetle berâber mahvolur.

Fi'l-vâki' insân tahayyül ve tefekküründe serbest olduğu cihetle her ne kadar sâdelikten, hakîkatten, kayd ve ihtiyâc-ı tabî'atten müfâreket ve mübâ'adet etse bile kendisine tekrâr tabî'ate sevk için yalnız bir tarik küşâde değil bir de hiss-i tabî'i-yi ma'nevî vardır ki onu der-'akab tabî'ata i'âde eder.

Hasîse-i şâ'irâne ve hiss-i tabî'îye en kavî revâbit ve münâsebât ile merbûttur.

Bugünkü medeniyet-i sanâ'iyemizde bile dehâ-yı şâ'irâneyi perverde eyleyen tabî'attır şu kadar ki eylevm fikr-i şâ'irânenin tabî'ate olan nisbeti edvâr-ı 'atıkadaki gibi değildir.

Mersiyeden bahsolunurken biraz sâded-i bahsimizden (34) hârice çıkmış ise de temennî-yi 'afv ile berâber yine esâsa nakl-i kelâm olunur:

Mersiye pek kadimdir şöyle ki henüz ezhâr ile pîrâste olan bir nev-nihâl-i bahârın inkisârı, rûz-gârların, seyllerin tahrîbâtıyla çiçeklerin fidânların perişân olmaları, bir sevimli kuzunun ziyâ'ı ibtidâ-yı emirde insânlara bu hiss-i te'essürü ilhâma vâsita oldu ve daha sonraları sevâd -ki menşe'i şî'r gibi ibtidâ-yı 'âleme kadar su'ûd eder- kendi ezvâk-ı muzdaribânesini, bî-sebeb helecânlarını, dâ'imâ ekdâr ile karışık huzûzâtını 'arz etmeye başladı. Bu hiss-i 'amik-i küdüreti bir elem-i hakikî ta'kîb etti. Akrabâdan birinin ziyâ'ı, sevgilisinin vefâtı insânı ağılatmaya başladı. İşte hissolanun bu ızdırâbâtı ifâde ihtiyâcındandır ki mâteme tahsîs olunan bu nağamât-ı bî-hüner meydâna gelmiştir. (35)

Mersiye felâket ve bed-bahfî içinde bulunduğumuz zamân âlâmımızı tehvîne medâr olur. Bütün bütün ye'se müstağrak olmadan evvel bize cesâret veren odur. Mersiye ale'l-ekser sâdedir bir sürûra dâ'ir olsa bile kendine mahsûs olan reng-i küdüreti muhâfaza eder.

Bâhûsûs meydânda mevcûd olmayıp mahvolmuş olan bir hâtüraya dâ'ir olur.. Nazarında hiçbir şey rûhsuz değildir, ona göre harâbeler şen, 'uzlet-gâhlar meskündür bir mezâr taşı köşesine bir nutk-ı belîğ-i küdüret ilkâ eder.

İ'timâd olunmuyor mu?.. Şu mersiye okunsun bir seng-i mezârın kalb-i şâ'irâneye ne gibi hissiyât-ı mü'ellime ilkâ ettiği orada mûnderictir:

Ey zâ'ir-i i'tibâr-perver,  
Seyret ne güzel durur şu makbere!  
Yalnızlığı hoş-nümâ değil mi? (36)  
Ya sâdeliği değil mi dil-ber?



Gâyetle hazîn iken o toprak  
Üstünde yakışmamış mı mermer;  
Nâfında biten nihâl-i gülbîz  
Bak bak ne kadar latîf manzar!  
Olmaz mı nazar-rübâ-yı vicdân,  
Nezinde o mevc uran çemenler;  
Vermiş ona başka bir letâfet  
Pişindeki serv-i sâye-güster.  
Düşse bu kadar düşer muvâfik  
Bir zılla ziyâ-yı mihr-i enver.  
Seyret bunu görmedinse şâyed  
Mahzûnluk içinde şâd bir yer,  
Söyle hele pek güzel değil mi  
Şu serv-i nihâl ve kabr-i yekser? (37)  
Hepsinden onun güzeldi eyvâh  
Altında yatan zavâllı duhter!

Câme-i siyâh-ı mâtemle pûşîde olan mersiye saçları perişân bir  
hâlde bir tabut üzerine kapanıp sâkitâne ağlar.

Bir ifâde-i cemâlin, kalbinde muzmer olan âlâm ve ekdâr ile  
ezvâk ve mesârî 'arz ve tasvîr eder. Da'vet ettiği ervâh mezârdan  
kiyâm ile kendisiyle hasb-ı hâle gelir. şâ'irin:

Ey mezâristân bana ettirme âh u şiveni,  
Rahmedip âgâh edin ey servler taşlarını!  
Bî-nişân terk eyledim eyvâh evlâdım seni!

gibi me'yûsâne feryâdına rûh-ı beşer değil hitâb ettiği taşlar  
serviler bile dayanamaz, taşlardan topraklardan sorduğu aradığı  
vücûd-ı nâzik bile bu figândan müte'ssir olup dîdesi nemlenmiş,  
nazarı (38) mahzûn, reng-i cemâli uçuk bir gül-bin-i nevrete  
sûretinde 'arz-ı cemâl-i te'essür eder.

Bir küçük kevkib gibi kim... doğmadan örter seni sehâb,  
Etmeden çeşmânını bir kere olsun şu'le-i tâb;  
Cây-gâhım eyledin mehde bedel zir-i turâb.  
Fikrime gömdüm diye hiç etmedim kabrin hesâb,  
Cüstucü etmekteyim şimdi mezârın bî-hicâb.  
Bî-nişân koydum seni gönlüm harâb olsun harâb!  
Söyle yavrum eyleyim şâdâb-ı giryem hâkini.  
Hangi topraktır senin örten vücûd-ı pâkini?

&

Hayf kim çok gördü sen nevbâvemi devrân bana,  
Vermedi bir gün der-âgûş etmeye meydân bana.  
Olmadın niçin bir kerecik handân bana!

Pek ağır geldi bugün bilmem neden hicrân bana!  
Çâre-saz ol bari sen ey dîde-i giryân bana! (39)  
Cây-gâhın söylemez mâdâm kabristân bana;  
Söyle yavrum eyleyim şâdâb-ı giryem hâkini.  
Hangi topraktır senin örten vücûd-ı pâkini?  
&

Çeşm-i cânım görmede şimdi yetişmiş bir nihâl,  
Kim kar altında kalan bir gül-bin-i nevres misâl;  
Muhtecib bir sütre-i beyzâda kadd ü yâl ü bâl,  
Dîde nemlenmiş, nazar mahzûn, uçuk reng-i cemâl.  
Âşinâlıkla olur rûha emel-bahş-i visâl,  
Âh Pirâyem meğer ki sensin ol nâzik-i hayâl!  
Söyle yavrum eyleyim şâdâb-ı giryem hâkini.  
Hangi topraktır senin örten vücûd-ı pâkini?

Mersiye sükûneti sever, bir kalb-i nizârın mâtem-i hâline âgâhtır.  
Feryâd-ı sâkitâne ile kolayca istînâs edebilir. Şu kadar ki târem-i  
sipîhr-i berrîni yıkmak, şem'-i (40) kubbe-i zerîni söndürmek,  
imtizâc-ı 'unsur-ı cârı bozmak, encümü dağıtmak, bulutları ağlatmak,  
ra'd u bergi inletmek, şafağın bağrını hûnün etmek, geceye mâtem  
libâsını giydirmek gibi fevka't-tabî'a şeylerden aslâ hoşlanmaz.  
Çünkü bunlar âlâm u ahzânın letâfeti 'âşıkânesini mâhidir hâlbuki şu:

Lâkin niye mahvetti ol genci felek bilmem?  
Ol genci ki etmişti her yolda Hudâ mükrim!  
Ahbâbı tutar sandım birkaç gecelik mâtem.  
Baktım ki giden gitmiş dünyâdakiler hurrem!  
“Devrân yine ol devrân 'âlem yine ol 'âlem”

&

Ol zâta tahassürle sandım ki zamân ağlar.  
Umdum ki yüzü subhun bir reng-i hazîn bağlar!  
Gördüm ki güneş doğmuş pür-hande bütün dağlar (41)  
Bülbüller öter şâdân pür-neş'e sular çağlar!  
“‘âlem yine ol 'âlem devrân yine ol devrân”

manzûmesi misillü bir vücûd-ı kıymet-dârın fevtinden dolayı  
hâsıl olan hakîkî ve tabî'î bir hiss-i me'yûsâneyi şâd ve hande-nâk bir  
manzara-i tabî'yye üzerinde mümkün mertebe tabî'î ve doğru olarak  
'arz eden efkâr u hissiyyât, nazarında pek kıymet-dârdır!..

Şurası da ma'lûm olmalıdır ki ba'zı ahvâlde hissiyyât ve  
tasavvurâtı lâyıkrıyla iş'âr edebilmek için kalben sevda denilen hiss-i  
latîf-i semâvî ile meşhûn olması lâzımdır çünkü bu gibi hiss ile  
mütehassis olmayan bir şâ'irden (Yakacık'ta Bir Mezârlık 'Âlemi) ve  
bâ-husûs:

'Âriydi gök nümâyiş-i reng-i sehâbdan  
Envâr akardı her tarafa mâh-tâbdan (42)  
Samt u sükûn o mertebe hâkimdi mevki'e  
Kim muzdarıbdı bende olan ıztırâbdan!  
Benzerdi gâh o ses ki gelirdi ba'iddan  
Ol savta kim tahassul eder âsiyâbdan.  
Leylin rutûbeti geçerek ta zemîne dek  
Bir bû-yı uhrevî duyulurdu turâbdan  
Dehşet bulurdu dil müteharrik zilâldan  
Emvât kaldırırdı serin sanki h'âbdan!  
'Atfyledim derûna nigâh-ı tahassürü  
Duydum şu gizli nâleyi kalb-i harâbdan:  
"Var mıydı kimse bende olan derde uğramış  
Şunda huzûr içinde yatan şeyh ü şâbdan?  
Amma yine bu derd iledir zevk ü lezzetim  
Kurtarma ey Hudâ beni bu iktirâbdan!"  
Andım o bî-vefâyı garîbâne ağladım  
Geldi hayâli dîde-i giryâna ağladım! (43)

&

Bir 'ucbe ses gelirdi derinden şebîh-i âh!  
Vahdet teneffüs eyler idi sanki gâh gâh!  
Eşcârdan zemîne düşen sâye-i kesif  
Çekmişti piş-gâhıma birer perde-i siyâh.  
Ol zulmet-i 'amîka-i hiç nümûdda  
Pervâz ederdi dehşet ile tâ'ir-i nigâh  
Ta'mîk ede ede o zalâm-ı şedîdeyi  
Fikrimde hâsıl oldu birer nûr-ı intibâh  
Bir hayrın olmadan -dedim- eyvâh masdarı  
Gitti hevâ yolunda hayâtım yazık!.. Günâh?.  
Kasrıyyet-i fa'âlimi söylerdî lîk hep  
Feryâd edip ayaklarım altında her giyâh!  
Kandım bu hikmete -dedim- olmuş demek ezel  
Dîdâr-ı 'aşk ile mütecellî bana İlâh!  
'Ömrüm ki yandı âteş-i 'aşka bu ana dek  
Sevdâ yolunda isterim olsun bütün tebâh (44)  
Andım o bî-vefâyı garîbâne ağladım  
Geldi hayâli dîde-i giryâna ağladım!

beyitleri misillü eş'ârın husulü mümkün değildir.

Mersiye insanın müte'essir iken hafâyâ-yı kalbine duhûl ile anı tesliyyeye çalışır.. Ciğer-pâresinin mezârına kapanmış genç bir vâlideyi teskîn eder... Kerîmesinin vefâtı üzerine bir pederi şu yolda ağlatır...

Fâhirem dört buçukda yaşında senin

Yaraşır mıydı toprağa bedenin?  
Gömleğin çâk edip yaman eller  
Biçtiler cismine göre kefenin.  
Şimdi ıslak durur sirişkimden  
Koklayıp öptüğüm o pirehenin.  
Söyle yalnız mısın ciğer-pârem  
Isıdan yok mu hâk içinde tenin? (45)  
Bülbül-i nâtıkan neden sustu  
Soldu mu âh gonce-i dehenin?  
Hûn eder kalbi zıkr-i her-hâlin  
Ağladır çeşmi yâd-ı her sühenin  
Görüyor gözlerim meleklerle  
Seyr ü ârâmını semâda senin!

Bu manzûmeyi okurken sâmi'a-ı vicdânı o sâkin sâkin ağlayan kalbin sadâsını işidiyor kelimelerin münakkah olması, sözlerin tabî'iliği rûh içine güzel bir âheng hâsıl ediyor.

Bülbül-i nâtıkan neden sustu  
Soldu mu âh gonce-i dehenin?

“Ekrem Bey bahâristân-ı Şarka gıpta-bahş olan hayâlât-ı şâ'iranesi içinde yetmiş bu bedî'a-i edeb bizi takdîr-i 'ulviyyetinde 'âciz bırakıyor (46) çocukların hemen hepsinin dudakları gül rengindedir. Her şeyi sorarlar, her şeyi anlamak isterler, titreyen seslerinde gizlenen bir âheng-i hafif vâlideyni için bülbüllerin sadâsından daha latîf değil midir? O çocukların birinin vefâtını bundan daha mü'esser, bundan daha mükemmel tasvîre hangi Türk şâ'iri muvaffak olmuş.”

Garîbdir ki kadınların bu husûsta hemen erkeklere tefevvük edecek derecede mahâretleri vardır. Âzâde-i kayd-ı beyân olduğu üzere tâ'ife-i zekiyye-i nisâ, hilkaten mecbûl oldukları nezâket-i hiss ü rikkat ü te'essür gibi hasâ'is-i cemîle iktizâsınca -ancak bu misillü sıfat-ı muhsineyi hâ'iz olanlara göre en ziyâde te'mîn-i muvaffakiyyet mümkün olabilen- sanâyi'-i nefise ile iştiğâl ettikleri nisbette iktisâb-ı hüner (47) ve mahâret eylediklerinden nâşî gerek sâdeğî-yi üslûb ve gerek rikkat-i ifâde cihetiyle en ziyâde şâyeste-i takdîr ve tahsîn olan âsâr-ı edebîyye hanımların kilik-i mahâretinden neş'et eylemiş bulunan âsâr olmuştur...

“Hazîne-i Evrâk” nâmıyla birkaç sene evvel neşrolunan risâle-i edebîyyede dahi en güzel eserlerin birer hanım ismiyle mümzî olması buna bir bürhân-ı vâzıhtır; edebîyyâta müte'allik bir Fransız kitabı karıştırdıkta derûnunda (Hügo)lardan (Bossou)lardan (Buvalo)lardan ziyâde Madam Dö Suyinne), (Madam Estail) ve (Madam Dö Julyer)in

âsâr-ı müntehibesine tesâdüf olunur ve'l-hâsıl muktedir bir hanımın husûle getirdiği âsâr-ı nefisenin -gerek mûsîkî ve şi're â'id olsun ve gerek resim ve nakşa müte'allik bulunsun hâvî olduğu âheng ve selâsetle intizâm ve letâfet i'tikâd-i (48) 'âcizânemce başka eserlerin hiçbirinde müsâdif-i enzâr olamaz.

Meselâ ziyeti 'ismet-i melekânesi olan bir hanım kızın nâzik parmakları altında ihtizâz eden piyano taşlarının zemzemesiyle çayların çağılısından, rûzgârın hafif hafif esmesinden mütevellid âheng tabî'at gibi tesellî-bahş olur. İnsânı tatlı tatlı düşündürür. Gâhîce levh-i âsumânın en necm-âlûd olduğu bir zamân letâfetinde perîşân saçlarıyla yavrusunun hâk-i mezârına kapanmış bir vâlidenin, nücûm-ı zâhîreyi istişhâd ederek girye-nâk-i tahassür olması kadar firâklî bir sûrette te'eessür-bahşâ olur, dinleyene acı acı sirişk-i elem döktürür.

Yine o dest-i me'âlî-peyvestin mahsûl-i himmeti olarak o kadar güzel eş'âr ve tesâvîr husûle gelir ki (49) okudukça kırâ'ati rûha sefâ-âver olur.

İşte tâ'ife-i melâ'ike-i nisâya zînet-bahşâ olan bir neyyire-i zekâ (tanıdığı bir kız)ın hâk-i kabri üzerinde şu yolda girye-nâk olmuştur:

Göğsünün kan içinde yaraları  
Açılıp lâleden nişâb olmuş  
Şems-i garib gibi 'ayân olmuş  
Boyanıp reng-i âle zülf-i zeri.  
Bu ne mahlûktur ne âfettir  
Rûh iken olmamış semâya revân  
Eylemiş yerde ihtiyâr-ı mekân  
Her gün zanneder budur cânân  
O kadar câmi'-i letâfettir  
Ey sehâb-ı siyâh içinde melek  
Câme-h'âbın mı giydiğin gömlek (50)  
&

'Aşka mağlûb o hüsn-i ma'sûmun  
Görürüm ben hayâlini nâlân  
Eseri var o pençe-i şomun  
Okşuyor hüsn ü âmmî hâlâ  
Münkâlib hâke nev-bahârında  
Duruyor tâzelik mezârında  
Geziniyorken anın civârında  
Bir te'essürle ben tek ü tenhâ  
Sanırım kabirden çıkıp nâgâh  
Olacak şevk ile bana hem-râh

&

Hissini bir öyle şu'le-i bî-tâb  
Sönüyor muhtazır yatağında  
Reng-i sevdâ gülüp kucağında  
Ağlıyor bisterinde nûr-ı şebâb  
Ne revâ bir vücûd-ı nâdîde (51)  
Böyle bir hâl ile nümâyândır  
Refte refte kırpan (?) pâyândır  
Benzetirsem bu hâli şâyândır  
Sarı bir güldün ey 'adem çiçeği  
İstemezdim sana verem demeyi

&

O cism-i hayât o mâh-ı münîr  
Böyle kalsın mı bahr-i zulmette?  
Gün doğup evc-i sermediyyette  
Anı etmez mi bir daha tenvîr?  
Benziyor 'anı serv-i simîne  
Ne kadar dil-rubâ şu seng-i mezâr  
Anın altında ah cânân var  
'Acabâ olmuyor mu cismine bâr?  
'Âcizim ben o cismi tibyândan (52)  
Hâlini şerhe bir zarîf lisân  
Üzerinde açan gül-i handân!...

Ne âlûde-i letâfet-i perişânî! Ne hârikî mahâret!.. Hangi bir şâ'irde böyle ervâh-ı semâviyyeyi nâlân edecek derecede hazîn âsâra rast gelinebilir?..

Hele şu:

“Sarı bir güldün ey 'adem çiçeği  
İstemezdim sana verem demeyi”

beyti hazân-resîde nihâlân üzerindeki mahzûn mahzûn 'arz-ı ruhsâr-ı ıztırâr eden gülleri andırıyor mu?. Ne şâyân-ı hayret muvaffakiyyet!... Yalnız birkaç kelime ile böyle en mâhir ressamların bile mağbûtu olacak derecede mükemmel bir tablo tasvîri başka hangi bir edîbe müyesser olmuştur!. (53) Şu kadar ki kadınların en cüz'î teferru'âtı tasvîre olan inhimâk-ı tabî'ileri kesret-i tafsilâtı mûcib olduğundan ekseriyâ yazdıkları eserden husûle gelecek olan te'essürü imhâ ve izâle etmektedir. Kadınlar için bir de şu su'ûbet vardır ki düşündükleri tahayyülât-ı latîfeyi .... mâzînin güzêrân eden evkâtı arasında kalblerini okşayan havâtır-ı müheyyciyi... tamâmıyla tasavvur ve tahattur eyledikleri vechile yazamazlar..

Mecbûl oldukları eltâf ve mezâyâ-yı tabî'iyyenin en büyüğü olan 'iffetleri... sevda yolunda yalnız ümîd ile te'essüften başka bir şey tefekkürüne müsâ'ade vermez.. Safvet-i derûniyelerini ihlâl eden ilk heyecân-ı âteş-nâki, bir nigâh-ı hazînin kendilerinde husûle getirdiği te'sîrâtı.. ilk i'tirâf-ı muhabbetten vâye-dâr oldukları lezzet ve neşâtı tasvîre cür'et-yâb (54) olsalar bile o nâzik elleri bu gibi hafâyâ-yı kalbiyelerini setreden bir bürka'-ı letâfeti tamâmıyla ref' etmeye muktedir olamaz. Yüzlerini reng-i gulgüne-i hicâb bürümeden tahayyül eyledikleri hayâl-i vefâ-şî'ardan bahsetmeye cesâret edemezler de hayâl-i bî-vefâdan doğrudan doğruya tazallüm ve iştikâ ederler. Meselâ Efsûs'ta Nigâr Hanımefendinin tahrîr buyurdıkları şu parça:

"Ah benim de çektiklerim mertebe-i tahammülü pek çok geçmiştir ben niçin yaşamaşım!... Ümitsiz hayât olur mu? Bana bu kalb-i hassâsi veren Allâh bu dünyâda bir an-ı bahtiyârîye lâyük olacak fazîletten bütün bütün mahrûm mı yaratmış... yoksa... âh kalemim ileri gitme sen de benim kadar sabırlı ol. Baht dönmeden iştikâyâ başladığım sırada kalbimden, beynimden geçen fecî' serâ'iri kâğıt üzerine koyma... Mümkün ise yanık yanık ahlârımı tercümeyle çalış çünkü bedbahtlığımın nişânı ancak (55) o süzişli âhlârmıdır!... Ey kalem Cenâb-ı Hakk'a tazarru' ve niyâzda sen de benimle hemzebân ol ki bu meş'ûm hayâtımı temdîd etmesin... Evet sen bana meded-h'âh ol zîrâ dünyâda hiçbir istinâd-gâhım olmadığı hâlde senden başka da mahremim kalmadı!... Yoktur benim için ümîd-i bahtiyârî yoktur cânım bana bir bâr-ı sakıldir... Al Yâ Rabbî vedi'ânı al!."

Bu kavlimizi isbâta bir bürhân-ı vâzıhtır.

Biz yine mersiyyeye geelim: Bu tarzda yazılan eş'âra da cesâret-i dikkat-i câlib bir cihette san'at-ı intikâl olup şöyle ki mâhiyyeti, mezâyâ-yı tabî'adan zevâli mûcib-i rikkat ü te'essür olan bir bedî'anın vakitsiz fenâ-yâb olan letâfet ve tarâvetini tasvîr ile ondan mevzû'-ı bahs olan mâddeyi nakl-i kelâm eylemekten 'ibâret olan san'at-i mezkûr bâ-husus Frenk şâ'irleri arasında pek ziyâde isti'mâl olunmakta ise de edebiyât-ı cedîdemizde bu usûlü Ekrem Bey(56)efendiden mâ'ada isti'mâl eyleyen yok gibidir. Makber ve Çiçek neşîdeleri buna birer misâl olabilir.

Farazâ Makber'de:

Yalnızlığı hoş-nümâ değil mi?  
Ya sâdeliği değil mi dil-ber?  
Gâyetle hazîn iken o toprak,  
Üstünde yakışmamış mı mermer?  
Seyret bunu görmedinse şâyed

Mahzûnluk içinde şâd bir yer

ta'rifâtıyla vasfolunan mezâr taşının, servin nihâlin letâfet-i manzarasından bahsolunurken letâfetçe onlara tefevvuku nazar-i i'tibâre alınarak:

Hepsinden anın güzeldi evvâh  
Altında yatan zavallı duhter

beytiyle zîr-i türâbda medfûn olan duhtere intikâl, hakikat en san'at-kâr muharrirlere bile reşk-âver olacak bir sûret-i mâhirâned tahrîr olunmuştur. (57)

İkincisinde:

Okunur cephesinde kudret-i Hakk  
Görünür sînesinde nûr-ı şafak  
Nâz ile gâh ihtizâz eyler  
Hüsnüle âftâba nâz eyler  
Cezbe-i hüsnüne olup hayrân  
'Âşıkâne sürûd eder mürgân

tavsîfâtıyla kemâl-i cemâli 'arız olunmak istenilen çiçeğin bir iki gün zarfında solup saracağını ve "Gerçi 'âlem bütün fenâya karîn" ise de iki şeyin diğerlerine nisbetle zevâli daha hazîn olup bunlardan birinin şükûfe-i bârız ve diğerinin ise verem bir kız olduğunu irâ'e etmek makberî tahrîr edecek kadar hâ'iz-i mahâret olmağa tevakkuf eder.

Bir de mersiye'nin asıl lâzım olan meziyyeti okuyanı müte'essir etmesidir ki birçok şi'rler vardır ki hasâ'is-i (58) mukteziyyesini hâ'iz olmadıkları hâlde mersiye nâmı altında tahrîr olunmuşlardır buna karşı yine birçokları vardır ki bu nâmı taşımadıkları hâlde dahi mükemmel birer mersiye hükmündedir. Zemzeme'de dahi ba'zı bu yolda manzûmelere tesâdüf olunur. Ez-cümle "refîk" veyâhûd (Genç Bir Şâ'ir-i Ecel-resîde) nâmıyla "Letâ'if-i İnşâ" sâhibi Refîk Bey merhûm için yazılan mersiye bu kabildendir. Şöyle ki "Merhûmun vefâtına yalnız 'aklen acınılıp kalben acınılmadığı görülmektedir. Böyle olsaydı çünkü benim de kalbim olduğumdan izhâr edilmiş olan hissiyyât-ı hakîkiyyeden benim de müte'essir olmakiğim iktizâ ederdî."

Bâ-husûs muhterem bir refîkin hâtıra-i ziyâ'ı ile müte'essir ve girye-nâk iken: (59)

Neş'emde görülmeden nisâbım  
Devrildi piyâle-i şarâbım



gibi mey-perestâne bir beytin “Hakden şemim-i semâ, çiçeklerden şemim-i hayâ” duyan bir şâ'ir-i kemâlât-perverden sudûru ne kadar istiğrâb olursa sezâdır.

Bir huşk-ı nihâl miydim ahger  
Bir şîşe mey ya rakik ü kem-ter

beytinde ‘arz ve ifâde olunan - incecik bir câm şîşe veya kuru bir dal parçası- gibi tahayyülâtın efkâr-ı şâ'irâne ile muvâneseti kabil midir?..

Ve hele mersiye'nin şu:  
Yoktur bilirim vefâ-yı ‘âlem,  
Mensî demedir geçen müsellemler;  
İsterdi fakat gönül biraz dem  
Ansın beni... Âh anar mı bilmem  
Yârân-ı vefâ-şî'âr ömrüm. (60)

parçasının münderecâtı, Takdîr-i Elhân'da beyân olduğu üzere “Şimdiye kadar milyon kere söylenmiş ve dünyâca ma'lûm olan: “Fânî dünyânın kimseye vefâsı yoktur sefâsı kederdir” gibi pek basit lakırdılardan ‘ibârettir..

Hâlbuki Üstâd-ı muhteremin mersiye şeklinde irâ'e olunmayan “Yakacak'ta Bir Mezârlık ‘Âlemi”, “Yaprak” ve “Yâd Et” manzûmeleri lâzım gelen hasâyis ve meziyyâtı câmi' olduklarından pek güzel ve pek mü'essir birer mersiye makâmında telakkî olunsalar becâdır.

‘İzzetle çekildi gitti cânân  
Eyvâh ki biz garîb kaldık!  
Me'yûs ve melûl - la'l ü hayrân  
Bî-çâre ve bî-nasîb kaldık!  
Fikrin nedir ey garîb söyle  
Hicrân demi çok sürer mi böyle? (61)

Su'âl-i bedâ'î'-nümâsındaki tefekkürât-ı garîbâne ve tasavvurât-ı ‘âşikâne, medâr-ı hasb-ı hâl ittihâz olunan bir berg-i hazân-resîdenin reng-i mâtem-âlûdu gibi hazîn değil mi?..

Yalnız şu:

Geldin bana mevsim-i hazânda  
Hicrânı düşündüğüm zamânda

beyti bile temyîz-i kemterânemce, okuyanı sâ'atlerce gaş(y)etmeye kâfi bir bedî'a-i edebiyedir!.

Kezâ “Yâd Et” manzûmesinden âtide gösterilen şu parçalar da  
mersiyenin en güzel birer numûnesidir...

Bir kalb-i rakîk ü nâ-tuvânla  
Firkatte ne çektiğim bilinmez  
Hicrânla, sitele, imtihânla  
Ammâ ki vefâ-yı dil silinmez  
Sevdimse seni bu türlü sevdim  
Sensin bana mâye-i tefekkür!  
Ettikçe lisânım üzre dâ'im  
Ezkâr-ı muhabbetin tekerrür  
Yâd et beni sende âh yâd et!.

&

Bir leyl-i sükûn-nümâda tenhâ  
Oldukda neşîmenin serâb  
Kıl çeşmini 'atf-ı semt-i bâlâ  
Sevdâlar içinde nûr-ı mehtâb  
Oldukça derûnuna gam-efzâ  
Eyle o geçen demi tezekkür,  
Pîş-i nazarında sath-ı deryâ  
Ettikçe temevvüc ü tenevvür  
Yâd et beni sâkitâne yâd et..

Bunlardaki belâgat havî oldukları ye's ve hüzünde nümâyândır.  
Hiçbir vakit böyle garîbâne iştikâ böyle sâkit-âne tefekkür bir kalb-i  
rakîk ve mütehassten (63) daha sünûh etmemiştir. Mâzînin o güzel  
güzel hâtıraları hâl-i hâzırdaki âlâm-ı sevdâ ile ne kadar mükedder-âne  
ittihât etmektedir. Mes'ûdâne ve müsterih-âne geçmiş bir hayâtın  
nâle-i ıztırâbı makâmında olan bu figân-ı tahassür, bir daha 'avdet  
etmeyecek olan zamâna doğru mütehasir-âne 'atfolunan bu enzâr-ı  
te'essür-i rûha ne kadar 'amîk bir küdüret ilkâ ediyor.

Yine “Tefekkür”ün âtide irâ'e olunan şu parçasında mâzîye doğru  
her bir ihâle-i nazarda hissolan muhabbet-i ibtidâ'iyenin eltâf-i  
semâviyesi ve mâzînin gönüllerde bıraktığı heyecân ve ızdırâbâtı ne  
kadar garîbâne tasvîr olunmuştur: “O mevsim-i sa'âdet hangi diyâra  
gitti!.. O sevgili vücûdlar hangi 'âleme çekildi!.. Evet gözlerimi  
yumduğum gibi o firdevs-i sa'âdetin parlak şafakları... Neş'eli mehtâ-  
tâblarla -mülevven bulutları (64) münevver geceleriyle latif rû'yaları..  
ma'sûmâne hülyâlarıyla hiçistân-ı mâzîye doğru kemâl-i sür'atle  
gittiğini görüyorum!.. Benim için kırkinci tabaka-i 'avâma varmış yine  
muttasıl gidiyor!... Bir daha 'avdet etmemek üzere gidiyor!. Hattâ  
hâtırdaki yâd-ı hazinini bende bırakmayacak sûrette gidiyor!...  
Vâlidelerin ibtisâmât-ı hüzn-âmîzinden isti'âre-i letâfet eyleyen

güllerinin hazan-âlûd yapraklarını etrâfa saçarak dâyelerin titreke nefhali ninnilerinden iktibâs-ı âhenk eden bülbüllerinin nâle-i hasret-engfzini âfâka 'aks- endâz ederek gidiyor!."

Şi'r bu vechile yeni yeni hayâller, yeni yeni şekillerle tezeyyün eyledikçe ya'nî tasvîr olunan tabî'at tebeddül ettikçe mütâla'asından iktisâb olunacak lezzet dübâlâ olur. "Hep gördüğümüz gibi yazmakta ne terakkî (65) olabilir? Biraz da düşündüğümüz gibi yazmalıyız. İnsân hemân görmeğe değil göstermeye de müsta'iddir."

Şi'r-i cedîd, nev-bahâra ziyinet-bahş olan bir güzel çiçeği şâ'ire üftâdesinin daha nâzik olan pâyini incitecek zannettirir. Tal'at-ı seherîden mahlûk olan saçlarını ser-i nâzikine sıklet-bahş gösterir.

Bu vechile dil-dâde-i tabî'at olan bir şâ'irin yâd-ı vech-i dil-dârı ile döktüğü yaşlar hep çiçek suyu kokmaya başlar.. Sevdiği gelip bir katre yaş dökse hâk-i mezârı bütün güller açar.

Sonbahân bir kızın hîn-i irtihâlinde, cemâlinde dolaşan handeye benzetmek, seher vakti yıldızları beyâz güğercinlere teşbîh etmek de yenidir.

Yeni olduğuyçündür ki nev-bahâr kadar sevilir.. Şafak kadar göklere îrâs-ı letâfet eder..

Kezâ perestîdesinin reng-i latîf-i rûyunu kavsi (66) kuzahdaki penbelikten almak, sevdiğini bahâra, çiçeğe, gurûba benzetmek gibi tahayyülât... ve (Telâlu, 'arâyis-i ezhâr, ma'sûka-i perestîde, nevehât-ı şâ'ikâne, hamâme-i rûh, ve sevdâlı bir nazar gibi) ifâdât da yenidir.

Yeni olduğundandır ki bir nev- 'arûs-ı hüsn kadar sevilir.. Hilâl-i münîr kadar kulûba ilhâm-ı hayret eder.

Ve yine gerek münderecâtı gerek usûl-i tanzîmi bütün bütün bir tarz-ı nevînde olduğuyçündür ki üstâd-ı muhteremin şu manzûmesi diğerlerine nisbetle yıldızlar içinde mâh-tâbî tanzîr eyler:

Ey sözleri hayâlimi taltîf eden melek  
Ey neş'esi derûnuma rikkat veren çiçek!  
Durgunluğu huzûrumu nâlân eden çocuk!  
Ey handesi güneş gibi cân-gâha mün'akis (67)  
Ey nazrası cinâna veren dürlü dürlü hüsn..  
Mahzûnluğu hayâtımı lertzân eden çocuk

&

Gâhî garîb bir bakışın var senin bana  
Kim hadşe-bahş-ı rûhum olur ey melek-likâ!  
Gözden tebâ'üd eyleyerek cümle mâ-sivâ  
Bir sen kalırsın ortada bir zât-ı kibriyâ

Bilsem nedir bu hâlet-i mâ-fevka'l-ibtıla  
Ey fikrimi garâmı perişân eden çocuk!

&

Ey h'âb-gâh-ı neş'esi âgûş-ı mâderî  
Da'vet-ger-i menâmı letâ'if meselleri!  
Bazîçe-i hayâl-i latîfin değil mi hep  
Murgân-ı nağme- kâr ile ezhâr-ı renk renk, (68)  
Deryâda kef-i nisâr olan emvâc-ı bî-direng,  
Ey hoş nazarla 'âlemi seyrân eden çocuk!

&

Mâzî için tesellî-yi evcâ'-ı bî-'adâd,  
Hâlimde hoş tutan beni her şâm ü bâmdâd;  
Atıma belki fer verecek şem-i şu'le-i zâd;  
Vicdân nedîmi munis-i cân hemdem-i fu'âd..

-Geldim baba.. Açın kapıyı!

-Vay gözüm Nijâd!..

Gel sohbet ile hâtır şâdân eden çocuk!

-İşte geldim ya..

-Bakayım ellerine... Yine üşümüşsün..

-Üşümedim.. Hiç üşür müyüm..Ağabeyimin odası da sıcak..

-Ey ne yaptınız ağabeyinle bakayım; (69)

-Hiç...dondurma yedik..

-Daha?

-Daha.. mâsâl söyledim

-Ey?..

-Mâsâl söylerken.. ağabeyim güliyordu. Ben de güldüm.. Dadım ağladı!..

Şi'r ilhâmât-ı tabî'atle husûle geldiğinden hemân dâ'imâ rûhun sükûnet ile tenhâ'î ile perveriş-yâb olduğu zamânlarda yazılabilir... Binâen-'aleyh cebr-i nefis ile yazılan manzûmeler sına'î bir çiçek gibi rûhsuz ve bî-reng olmaktadır. Zâten bülbül bile yalnız fecr ve şafak esnâsında ya'ni tabî'atin düşündürmeye müsta'idd olan bir zamânında ötmeye başlar,.. kevâkib bile yalnız gurûb ve tulû' gibi mehd-i sükûnet olan bir zamânda tenevvüre başlar... Bahâr bile yalnız ahşâm üstü veya 'ale's-seher bir duhter-i cilve-bâz gibi binlerce (70) rengler, binlerce şükûfeler ile enzâr-ı temâşâ-girânı tezyîn eyler.. Ve'l-hâsil çiçekler bile ancak tabî'atin gunûde-i istirâhat bulunduğu bir zamânda bîdâr olup mâ'ilere bürünmüş bir ahter-i seherîye karşı 'arz-ı çehre-i ihticâb eder..

İşte böyle bir zamânda ya'ni bu gibi hissiyyât-ı sevda-perverâne ile rûhun meşhûn bulunduğu bir vakitte şi'r yazılırsa:

Subh-dem gel de gör o mâh-veşi  
Düşekalmış çemende mestâne!  
Münteşir nûr-ı vechi her yane  
Sanki tanzîr eder doğan güneşi  
Ruhları bir nihâlde iki gül  
Açmamış goncedir meğer deheni  
Ne kadar engel olsa da pîrehi (71)  
Görünür reng-i safvet-i bedeni  
Uyusun bir zamân uyandırma  
Gösterip hâlini utandırma;  
Yavaş Allâh için yavaş bülbül!.

neşidesi gibi nağme-i 'andelîbi unutturacak kadar semâ'î ve genç bir kızın fikrini okşayan tahayyülât-ı latîfeyi andıracak kadar hevâ'î elhân husûle gelir.

Zemzeme'nin mütâla'asından münfehim olur ki Ekrem Beyefendi tasvîr eyledikleri levâyihî telvîn için kullandıkları elvânın âheng-i imtizâcını muhâfaza husûsunda gâyet dikkat eylemekle berâber yine ba'zı manzûmelerinde birtakım nekâyis ve 'adem-i takayyüd eserleri görülmektedir. Ez-cümle "Pek Severim" 'unvânıyla başlayan neşidelerindeki: (72)

'Ömr-i bî-neşve 'ömr-i zâyî'dir  
Neşve-i 'ömrüm anda vâki'dir  
Leb-i cûda karârı pek severim

beyitlerinin mü'eddâsı i'tikâd-ı kemterânemce biraz mugâyir-i hakîkattir çünkü evvelâ " 'Ömr-i bî-neşve 'ömr-i zâyî'dir" mısra'ı doğru olamaz zîrâ o hâlde gece vakti bir çemen-zârda vakfe-gîr-i sükût olarak yavaş yavaş figân eden bir bülbülün sürûd-ı mü'ellimesini gûş ile giryê-âfûd bir hâlde imrâr edilen evkâtn.. Genç iken dâhil-i huFRE-i mezâr olan sevimli bir mahlûkun tâlî'-i nâ-hemvârını, sergüzeşt-i nâle-âverini tefekkür ile acı acı gözyaşı dökmek sûretleyle güzêrân eden hayâtın da zâyî' olduğuna hükmedilmek iktizâ etmez mi? Hâlbuki hakîkat böyle midir? Bir de mezkûr mısra'ın "Ağlarım (73) ah ü zârı pek severim mısra'ıyla tevfiği nasıl kâbil olur?.. Şurasını da nazar-ı dikkatten tutmamalıdır ki bir derenin sâhillere çarpa çarpa cereyânını temâşâ etmek neş'e ve neşâtından ziyâde derin derin birtakım acılar kederler uyandırır.. Şu sebeble ki nehriin o sûretle akışı:

"Bir leb-i cüb-nişin ü güzêr 'ömr-i bedbin

Kâ'in-i işâret-i zi-cihân güzerân mârâbes"

hakikatini yâda getirir.. İnsân birkaç günlük 'ömrünün ayaklarının altından akan ırmak gibi dakika be-dakika vâdî-yi fenâyâ doğru rehrev ve şitâbân olduğunu tefekkür ederken zann-ı kemterânemce zevk u sürûra kapılmaktan ziyâde hüzn ve keder içinde kalır.

Hâlbuki yine o manzûmenin şu:

Rûhuma sengler verir sıklet;  
Çekemez bâr-ı dûşi mahviyyet; (74)  
Yeter üstündeki çemen zînet  
Hey'etinden gönül bulur rikkat;  
Hâk- ber-ser mezârı pek severim

cüz'î, fersûde bir mezârın manzara-i hülyâ-nâki kadar hazîndir kezâ (Hülyâda Bir Temâşa) manzûmesi birçok güzel teşbihleri câmi' olmakla berâber şu:

'Âriydi ebr-i gamdan rû-yi semâ-yı enver  
Bir nev-'arûs-ı hüsnün vech-i münîri âsâ  
Ol vech-i bâ-safâda dür-dâne-i sirişke  
Benzerdi âsmânda ba'zen nücûm-ı zehrâ

gibi mü'eddâsı yekdiğerini nâkis beyitleri de hâvidir. Evvelâ hafâyâ-yı derûnuna kesb-i ittîlâ' olunmadan akdem bir nev-'arûs-ı hüsnün, hem de 'ale'l-ittlâk memnûn ve mesrûr gösterilmesi doğru olabilir mi?.. (75)

Sâniyyen: Birinci beyitte âzâde-i elem ve mihen bir hâl-i beşûşâne de irâ'e olunan nev-'arûs-ı hüsn ikinci beyitte âlûde-i girye bir hâl-i mâtem-nümâda 'arz olunur.. Hiç olmazsa şu vech-i bâ-safâsında telâlu eden gözyaşları nücûm-ı zehrâya teşbih olunmamış olsaydı belki sirişk-i meserret olduğuna hükmolunabilir ve bu hâlde me'ânî-yi ebyât arasındaki tenâkus da bir dereceye kadar ref' edilmiş olurdu. Zîrâ bir "leyle-i mukmirde za'îf za'îf parlaması tabî'i olan bir necm-i tâb-dârın dâne-i eşk-i sürûr gibi tahayyül olunması doğru olmasa gerektir çünkü meserret hayâl-i şâ'irânedede -şevk-engîz renkler içinde münkeşif- bir inbisât-ı beşûşâneyi muhattar olduğundan kendisinde bu hâl... bu neş'e bulunmaya envâr-ı mâh-tâbin ve husûsiyle bir ahterin 'alâmet-i sürûra teşbihî teşbihât-ı tabî'iyeden (76) değildir. Tasvîr-i tabî'iyât ile me'lûf olan bedâyi-perverân-ı şu'arânın tasavvurlarında güneş neş'e ve şetârete dall olabilir... Ezhâr tebestüm-nümâdır fakat bir şeb-i meh-tâbda envâr-ı âlûde-i sevda görünür."

Devr-i ruhunda zerrîn gîsû-yi tâb-dârî

Agûş-ı mihre düşmüş bir mâh ederdi imâ.

Ne güzel hayâl!.. Ne 'âşıkâne tasavvur!.. Hayf kim yukarıdan beri tasvîr edilegelen renglerle nâ-muvâfik düşmüş. Çünkü seyr-i mâh-tâb arzusuyla yalının penceresinde oturan bir duhter mah-ı tal'atın, lâykıyla müstenîr olabilmek için, odasında şu'le bulundurmayaacağı tabî'î olup tefrîk-i elvân ise ancak te'sîr-i ziyâ ile mümkün olabileceğinden etrâf ü cevânibe nisbetle zulmet içinde bulunan bir mahalde (77) saçlarının sarı olduğunu tefrîk etmek için oldukça dikkat-i nazara mâlik olmak iktizâ eder.

Ma'a-mâfih yine bu manzûmede:

Bir derdiniz mi vardır nâ-kâbil-i teselli?  
Kalb-i latifinizde sevda mı beslenir ya?  
Nûr-ı vücûdunuzla handân iken şu yerler  
Siz böyle hüzn içinde olmak reva mı âyâ?

gibi cevâhir-i edebîyyeye tesâdüf olunur ki her biri bir kalb-i bî-tâli'den sudûr eden feryâd-ı garîbânenin en güzel birer mir'âti nazarıyla telakkî olursa sezâdir.

Etrâf gark-ı envâr, envâr gark-ı elvân  
Eşbâh bî-kesâfet ervâh pür tecellâ  
Ecrâm nûr-ı cevval, âsâr rûh-ı sârî  
Çekmişti sanki 'arşa ekvânı Hakk-ı Teâlâ

misillü nevâdir-i edebîyyeye râst gelinir ki Hâmid Beyefendinin:  
(78)

Gök mü yarılmış yâ Rabb nedir bu?  
Ezhâr pür nûr, envâr hoş bû!

beyti gibi letâfette firdevs-i âsumânîden etek etek dökülen yasemen çiçeklerini andıran eşi'a-i kamere fâ'iktir denilse revâdir!.

Zemzeme'nin münderecâtı arasında

Sorduk istihzâ ile kimdir diye?  
Sevdiğim, ol dil-ber-i şâ'ir-pesend  
Söleyim artık tekellûf ber-araf:  
Sensin ol dil-ber sen ey kâfir-pesend

kıt'ası ve emsâli misillü şûh-meşrebâne yazılmış ebyât bulunduğu gibi,

Görmez sahâbet etmeyi Allâh bile revâ  
Vicdâna karşı şahs-ı güneşkâr u mücrimi (79)

Vicdândır isâ'et-i fi'linde âdemin  
Da'vâcısı, şühûdu, kavânini, hâkimi

misillü hâkimâne ve ciddiyâne yazılmış eş'âr dahi nâdir  
değildir.

Ve'l-hâsıl Ekrem Beyefendinin kâffe-i âsârı, kâffe-i eş'ârı her bir  
kalb-i rakik için bir gözyaşı bir nâle-i hasret kadar kıymetdârdır. Nasıl  
olamaz ki:

Bugün garîb gönümün garîb bir melâli var  
Memâttan tevahhuşu, hayâtтан kelâli var  
Yetiştî bir hatar-gehe zavâllî rah-ı 'aşkta  
Ne gitme cesâreti, ne durmaya mecâlî var

gazelini okurken kendi mâtem-i hâline bir tercümân-ı hakikî  
bulur.

Haste-i 'aşktır bu 'illetten  
Çoban ah eyler, inler, ağlar da  
'Ömrü geçmekle kırdâ dağlarda (80)  
Neden olsun beri o lezzetten?  
Hiçbir insân yaşar mı sevdâsız!

beyitlerini mütâla'a ederken kendisinin hissedip de ifâde  
edemediği esrâra mahrem olur!.

Tercüme cihetine gelince: Ekrem Beyefendinin bu husûsta dahi  
mahâret-i kâmileleri olup hatta ba'zı eş'âr mütercimleri letâfetçe  
Fransızca asıllarına reşk-efzâ-yı fesâhat olunacak bir derecededir. Bu  
meziyyet-i edebîye ise her bir şâ'ire nasib olmuş değildir; çünkü  
(Müntehâbât-ı Terâcim ve Meşâhir) (\*) medhalinde dahi beyân  
olunmuş olduğu üzere vüs'at-i fikr, rikkat-i hiss, revnak-i hayâl gibi  
mevâhib-i kudret-i İlähiyyenin en celîl ve a'lâlarından olan birçok  
kâbiliyyet-i âliyye ile mübeccel bir şâ'irin veya bir müellifin<sup>3</sup> (81)  
izhâr-ı mahsûl-i tedkikât ve nakl-i havâtır-ı hissiyyât eylemesi bizim  
gibi ezhân-ı sathîye erbâbına hayret-res olsa bile kendilerince müşkil  
görülecek şeylerden değildir. Hâlbuki böyle kuvvetli mü'ellifler  
veyahûd te'essür-perver şâ'irler tarafından bir şetâret 'âlemine ve bir  
vecd-i şâ'ir-pesendâne ile yazılıp da vücûda getirilen sahâ'if-i bedâ'iyi-  
nümâyı, mertebe-i meziyyet-i hakikiyyesine halel getirmemek şartıyla  
terceme edebilmek çok kereler ihtihâmı mümkün olmayan mesâ'î-yi  
müşkileden olur.

<sup>3</sup> Refik-i muhterem İbrâhîm Fehim Beyefendi ile müştereken tahrîr ve  
neşreylediğimiz bir eserdir.



Çünkü bir mütercim -Velev mahsûd-ı mü'ellifin olacak bir kâbiliyyet-i sahîhaya mâlik olsun- hüsn-i terceme için evvelâ mü'ellifin tertîb-i eserdeki cihet-i nazarını tedkîk ve keşfeylemek ve sâniyyen mü'eddâ-yı eseri işbu tedkîkâta tevfiken âhîr bir lisâna 'aynen ve tamâmen nakl ve tebdîl eylemek vezâ'if-i asliyyesiyle mükellef (82) olduğundan hiçbir zamân mü'ellif gibi itlâk-ı 'mân-ı hâme edemez. Lisân-şinâslıkla berâber bir dikkat-i 'amîkaya muhtâc olan ve kendi mülâhazât-ı zinniyye ve ma'lûmât-ı müktesebesine ve hissiyyât-ı vicdâniyyesiyle mübde'ât-ı hayâliyyesine bedel âhîr bir zâtın mahsûl-i 'irfânını sâha-i tedkîk-i itihâz etmekten 'ibâret olan mütercimliğin su'ûbeti dahi işte bu sebeplerden mütevellid olmaktadır.

Bir de bir eserin hüsn-i tercemesine muvaffak olabilmek için yalnız o eserin yazılmış olduğu lisânın kavâ'id-i fesahatine ve lehce-i beyânına vukûf kâfi değildir. Âsâr-ı tercemeleri müdevvinât olabilmek ve eserleri bâ'is-i istifâde olmak için mütercimlerin tercemesine himmet buyurdıkları eserin muhteviyât-ı 'ilmiyye ve mezâyâ-yı edebiyesine vâkîf bulunmaları, ve anladıklarını hüsn-i (83) tebliğ için dahi kendi lisânlarınca vâye-dâr-ı mezâyâ-yı belâgat olmaları iktizâ eder.

İşte Ekrem Beyefendinin cümlece müsellemler olan kudret-i edebiyelerini bir de Fransızcadaki iktidârları ve hüsn-i intihâb husûsundaki mahâretleri munzamm olduğundan Garbın hükemâ-yı üdebâsı arasında pek ziyâde bir şöhret-i edebiyeye ve hikemiyye kazanan (Lui Kozen Despiro)nun hemân en müntehib en güzide âsârından olan (Kitâb-ı tabî'at) şu vech ile vaslına mağbût olacak bir sûret-i fasihâne terceme olunmuştur:

"Ey yüce dağlar! Size böyle tarh-ı esâs-ı üstüvâr eden... sizi böyle bulutlara kadar yükselten kimdir?.. Sizi o sebz ü hurrem 'ummânlarla.. o meyvedâr ağaçlara... o bin (84) türlü nâfi' nebâtât ile... o rengîn ve mütenevvi' çiçekler ile tezyîn eden kimdir?..şevâhikinizi karlar buzlar altında setreden... 'arzi irvâ ve ihyâ edici o menba'ları... her tarafa feyz ü bereket ü hayât bahşedici o nehirleri sînenizde nebe'ân ve cereyân ettiren kimdir?!

Ey güzel çiçekler! Bu ziyetî.. bu ârâyişi size kim bahşeyledi?.. Sizin bu letâfet-i dil-firîbinizi husûle getiren bir avuç toprak, birkaç damla sudan mı 'ibârettir? Tefrîh-i meşâm eden o revâyi-h-i tayyîbeyi nereden buldunuz?. Tenvîr-i enzâr eden o elvân-ı günâgünü size kim ihsân eyledi?.. Ey toprakları suları şenlendiren mahlûkât!.. Hilkatinize..hayâlinize.. tabî'atinize muvâfık olan ve kuvve-i idrâk-i beşeri düçâr-ı hayret (85) ve istigrâb eden o bin türlü havâss-ı 'acîbeniz kimin 'azîmesidir?.."

Kezâ (Mari Üstüvaret) gibi târîh-i kâ'inatta sergüzeşti pek ziyade câlib-i rikkat olan bîçâre bir kadının lisânından söylenmiş olan şu birkaç figân-ı ıztırârı Koca Fransız şâ'iri ne kadar mü'essirâne ne kadar acıklı tasvîr etmiş ise Ekrem Beyefendi dahi eserin hemân kâffe-i letâfetini muhâfaza ile şu tarz-ı vicdân-rübâda nüksaz-ı hüsn-i terceme olmuştur.

Bî-fâ'ide 'aks-i ah-ı serdim  
Dîvârına mahbes-i belânın.  
Efzûn-ter olur bugünkü derdim  
Yâd ile güzel geçen zamânın!  
Baktıkça kenâr-ı âsmâne  
Teymûr kafesler arkasından (86)  
Kuşlar görürüm ki 'âşıkâne  
Pervâz ederek olur nağam-zen.  
Ya ben?.. Ben ise garîb ü tenhâ  
Ahvâlîme ağlarım diriğâ!..

Üstâd Ekrem'in eş'ârı hakkında şimdiye kadar beyân-ı mütâla'ât-ı hakîrâneye hâtîme olmak üzere şunu da söyleyelim ki: Zâten Zemzeme'nin mukaddemesinde mâhiyyet-i eser şu:

Bir zemzemedir bu - bî-hünerdir  
Âzâde-i san'at âha benzer  
Perverde-i girye-i sheherdir  
Hayrân-ı semâ- nigâha benzer  
Bir nakş-ı hevâ'i-yi kederdir  
Kim nûru bile siyâha benzer

beyitleriyle ta'rîf ve tavsîf olunmuşken muharrir-i 'âcizin uzun uzadıya tatvîl-i makâl eyleyerek bir nâle-i tahassürdeki, serâ'iri taharrîf etmeye, hayrân-ı semâ bir nigâh-ı hazîndeki letâfeti teşrîh etmeye kadar olan cür'eti küstâhlık 'addolunacak derecede olmağla berâber serd olunan mütâla'ât ve temhîdât-ı hakîrânenin hiç olmazsa sıdk-ı hulûsa mukâreneti i'tibârıyla olsun mü'ellifini enzâr-ı müdekkîkîn-i kirâmda hod-nâ-şînâsîlık ile ithâm ettirip şerm-sâr ve mahcûb bırakmayacağı da ümîd olunur.

#### Lâhika

Ekrem Beyefendinin cümle-i âsârından olan -Vuslat- tiyatrosu hakkında mütâla'ât-ı 'âcizi telakkî cihetiyle Murad Beyefendiye mensûb olan defterde beyân edileceği misillü -Muhsin Bey-den dahi Sezâ'î Beyefendiden bâhis olan defterde bahsolunacaktır.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Ayan, E. (2020). Mine Söğüt'ün romanlarında terk edilmiş kahramanlar üzerine bir inceleme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 354-367.

## MİNE SÖĞÜT'ÜN ROMANLARINDA TERK EDİLMİŞ KAHRAMANLAR ÜZERİNE BİR İNCELEME

Emine AYAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Gazeteci ve yazar kimliği ile öne çıkan Mine Söğüt (1968) modern Türk edebiyatının tanınmış isimleri arasında yer alır. Biyografi, monografi, roman, öykü ve söyleşi gibi yazınsal türlerdeki eserleri ile 2000'li yıllardan itibaren yazın dünyasında sesini duyurmaya başlayan Söğüt, *Adalet Cimcoz-Bir Yaşam Öyküsü Denemesi* (2000) adlı kitabından sonra kalemini büyük ölçüde romana yönelterek *Beş Sevim Apartmanı-Rüya Tabirli Cinperi Yalanları* (2003), *Kırmızı Zaman* (2004), *Şahbaz'ın Harikulâde Yılı 1979* (2007) ve *Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey* (2010) adlı eserleri edebiyat dünyasına kazandırmıştır.

Bu çalışmada Mine Söğüt'ün adı geçen dört romanındaki terk edilmiş kahramanlar tespit edilip bu kahramanlar üzerine bir inceleme yapılarak yazarın romanlarındaki terk edilme izleğinin mahiyeti açığa çıkartılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Mine Söğüt, roman, kahraman, terk edilmişlik.

### AN INVESTIGATION ON THE ABOLISHED HEROES IN MINE SOGUT'S NOVELS

### ABSTRACT

Mine Sogut (1968), who stands out with her journalist and writer identity, is among the well-known names of modern Turkish literature. Sogut, who started to make her voice heard in the literary world since the 2000s with her works in literary genres such as biography, monography, novel, story and conversation, brings the works called *Beş Sevim Apartmanı-Rüya Tabirli Cinperi Yalanları* (2003), *Kırmızı Zaman* (2004), *Şahbaz'ın Harikulâde Yılı 1979* (2007) and *Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey* (2010) to the world of literature after her book called *Adalet Cimcoz-Bir Yaşam Öyküsü Denemesi* (2000) by directing her pen to the novel highly.

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. Dr. eayan333@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-2132-5587>.

In this study, the abandoned heroes in the four novels of Mine Sogut will be determined and an examination of these heroes will be made to reveal the nature of the abandonment theme in the author's names novels.

**Keywords:** Mine Sogut, novel, hero, dereliction.

## GİRİŞ

Mine Söğüt 2000'li yılların başından itibaren göze çarpan yazınsal faaliyeti ile modern Türk edebiyatının üretken yazarlarından biridir. Yetişme koşullarının etkisiyle kitapların kuşattığı bir çocukluk döneminin ardından bir bibliyofil olarak yaşamını sürdüren yazarın küçük yaşta Nazım Hikmet ve Samed Behrengi; gençlik yıllarında ise Beckett, Camus, Dostoyevski, Leyla Erbil, Sabahattin Ali ve Edip Cansever gibi yazarların peşinde dolaştığı (Uzunkaya ve Paralı, 2017) görülür. Yazma yeteneğinin kendisine verilen bir hediye olduğunu düşünen ve yazarak çoğaldığını (Tohumcu, 2005, s. 80) ifade eden Söğüt'ün yazınsal ereği “yazarak anlamaya çalışmak”tır (Bıçakcı ve Söğüt, 2004, s. 38).

Gazetecilikle başladığı mesleki serüvenini bir yazar olarak sürdüren sanatçı, muhtelif türlerde kaleme aldığı eserleriyle edebiyat dünyasına katkı sağlar. 1993 yılında düzenlenen bir yarışmada Haber dalında mansiyon alan ve *Güneş*, *Yeni Yüzyıl* gazeteleri ile *Tempo* dergisinde yazılar yazan Söğüt, kendisini yazıya yakınlaştırdığını belirttiği *Öküz* dergisinde (Tohumcu, 2005, s. 79) kaleme aldığı yazılarıyla edebiyatın kapısını aralamaya başlar. Gazeteciliğinin yazarlık yönünü farkında olmadan eğiten bir aşama olduğunu (Özkan, 2010, s. 51) kaydeden yazar, “farklı hayat hikâyeleri biriktirmek, insanların duygusal çekmecelerini karıştırmak ve ‘neden’ sorusunun peşine düşmek dürtüsü” (Özkan, 2010, s. 51) ile yazmaya başlayarak kurgusal bir biyografi niteliğindeki *Adalet Cimcoz-Bir Yaşamöyküsü Denemesi* (2000) adlı kitabının ardından roman, öykü<sup>2</sup>, monografi<sup>3</sup> ve söyleşi<sup>4</sup> gibi türlerde kaleme aldığı eserleriyle yazınsal serüvenini sürdürür.

Gerçekliği tüm çarpıcılığı ile okurla buluşturan bir yazar olan Mine Söğüt'ün romanları onun bu tutumunun açıkça sergilendiği anlatılardır. Kurcaladığı gerçekliğin sarsıcılığını katlanabilir kılmak

<sup>2</sup> *Delî Kadın Hikâyeleri* (2011), *Gergedan- Büyük Küfür Kitabı* (2019)

<sup>3</sup> *Sevgili Doğan Kardeş* (2003), *Dolapdere: Kürt Kediler, Çingene Kelebekler* (2010).

<sup>4</sup> *Aşkın Sonu Cinayettir, Pınar Kür ile Hayat ve Edebiyat* (2006). Mine Söğüt'ün ayrıca *Darbeli Kalemler* (2010) adlı bir derlemesi vardır.

İçin postmodern anlatının çoğulcu estetiğini bir teknik olarak kullanan (Özkan, 2010, s. 52) yazarın acıdan beslenen (Zileli, 2016) bir yanı vardır. Son derece iyimser olan iç dünyasına karşın dışarıdaki dünyanın öyle olmadığını farkındalığıyla hayatında yeri olmayan ama başkalarının hayatlarında nasıl olup da kendine yer bulabildiğini aklının almadığı şeyler üzerine kafa yoran (Tohumcu, 2005, s. 81) bir yazar olan Söğüt, gerçeklerle yüzleşmenin gerekliliğine inanır:

Yazmak benim için acılı bir süreç değil dedim ama yazdıklarım hep acıya dair. . . . Parçası olduğum hayatın, toplumun çok net ve sert gerçekleri hepsi. Gerçekleri görmezden gelen biri değilim. O sert gerçeklerin benim hayatımdan uzak olması da beni mutlu eden değil aksine dünyanın tüm yükünü sırtıma yükleyen bir mesele. Yazarken kafam bu yükün ağırlığının dinamiğiyle çalışıyor . . . Kendimi bildim bileli insanın kötülükle kurduğu gönüllü ilişkiyi çözmeye çalışarak yaşıyorum. Bunun için illa kötülüğe maruz kalmak ya da kötü olmak gerekmiyor. Bazı şeyler dışarıdan/uzaktan/yukarıdan bakıldığında daha net görülebiliyor (Zileli, 2016).

Bu makalede Mine Söğüt'ün *Beş Sevim Apartmanı-Rüya Tabirli Cinperi Yalanları* (2003), *Kırmızı Zaman* (2004), *Şahbaz'ın Harikâlâde Yılı 1979* (2007) ve *Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey* (2010) adlı dört romanındaki terk edilmiş kahramanlar üzerine bir bakış sergilenerek adı geçen eserler terk edilme izleği bağlamında irdelenmiştir. Literatürde yazarın romanları üzerine yapılan bütünsel çalışmalara<sup>5</sup> rastlanmakla birlikte konuya ilişkin izleksel bir çalışmaya ulaşılmamış olması makalenin kaleme alınmasında etkili olmuştur.

## MİNE SÖĞÜT'ÜN ROMANLARINDA TERK EDİLMİŞ KAHRAMANLAR ÜZERİNE BİR İNCELEME

### Beş Sevim Apartmanı-Rüya Tabirli Cinperi Yalanları

Mine Söğüt'ün 2003 yılında yayımlanan ilk romanı *Beş Sevim Apartmanı-Rüya Tabirli Cinperi Yalanları*, cinlerle savaşa giren bir psikiyatrin amacına ulaşmak üzere romana adını veren metruk bir

<sup>5</sup> Merve Kızılgök (2015). Mine Söğüt'ün romanlarında halk kültürü unsurları. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla; Betül Sarı (2016). Mad women of literature: gender and narrative in Mine Söğüt's writings. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul; Bilal Kas (2018). Mine Söğüt'ün romanlarında postmodern unsurlar. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir.

apartmanın beş dairesine birer denek olarak yerleştirdiği beş akıl hastasının hikâyesidir. Metinlerarası dokusu ve gerçekliğin sınırlarının belirsizleştirildiği iç içe hikâyelerle örülü postmodern kurgusu ile dikkati çeken romanda sondan başa doğru evrilen tuhaf yapı söz konusudur. Romanın üstkurmaca düzlemi Doktor Samimi'nin hastalarına ilişkin notlar tuttuğu günlüğünden oluşur.

Romana mekân teşkil eden Beş Sevim Apartmanı Doktor Samimi'nin çocukluk döneminde dost edinip âşık olmasıyla düşman bellediği cinlerin yokluğunu ispatlamak üzere satın aldığı “beş hücreli bir akıl hastanesi” (Söğüt, 2020, s. 9) görünümündedir. Romanda beş penceresinin ardında da birbirinden ilginç, birbirinden tuhaf hikâyeler gizli olan (Söğüt, 2020, s. 8) bu apartmandaki sakinlerin birinci kattan beşinci kata kadar sırasıyla öyküleri dillendirilir.

Suluk sarı perdeli birinci kattaki adam, henüz ona hamileyken babasını yedi yerinden bıçaklayarak öldüren annesinin, büyüdüğünde onu da öldüreceği korkusuyla kendisini çocukken cüce olduğuna inandıran ve cinlerle arkadaşlık edip annesini yedi yerinden bıçaklayarak öldüren Oğuz'dur. Kurşunî yeşil perdeli penceredeki Yeşim, yalnızlığı dolayısıyla çocuk denecek yaşta cinlerle tanışan ve hamile kalıp düşük yapan bir kadındır. Babasının kahrından ölmesi ve annesinin delirmesiyle anneannesi ile yaşamaya başlayan Yeşim, düşük yapmaya devam etmiş, en sonunda her şeyin cinlerden kaynaklandığına ikna ettiği anneannesini öldürmüştür. Kahverengi perdeli penceredeki adam, çocukluğunda kendisini ilgisiz bırakan annesini ve babasını cezalandırmak için sürekli intihar girişimlerinde bulunan ve kliniğe yatırılmasına karar verilmesiyle intikam almak için annesini babasının ayakkabısıyla öldüren Yusuf'tur. Turuncu perdeli penceredeki kadın, çocukluğu kız doğduğu için gündüzleri dayak yiyerek geceleri ise sarhoş babası tarafından Yunus olarak sevilerek geçen Elif'tir. Babasının ölümünden sonra “cinlerden başka kimsenin giremediği o sihirli kapının ardında” (Söğüt, 2020, s. 100) kendisini Yunus olduğuna inandırıp kadınlık rolünü üstlenmekte zorluk çeken Elif, yeniden evlenen annesinin bir erkek çocuk doğurmasıyla delirir. Parlak kırmızı perdeli penceredeki kadın, babasız olarak doğup düşlerinde yaşattığı babası sandığı adamın tecavüzüne uğrayan ve her şeyin sorumlusu olarak gördüğü annesinin ve anneannesinin boğazını traş bıçağı ile keserek öldüren Melike'dir.

Roman, Doktor Samimi'nin hastalarını öldürüp Beş Sevim Apartmanı'nı ateşe vermesi; dolayısıyla onu yoldan çıkartıp delirtmek isteyen (Söğüt, 2020, s. 43) cinlere karşı yenilmesi ile son bulur. Romanda her bir apartman sakininin öyküsü okuru apartmanın bodrum katındaki evinde sadece kendisinin cesedine ulaşılan Doktor

Samimi'nin "sonu dehşetle bitecek olan öyküsü"ne (Söğüt, 2020, s. 21) ulaştırır. Bu bağlamda doktorun zihninden akan şu düşünceler kayda değerdir:

Yukarıdakilerin hepsinin içi cinperi kaynıyor. Belki onların karalığı da bana bulaştı. Onların günahları, onların cinayetleri, onların tutkulu, arsız, durmak bilmez ihtirasları söze binip kulaklarımdan içeri aktı. Cinler yukarıdakilerin tüm geçmişini ve tüm geleceğini, yukarıdakilerin kadim tarihini, benim yaptı. Hepsi benim oldu. Ben hepsi oldum. Hepsinin adına kararan tenim, hepsinin adına benim cinnetim (Söğüt, 2020, s. 95).

Romanın başkahramanı Doktor Samimi, küçükken ölen babasının ardından başka bir adamla evlenip Amerika'ya yerleşen annesi tarafından zengin halası Müzehher Hanım'a bırakılarak terk edilen bir çocuktur. Kocasını ve iki kızı ile birlikte İstanbul'a gelip yılda bir kez onu ziyaret eden annesinin ilgisinden mahrum büyüyen Samimi'de terk edilmişliğin eşlik ettiği anne özlemi tüm yaşamını derinden etkilemiştir. Romanda seyrek gelen mektuplardan, içtenliksiz ziyaretlerden, soğuk duygularla alındığı her halinden belli anlamsız hediyelerden, Amerika'ya bir kez olsun davet edilmemekten, unutulmaktan ve yaşlı halanın kucagında ölüm uykusuna terk edilmekten bir kez olsun şikâyet etmez (Söğüt, 2020, s. 12) gibi görünen Samimi'nin içten içe yaralandığı ve yalnızlığını cinlerle dostluk kurarak bastırıldığı görülür. Yıllar boyu terk edilmişliğine susan Samimi'ye "bu suskunluk oyununu öğreten rüyalar dolusu cinle peri" (Söğüt, 2020, s. 13) aynı zamanda onun sonunu da hazırlamıştır. Romanda Doktor Samimi, ölümü, ölmeyi ve öldürmeyi çok seven (Söğüt, 2020, s. 80) hastalardan seçtiği apartman sakinlerini tek tek öldürerek hak ettiği halde öldüremediğini düşündüğü (Söğüt, 2020, s. 80) annesini iç dünyasında katleder.

Doktor Samimi'nin deneklerinden ilki olan Oğuz, kendi geçmişinin hıncını oğlundan almakta kararlı olan (Söğüt, 2020, s. 46) annesinin bir kenara iterek yalnızlığa terk ettiği oğludur. Geçim sıkıntısı yüzünden kendisini başka erkeklere satmak isteyen kocasını yedi yerinden bıçaklayarak öldüren Gülsüm, hapishanede doğduğu Oğuz'u kocasına benzediği için çocuğu olarak benimsememiştir, tahliye olduktan sonra da evin bir köşesinde ilgisiz bırakmıştır. Sevgisiz, nefret dolu bir kadınla hiç bilmediği bir dünyada yapayalnız kalan (Söğüt, 2020, s. 46) Oğuz, annesinin kendisini de öldüreceği korkusuyla kendisine "hiç büyümeyen bir bebek", annesine de "onun cüce olduğuna inanan ve buna çok üzülen bir melek" (Söğüt, 2020, s. 47) rolünü attettiği bir oyun oynar. Çocukluğu annesinden saklanıp

yatağın altında cinlerle oynamakla ve şefkat dolu bir baba, sıcacık çorbalar pişiren bir anne rüyasıyla (Söğüt, 2020, s. 47) geçen Oğuz'un terk edilmişliğine karşı bir savunma mekanizması olarak geliştirdiği bu oyun, anne katliyle son bulur. On beş yaşında iken akıl hastanesine yatırılan Oğuz'un kendi ağzından dillendirdiği hikâyesi bu katlin altında yatan terk edilmişliğin yansımalarını içerir:

Benim miladım, o haziran öğleden sonrası başlar. Annemin bakışlarının değiştiği, babamın dudak kıvrımlarının acayipleştiği, dünyanın tüm elektriğinin, başka bir yer yokmuş gibi yedi diyardan kanatlanıp geldiği ve yüreğimin süngersi bir hal almasını fırsat bilip, irili ufaklı deliklerine dolduğu ve içimi o zamandan bu zamana . . . tir tir titrettiği, o dünyanın kahrolası elektriği... Geleceğimin katili geçmişimin hırsız. Cüce çocuk masalı . . . Beni sarıp sarmalayıp, dış dünyadan, anne sevgisinden, baba böbüründen, kardeş gururundan koparan, cüceler dünyasına atıp orada yapayalnız bırakan, acınma sosunu bulayıp, bir topaç gibi ortalık yere fırlatan, o cüce kelimesi... (Söğüt, 2020, s. 36)

Romanda Yeşim'in öyküsü terk edilmişlik duygusuyla işlenen bir cinayete dayanır. Eczacı bir anne ile pilot bir babanın ihmal edilmiş çocuğu olan Yeşim'de bu durumun "çocuk yüreğini kıran bir yoksunluk yararı" (Söğüt, 2020, s. 61) açtığı görülür. Yaşamının başköşesine kurulan kâbuslarla için için evde kimsenin kimseyi sevmediğine inanan ve kendisi ölse annesiyle babasının çok sevineceğini (Söğüt, 2010, s. 62) düşünen Yeşim, çocuk denecek yaşta düşük yapar ve babasının ölüp annesinin delirmesiyle sınırsız bir özgürlük duygusuna kapılarak erkeklerle birlikte olmaya başlar. Kadınlıkla çok erken yaşta tanışan (Söğüt, 2020, s. 62) Yeşim'in her şeyin geceleri onu ziyarete gelen cinlerin oyunu olduğuna inandırdığı anneannesi tarafından götürüldüğü Ziya Hoca'dan başka kimseyle birlikte olmadığı ve onun verdiği kaynatılmış rahim gevşetici otları içerek düşük yapmaya devam ettiği görülür. Romanda akıl hastanesine getirildiğinde kendisini "kaynattığı otlarla her türlü hastalığı iyi edebilecek güce sahip bir cadı" (Söğüt, 2020, s. 67) olarak gören Yeşim'in anneannesini öldürmesine, yaptığı düşüklere ziyade çocukluk döneminde annesi ve babasının ilgisizliği yüzünden kapıldığı terk edilmişlik duygusu neden olur. Nitekim onun Doktor Samimi'nin kayıtlarına düşen hikâyesinde tüm ilgilerini, umutlarını, düşlerini yeni doğacak oğlan çocuklara yükleyen ve onu bir kız çocuğu etiketiyle evin en ücra köşesine *zımbalayan* (Söğüt, 2020, s. 54) bir anne babadan söz edilir. Bu hikâyede Yeşim, karnındaki erkek çocuğunu doğuramadan ölen annesinin ardından onu hiç sevmeyen



babası tarafından Ketum Hatun adlı bir cadının ellerine bırakılarak terk edilmiştir. Dolayısıyla romanda çocukluğunda ailesi tarafından ihmal edilen Yeşim'in akıl hastanesi ile son bulan felaketi sergilenir.

*Beş Sevim Apartmanı-Rüya Tabirli Cinperi Yalanları*'nda Yusuf, annesi ve babası tarafından ihmal edilmesinin acısını annesinden çıkararak bir çocuktur. Romanda Yusuf'un çocukluğunda sergilediği sadomazojist ve intihara eğilimli tutumunu annesi ve babası tarafından terk edilmesine bağlamak mümkündür. Hayata hiçbir şey olmamış gibi devam eden annesi Sevim Hanım ile işinden başını bir kez olsun kaldırmayıp oğlunun yüzüne bakmayan babası Tarık Bey'in duyumsamazlığını cezalandırmak isteyen (Söğüt, 2020, s. 82) Yusuf, kliniğe yatırılma korkusuyla annesini katleder. Onun cinperilerle sarmalanmış dünyasında bu cinayetin müsebbibi gözleri birbirlerine olan nefretten başkasını görmediği için ona gerçek bakışlarla bakmayan (Söğüt, 2020, s. 69) anne ve babasıdır. Yusuf'un bilincinden akan şu diyalog bunu açıkça göstermektedir:

-Baban öldü, annen seni terk etti, diyordu hep bir ağzıdan benekli bir sürü cin.

-Hem de yetimhaneye terk edildin. Yeterince bahanen var artık. İsteddiğini yapar istediğini yapmazsın. Artık özgürsün. Bize bir ışık çak, istediğin zaman hemen tepene çıkalım.

-Siz kimsiniz ki?

-Biz senin annenin babanın tepesine çıkıp duran cinleriz. Hani şu merak ettiğin, ah benim de tepeme konsalar, gücüme güç katsalar dediğin (Söğüt, 2020, s. 74).

Doktor Samimi'nin hastalarından bir diğeri olan Elif annesinin ve babasının terk ettiği bir kızdır. Romanda onun çocukluğundan itibaren yaşadığı cinsel kimlik karmaşasının temelinde kız olduğu için bir kenara itilmesi yer alır. Doğduğu günden beri istenmemenin dayanılmaz baskısını üzerinde hissederek (Söğüt, 2020, s. 96) Elif'in çocukluğuna "gündüz canavar olan, geceyse sevgi topuna dönüşen bir baba" (Söğüt, 2020, s. 97) imgesi hâkim olur. İhtiyacı olduğu ilgiyi elde edebilmek için babasına kendisini Yunus olduğuna inandırdığı bir erkeklik oyunu oynayan Elif, gündüzleri dayak yiyip örselenerek, geceleri de erkek yalanlar söyleyip babasının sonsuz sevgisine sarılarak büyür (Söğüt, 2020, s. 98). Kızının oynadığı bu oyuna kendini kaptırıp onu bir erkek gibi yetiştiren Kader, kocasının ölümünün ardından erkeklik rolünde ısrarcı olan kızını yalnızlığına terk ederek başka biri ile evlenir. Annesinin erkek çocuk doğurmasıyla sarsılıp evin her yerine "bir çocuk öldürüldü" yazan Elif delirir ve

kapatıldığını akıl hastanesinde hem acıdığı hem de biraz korktuğu kızını unutmaya karar veren (Söğüt, 2020, s. 101) annesi tarafından terk edilir.

Romanda Beş Sevim Apartmanı'nın ismi de bir terk edilme hikâyesine dayanır. Apartmanın yerini aldığı Pürtelaş Sokağı'ndaki 17 numaralı ahşap evde yaşayan Beş Sevim Huriye, erkek doğurmadığı için kocası tarafından terk edilen ve ölen beş kız çocuğunun yerine her birini Sevim olarak adlandırdığı beş kedisini koyan bir kadındır.

### Kırmızı Zaman

2004 yılında yayımlanan *Kırmızı Zaman*, Söğüt'ün deneysel bir anlatı tekniği ile her bir bölümünü postmodern kurmacadaki çoğulcu gerçekçilik anlayışını vurgulamak (Tohumcu, 2005, s. 83) üzere kolaj nitelikli sözlük maddeleriyle başlattığı romandır. Bölümlerin bu türden kolajlarla ayrıldığı romanda, her bir kolajın son cümlesinin büyük ölçüde aforizmalarla bitirildiği görülür. Üstkurmaca zeminde anlatı içerisinde anneannesinin kendisine zamana ilişkin bir masal anlattığı anlatıcının yazdığı “Kırmızı Zaman” anlatısından oluşan roman, okurla yer yer iletişime geçerek metnin kurmaca olduğu gerçeğini anıttırarak yanı ve mikro tarihçi yaklaşımı vurgulayan pasajlarıyla postmodern bir yön taşır.

Söğüt'ün “ayattın sillesini yemiş, yaşam koşullarından, yoksulluktan örselenmiş karakterler”le (Bıçakcı ve Söğüt, 2004, s. 38) ördüğü *Kırmızı Zaman*'ını bir “dehliz anlatısı” olarak nitelendirmek mümkündür. Romanda Zaman Dayı'nın dehlizle buluşmasına, yaşadığı köyde tecavüze uğrayan Yadiğâr'ın belden aşağısını kestiği için atıldığı hapisane, Halat Niyazi'nin cellat babası, Hüsrân'ın babasının çöpten bulup getirdiği kırmızı kaplı kitap neden olur. Roman, Balat kıyılarındaki bir dehlizden Haliç'e ansızın çıkıp gelen Zaman Dayı, onun esrarengiz gelişine şahit olan Balatlı berduş Halat Niyazi, alerji hastalığı dolayısıyla annesi ve babası tarafından eve kapatılan Hüsrân ve babasının parçalanmış cesedinin izini süren Botan adlı kahramanların her birinin kimsesizler mezarlığı ile son bulan hikâyesini içerir. Romanda bu mezarlık söz konusu kahramanlar için bir tür sığınak işlevi görür.

*Kırmızı Zaman*'da Botan babasının terk ettiği, annesinin ise ihmal ettiği bir çocuktur. Botan, kocasının ölümünden sonra kendini yemeğe veren ve şişmanlığa olduğu gibi anneliğe de kayıtsızlaşan kestiği bir annenin ilgisizliğine ve öldürülüp parçalanmış bir babanın kâbusuna terk edilir (Söğüt, 2017a, s. 58). Bu durumun yüreğinde onulmaz bir yara açtığı Botan'ın buluş çağını, sevgilisi tarafından öldürülen babasının “parça parça kâbus olup ruhunu yiyen” (Söğüt, 2017a, s. 58)

yitik cesedinin izini sürmekle geçirdiği görülür. Adli Tıp Kurumu'nda "Botan'ın tarifli ölüm kataloğu"(Söğüt, 2017a, s. 78) adlı bir arşiv oluşturan ve acil serviste rastladığı babasını öldüren kadının gömüldüğü kimsesizler mezarlığını kendisine adeta mesken tutan Botan, bakımsız mezarların arasında dolaşır babasının muhtemel mezarını bulmayı düşleyerek (Söğüt, 2017a, s. 194 ) ölü de olsa onun var olduğu sanısıyla avunur. Botan'ın bu tutumunu köksüzlüğüne bir kök arayışı olarak değerlendirmek mümkündür.

Romanda Balatlı berduş Halat Niyazi'nin Osmanlı'nın ünlü cellatlarından biri olan dedesi Deligâvur Leon, annesinden ayrı düşürülen, babası tarafından ise ihmal edilen bir çocuktur. O dönemin ünlü tefecisi Avram Efendi, kızı Rebeka'yı gayrimeşru bir çocuk doğurduğu için Paris'e göndererek torununu babası Zobi'ye teslim eder. Evin kocakarısı falcı Ziba'nın annelik ettiği, babasının ise varlığını neredeyse unuttuğu Leon'un cellatlığı seçerek kendine lanetli bir kumaştan kanlı bir kader biçmesinde damarlarında taşıdığı Çingene ve Yahudi kanından tiksimesi (Söğüt, 2017a, s. 63) etkili olur. Romanda geçmişi "kadim bir cinayet zinciri"ne (Söğüt, 2017a, s. 205) dayanan Halat Niyazi, çocukluğunda babası Sarı Kadir'in de bir cellat olduğu gerçeğiyle yüzleşip aklını yitirmiş ve on beş yaşında evden kaçıp annesini terk ederek "halatlarla barışmak için tüm ömrünü onlara dolamaya" (Söğüt, 2017a, s. 209) başlamıştır. Dolayısıyla cellat olan babasının kimsesizler mezarlığına gömülmesine şahit olan Halat Niyazi'nin terk ediş öyküsünün altında baba problematiği yatmaktadır.

### Şahbaz'ın Harikulâde Yılı 1979

Mine Söğüt'ün 2007 yılında yayımlanan üçüncü romanı *Şahbaz'ın Harikulâde Yılı 1979*, postmodern kurmacanın sınırları dâhilinde analiz edilmeyi olanaklı kılan bir anlatıdır. Bir epigrafla açılan roman, gerçekliğin kurgusallığına işaret eden ve okurla hasbihal içeren pasajlar bakımından zengindir. 1979 yılının kurmaca düzleme taşıdığı anlatı, söz konusu yıla ait kolaj nitelikli bir almanak da içerir.

Yılın on iki ayı ile adlandırılmış bölümlerden oluşan romanda Şahbaz'ın dinleyicisi olarak okur onun üç kapılı handa ölmek üzere iken bulduğu ve yetiştirdiği meyvelerle besleyerek hayatta tutmaya çalıştığı kadına anlattığı hikâyelere tanık olur. Ölenlerin ve öldürülenlerin kayıtlarını tutan (Söğüt, 2017, s. 85) Şahbaz'ın anlattıkları arasında annesinin gözü önünde öldürülen Haydar, annesiyle babasını katleden Şahin, öz kızını hamile bırakan ve oğlu Yaşar tarafından öldürülen Hayri Tuğrul, ölüm emirleri veren Melih ile kadınları öldürmekten zevk alan kardeşi Salih yer alır. Romana ayrıca akıl hastanelerindeki sefaletten sokaklara bırakılan bebeklere,

sağın hastalıklardan sağ-sol davasına değin 1979 yılına ilişkin pek çok konu sahne olur.

Roman, köylerden birinde Hacer adlı bir kızın ikiz kardeşi Mustafa tarafından öldürülmesiyle başlayan ve bu olaydan sonra ikiz çocukların diri diri gömülerek yok edildiği bu köyde kardeşleri Ayşe'yi öldürüp parçalarını yedi köyün yedi kuyusuna atan Melih ve Salih adlı ikizlerin sağ kalmasıyla süregelen bir lanetin öyküsüdür. Romanda kardeşi Salih'i öldürecekken Melih'e engel olan Mehtap, hem Salih hem de Melih'le birlikte olur ve doğurduğu ikizlerden kız olanını sokağa bırakıp oğlu Burak'ı pavyonda çalışarak büyütür. Mehtap'ın Salih ve Melih'in kardeşi olduğu anlaşılan romanda, Melih'in Mehtap'ı öldürüp parçalara ayırması ile tekrarlanan bu lanetin Burak'ın kayıp olan kız kardeşi ile süregideceği mesajının okura verildiği görülür.

Romanın fantastik kahramanı Şahbaz'ın hikâyesinde ablası Şehnaz, annesi tarafından terk edilmiş bir kız çocuğu olarak yerini alır. Romanda oğlunu yanına alarak evden kaçan annesi, Şehnaz'ı kadın başına bir kız çocuğuna sahip çıkamama korkusuyla içki sofrasında nefret biriktirip dehşet saçan (Söğüt, 2017b, s. 47) kocasının yanında bırakır. Şahbaz ile Şehnaz arasında sözü geçen "çıt çıkarmaz kuşu"nu (Söğüt, 2017b, s. 47) romandaki terk edilme izliğine işaret eden bir metafor olarak düşünmek mümkündür. Nitekim ablasından ayrılmak zorunda bırakılan Şahbaz, annesi ile birlikte yaşamının geri kalanını sürdürdüğü otel odalarında onu bırakıp işe giden annesinin derin derin uyusun diye içirdiği tuhaf kokulu çaylarla kendisini ablasının omzunda suskun, ağlamaklı ve uçamayan bir çıt çıkarmaz kuşu olmuş olarak görmeyi (Söğüt, 2017b, s. 48) sürdürür. Şehnaz'ı babasının yanında bırakan annesi, Şahbaz'ı da bir otel odasında tek başına bırakır. Dolayısıyla romanda hem Şahbaz'ın hem de Şehnaz'ın bir kenara bırakılışın sancısını benliğinde duyumsayan iki kardeş olarak ortak bir kaderi paylaştıkları görülür.

*Şahbaz'ın Harikulade Yılı 1979'*da kendi hayatını başkalarının hayatlarıyla sarıp sarmalayan (Söğüt, 2017b, s. 53) Şahbaz'ın masalsı anlatımıyla yer yer kimi terk edilmiş hikâyeleri okura aktarılır. Sözgelimi romanda yoksul mahallelerin ketum hafızalarının ölümüne ya da dehşetengiz bir kimsesizlik yazgısına terk edilmiş bebeklerle, çocuklarla dolu olduğundan (Söğüt, 2017b, s. 85) söz edilir. Şahbaz'ın anlattığı hikâyeler arasında akıl hastanesinde ölümüne terk edilmiş deliler ile ikiz çocuklarından kız olanını cami avlusuna; arkadaşının bebeğini ise karakola bırakan Mehtap da yerini alır.

Romanda babasının kim olduğundan habersiz olan Burak, çocuk doğurmuş olmanın lanetini omuzlarında bir yük (Söğüt, 2017b, s.

109) olarak taşıyan bir annenin bakmadığı oğludur. Ölüm sessizliğindeki bir evde varlığıyla yokluğu annesi Mehtap'ın sarhoş dikkatini çekmediği ve bazen günlerce kaybolduğunu bile fark etmediği (Söğüt, 2017b, s. 46) Burak'ın ülkücü kampına yerleşerek annesini terk ettiği görülür. Romanda Burak annesi tarafından sevilmemenin öfkesini (Söğüt, 2017b, s. 10) onu terk ederek çıkarır.

### Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey

2010 yılında yayımlanan *Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey*, bir yazar olan Olcayto'nun sahaftan aldığı bir fotoğraf albümünden hareketle kurguladığı Madam Arthur Bey'in hikâyesini içeren romanından oluşan bir anlatıdır. Anlatı içindeki anlatı formu ile dikkati çeken romanda okurun Olcayto'nun romanını yazım sürecine bizzat ortak edildiği görülür:

Masanın başına geri dönüyor. Baş belası fotoğraflar. Hala bir öyküleri yok. Belki de Madam Arthur Bey'in gerçek hikâyesinin peşine düşmekle büyük bir hata yaptı. İzini sürdüğü hayat upuzun bir koridor gibi. Arada kapılar var. Hangi kapıyı açsa karşısında bir koridor daha. Kapılardan odalara geçse, her oda içinde bir oda, her oda dışında bir oda daha. Manasız bir labirentin tuzağında kıvranıyor. Hiçbir yere varmayan upuzun ve amaçsız bir hayatın peşine düşü. Böyle bir hayat mümkün mü? (Söğüt, 2019, s. 98).

Nagehan, Olcayto, Kedileş, Keşşaf Hanuman, Maria (Olga), Deniz ve Şehnaz'ın romandaki kötücül iktidarın temsili figürü konumundaki Madam Arthur Bey ile kesişen hikâyelerinin sergilendiği anlatıda akronolojik bir döngüsel yapı arz eden bir ilişki ağı söz konusudur.

*Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey*'de tutulmayan sözlerin, beklenmedik değişimlerin ve terk edilmelerin ağırlığından ibaret olan geçmişinin üzerine yeni bir geçmiş ve umulmadık bir gelecek (Söğüt, 2019, s. 28) kurmak isteyen Madam Arthur Bey, Olcayto'dan ona sunduğu fotoğraflar karşılığında kendisine yeni bir hayat yazmasını diler. Madam Arthur Bey ile Maria'nın (Olga) kızı olan ve doğar doğmaz çöplüğe bırakılan Nagehan, Olcayto'ya babası ile hapis hanede tanışan ve onun tüm suçlarına vâkıf olan Kedileş'ten söz eder. Olcayto yazmak istediği hikâyenin izini sürerken Kedileş'ten aldığı bilgiyle Madam Arthur Bey'in hayallerinin fotoğrafçısı ve bir kadınamam olarak sevgilisi Keşşaf Hanuman'ın kızı Şehnaz'a ulaşır. "Olcayto ve Şehnaz babalarının birbirini sevdiğini hiç bilmeden, annelerinin iki adamla birden sevişirken onlara hamile kaldığını öğrenmeden, kahredici bir kimsesizlik ve kimliksizlik içinde acı

çekmeye mahkûm” (Söğüt, 2019, s. 128) iki kardeşdir. Hem Keşşaf Hanuman hem de Ruhat Ran ile birlikte olan Nagehan'ın Kara Yalı'da doğurduğu çocuklardan biri olan Olcayto, herkesi öldüren ve öldürten bir adam olan Madam Arthur Bey'in (Söğüt, 2019, s. 146) isteğiyle sırtında kanatlar çıkan falcı bir kadına; Şehnaz ise gerçek babası olan Keşşaf Hanuman'a verilir. Ruhat Ran'ın oğlu olan Olcayto, yıllarca gerçek annesi bildiği kadınla yaşar ve devrimci olan babasının ölümü, annesi bildiği kadının ise akıl hastanesinde kendini asması ile babaannesinin yanında yapayalnız bir çocuk olarak büyür. Olcayto'nun ikizi Şehnaz ise babası Keşşaf Hanuman'ın ilgisinden mahrum kalır. Nagehan'ın öldüğü, Keşşaf'ın ve Madam Arthur Bey'in öldürüldüğü roman, Olcayto'nun babası ile aynı kaderi yaşayarak Madam Arthur Bey'e dönüşmesi ve Maria ile Kara Yalı'da yaşamını sürdürmesi ile son bulur. Dolayısıyla romanda döngüsel olarak süregelen izleksel bir atmosfer söz konusudur.

*Madam Arthur Bey ve Hayatındaki Her Şey*'de Nagehan, bebekken çöpe atılarak terk edilen ve yetimhanede büyüyen yaşamının geri kalanını bir hayat kadını olarak sürdüren bir kadındır. Romanda kaderi terk edişler üzerine çizili olan Nagehan'ın hayatı “kocaman bir çöplük” (Söğüt, 2019, s. 13) olarak alımlayıp kendi doğurduğu bebekleri de terk ettiği görülür. Terklerin iç dünyasını derinden yaraladığı Nagehan, doğurduğu çocukları kaybetmemiş biri olarak uyumak ve bir başkası olarak uyanmak ister (Söğüt, 2019, s. 12). İç dünyasında sürekli olarak neden terk edildiğini sorgulayan Nagehan, aynı anda doğurduğu ama doğar doğmaz ondan çalınıp çöplüğe atılan kız ve oğlanın bir gün onu bulup sırtına keskin bıçaklarla derin yaralar açması (Söğüt, 2019, s. 25) korkusuyla yaşar. Nitekim Nagehan'ın canı yıllar önce Madam Arthur Bey ve hayatındaki her şeyi unutmaya şartıyla bağışlanmıştır.

Romanda Şehnaz ile Olcayto annesiz ve babasız büyüyen ikizlerdir. Şehnaz, varlığını bildiği; ancak bir araya hiç gelmediği “hayalet bir baba”nın (Söğüt, 2019, s. 86) kızıdır. Akvaryumdaki bir balığa yem verir gibi Şehnaz'ın her türlü maddi ihtiyacını karşılayıp kızının sorularını duyamayacak kadar ondan uzak yaşayan (Söğüt, 2019, s. 86) ve kendisi de yetiştirme yurdunda kimsesiz bir çocuk olarak büyüyen (Söğüt, 2019, s. 88) Keşşaf Hanuman, kızını bırakıp kaybolmuştur. Babasının yüreğinde açtığı yarayla kimlik ve güven problemi yaşayan Şehnaz, babası gibi bir kadınadam olan Deniz'le beraber olur. Romanda Şehnaz'ın Olcayto'dan çocuklarını terk edenler üzerine bir roman yazmasını istemesi, kendisine ait olan bir hikâyenin içinde var olabilme dürtüsünden kaynaklanır. Defalarca terk edilmesi (Söğüt, 2019, s. 87) bakımından Şehnaz'la ortak bir yazgıyı paylaşan Olcayto, çocuğu uğruna değil idealleri uğruna ölen babasının

(Söğüt, 2019, s. 88) bir başına bıraktığı çocuğudur. Annesizlik ve babasızlığın geçmişini örselediği Olcayto'nun bir çocuğun babası olmaya kalktığı (Söğüt, 2019, s. 89) için kızdığı babasına duyduğu öfkeyle baba olmamaya karar verdiği ve Şehnaz'ı “babaların ve annelerin kaderlerini tekrarlayan yaralı çocukların hikâyeleriyle dolu bir dünyada annesiz, babasız, hatta kimliksiz olmanın olağanüstülüğü” (Söğüt, 2019, s. 89) ile avutmaya çalıştığı görülür.

## SONUÇ

Mine Söğüt'ün romanlarındaki terk edilmiş kahramanlar üzerine bir karakter analizinin yapıldığı bu çalışmada, yazarın romanlarında terk edilmenin roman kahramanlarının yaşamında etkin bir rol oynayarak psikopatolojik sonuçlar doğuran bir izlek olduğu saptanmıştır. Terk edilmiş çocuklar bakımından zengin olduğu anlaşılan romanlarda söz konusu izleğin büyük ölçüde ebeveyn kaynaklı bir görünüm sergilediği ve ebeveynlerin ihmalkârlıkları ile çocukların ruhsal dünyasında onulmaz yaralar açtığı tespit edilmiştir. İzleksel bir düzlemde terk edilmenin roman kahramanlarının ruhsal dünyasındaki akislerinin sergilendiği çalışmada, Mine Söğüt'ün terk edilmiş roman kahramanlarının dünyasını okura açarak acıyla örselemiş yaşamlara ışık tutan bir yazar olduğu sonucuna varılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Bıçakcı, H. ve Söğüt, M. (2004). Sıradan hayatlar fantastik zamanlar. *PİCUS Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 17, 30-38.
- Özkan, K. (2010). Mine Söğüt: “herkes geçmişinin ağırlığından kurtulmaya çalışıyor...”. *Notos Öykü*. 24, 50-56.
- Söğüt, M. (2017a). *Kırmızı zaman* (8. bs.). İstanbul: YKY.
- Söğüt, M. (2017b). *Şahbaz'ın harikulâde yılı 1979* (6. bs.). İstanbul: YKY.
- Söğüt, M. (2019). *Madam Arthur Bey ve hayatındaki her şey* (8. bs.). İstanbul: YKY.
- Söğüt, M. (2020). *Beş Sevim apartmanı-rüya tabirli cinperi yalanları* (18. bs.). İstanbul: YKY.
- Tohumcu, A. (2005). İç dünyam çok karmaşık değil. *Kitap-lık Aylık Edebiyat Dergisi*. 79, 76-85.
- Uzunkaya, M. ve Paralı, Z. (2017). Söyleşi konuğumuz Mine Söğüt “iyilik tarifini yapan ve o tarifin kıyasına uğramadan yaşamaktan

gocunmayan bir türüz!". <https://kiltabletoyku.com/soylesi/soylesi-konugumuz-mine-sogut/>. Erişim Tarihi: 01.09.2020.

Zileli, I. (2016). Mine Söğüt'le söyleşi. <http://www.irmakzileli.com.tr/2016/10/01/mine-sogutle-soylesi/>. Erişim Tarihi: 24.09.2020.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Tarhan, E. (2020). Adana’da anlatılan fıkraların mizah teorileri, bağlam, işlev ve yapı bakımından incelenmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 368-379.

## ADANA’DA ANLATILAN FIKRALARIN MİZAH TEORİLERİ, BAĞLAM, İŞLEV VE YAPI AÇISINDAN İNCELENMESİ<sup>1</sup>

Esra TARHAN<sup>2</sup>

### ÖZET

Türk kültürünün bir parçası olan Adana halk kültürünün korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması gerekmektedir. Yapılan derleme çalışmaları sırasında, Adana halk kültürünün zengin yapısını gösteren halk edebiyatı türlerine ait çok sayıda örneğe rastlanmaktadır. Adana halk kültürünü yansıtan türlerden biri olan fıkralar ise “Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” başlıklı doktora çalışmasının konusunu oluşturmuştur.

Bu çalışma, “Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” başlıklı doktora tezine dayanmaktadır. Adana’da anlatılan fıkraların yapısı, mizah teorileri, bağlama dair özellikleri ve işlevleri açısından incelenmesi neticesinde ulaşılan sonuçlar, fıkra araştırmacılarının dikkatine sunulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Halk edebiyatı, fıkra, mizah teorileri, bağlam, işlev, yapı.

### EXAMINATION OF JOKES IN ADANA IN TERMS OF HUMOR THEORIES, CONTEXT, FUNCTION AND STRUCTURE

#### ABSTRACT

Adana folk culture, which is a part of Turkish culture, needs to be preserved and transferred to future generations. During the compilation studies, many examples of folk literature genres showing the rich structure of Adana folk culture are encountered. The jokes, one of the genres that reflect the folk culture of Adana, constituted the

<sup>1</sup> Bu çalışma, 2020 yılında tamamlanan “Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

<sup>2</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. Dr. ozkayae@cu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-8018-9461>

subject of our doctoral study titled "The Investigation of Narratives in Adana in Terms of Context, Function and Structure".

In this study, a thesis titled "The Analysis of the Narratives in Adana in terms of Humor Theories, Context, Function and Structure" will be introduced. As a result of the examination of the jokes described in Adana in terms of humor theories, context features, functions and the structure of the jokes, the results we have reached will be presented to the attention of the researchers of the joke.

**Keywords:** Folk literature, anecdotes, humor theories, context, function, structure.

## GİRİŞ

"Adana'da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi"<sup>3</sup> başlığını taşıyan doktora tezimizin giriş bölümünde öncelikle çalışmanın problemi, araştırmanın amacı, araştırmanın önemi, araştırmanın yöntemi, araştırmanın kapsamı ve sınırları üzerinde durulmuştur. Buna göre, "Adana'da anlatılan fıkraların incelenmesinin sebebi Adana'da fıkra anlatma geleneğinin var olduğunun bilinmesi ve Adana'da anlatılan fıkralar konusunda geniş kapsamlı bir tez çalışmasının yapılmamış olmasıdır" (Tarhan, 2020, s. 1). Adana'da bilinen fıkra tipleriyle ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak Adana yöresinin fıkra anlatma geleneğini ve yörede bilinen fıkraları müstakil olarak ele alıp inceleyen bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu durum, Adana'da anlatılan fıkralarla ilgili olarak kapsamlı bir çalışmanın yapılabileceğini göstermiştir.

"Adana'da fıkra anlatma geleneğinin tespit edilmesi, derlenen fıkraların halk bilimsel yöntem ve kuramlara göre incelenmesi ve fıkraların gelecek kuşaklara aktarılabilmesi için kayıt altına alınması amaçlanmıştır" (Tarhan, 2020, s. 2). Bu araştırmayı önemli kılan noktalardan biri, derleme çalışmaları sırasında yörede bilindiği tespit edilen tüm fıkra tiplerini içeriyor olmasıdır. Böylece yörenin fıkra anlatma geleneği ve yörede bilinen bütün fıkra tipleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Derlemeler sırasında fıkra tipleri açısından herhangi bir kısıtlama yapılmamıştır. Böylece çalışmamız, sadece Adana'ya özgü fıkraları tespit etme boyutunda kalmamıştır.

"Yapılan derleme çalışmaları sonucunda elde edilen veriler halkbilimsel yöntem ve kuramlar doğrultusunda incelenmiştir. Buna göre, Adana'da anlatılan fıkralarda gülmeyi yaratan unsurlar ve

<sup>3</sup> "Adana'da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi" başlıklı doktora tezi 2020 yılında, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlanmıştır.

gölmenin sebepleri mizah kuramları doğrultusunda ortaya konmuştur” (Tarhan, 2020, s. 4). “Anlatıcının, dinleyicinin ve icra ortamının özellikleri “Performans Teori”ye göre değerlendirilmiştir. Elde edilen veriler ışığında, Adana’da anlatılan fıkraların işlevleri “İşlevsel Halkbilimi Yöntemi”ne göre tespit edilmiştir. Son olarak, derlenen fıkraların biçim, içerik ve üslup özelliklerine dair değerlendirmeler yapılmıştır” (Tarhan, 2020, s. 4).

“Çalışmanın giriş bölümünde, araştırma alanı olan Adana’nın tarihi yapısı, coğrafi yapısı, nüfus durumu, ekonomik yapısı ve sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgi verilmiştir” (Tarhan, 2020, s. 4). Araştırma konusuyla ilgili yapılan çalışmalar, Türkiye’de fıkralarla ilgili yapılan çalışmalar ve Adana’da anlatılan fıkralarla ilgili yapılan çalışmalar olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmiştir. “Ayrıca mizah kavramı ve mizah teorileri ile bağlam merkezli halkbilim yöntemlerinden performans teori ve işlevsel halkbilim yöntemi hakkında bilgiler yer almıştır” (Tarhan, 2020, s. 4).

“Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” başlığını taşıyan doktora çalışmamızdaki fıkra metinleri, Adana ve Adana’ya bağlı ilçeler ile bu ilçelere bağlı mahallelerde (köylerde) yapılan derleme çalışmaları sonucunda elde edilmiştir. Derlenen fıkraların mizah teorileri, bağlam, işlev ve yapı açısından olmak üzere dört farklı kuram ve yöneme göre incelenmiş olması fıkra metinlerinin sayısını sınırlandırmayı gerektirmiştir. Çalışmamız, 401 adet fıkra ile sınırlandırılmıştır. Tezde yer alan fıkraların, Adana’nın fıkra çeşitliliğini göstermesine dikkat edilmiştir.

Bu çalışmada, “Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” başlıklı doktora tezi tanıtılacaktır. Adana’da anlatılan fıkraların mizah teorileri, bağlama dair özellikleri, işlevleri ve fıkraların yapısı açısından incelenmesi neticesinde ulaştığımız sonuçlar, fıkra araştırmacılarının dikkatine sunulacaktır.

## 1. Fıkra Kavramı ve Türk Fıkralarına Teorik Bir Bakış

“Fıkra kavramı ve Türk Fıkralarına Teorik Bir Bakış” başlığını taşıyan bölümde, öncelikle fıkranın kelime ve kavram olarak tanımları üzerinde durulmuştur. Fıkra türünün Türk edebiyatındaki gelişimi, fıkraların biçim, dil-üslup ve içerik özellikleri hakkında bilgilere değinilmiştir. Fıkranın anlatmaya dayalı diğer türlerle ilişkisi, Türk fıkralarının tasnifi ve diğer Türk topluluklarındaki fıkra kavramı değerlendirilmiştir.

Tez çalışmasının ikinci bölümünü oluşturan “Fıkra kavramı ve Türk Fıkralarına Teorik Bir Bakış” adını taşıyan bölümde yer alan bilgilerden hareketle, fıkra kavramı ve Türk fıkralarının teorik yapısı hakkındaki bilgilere aşağıda kısaca yer verilmiştir:

“Arapçadan Türkçeye geçmiş olan fıkra kelimesi dilimizde yer alan birçok yabancı kelime gibi zamanla çeşitli kavramları ifade etmek için kullanılmıştır. Sözlüklerde belli başlı karşılıkları verilmiştir” (Tarhan, 2020, s. 55). “Yapılan tanımlara göre, fıkranın genellikle biçim-içerik ve üslup özellikleri dikkate alınarak tanımlandığı dikkat çekmektedir” (Tarhan, 2020, s. 58). “Bu tanımlardan hareketle biz de fıkra türünü şöyle tanımlayabiliriz: Fıkra, yaşama dair her şeyi konu edinebilen, yoğun bir anlatım gücüne sahip olan, tez ve anti-tez üzerine kurulu kısa, mensur bir anlatı türüdür” (Tarhan, 2020, s. 58).

Türk fıkralarının sözlü edebiyat dönemine ait yeterli veri bulunmamaktadır. Bu nedenle fıkraların başlangıçtan günümüze kadarki tarihsel açıdan gelişim süreci takip edilememektedir. “Fıkraların dönemleri üzerine bir çalışma yapılmamıştır. Fakat çeşitli dönem ve tarihlerde oluşan fıkralara bakacak olursak büyük farklılıklar göstermiş olduğunu kolayca fark edebiliriz. Kimisi tarihî bir olayı konu edinirken kimi ders, nasihat alınacak bir olayı bize nakletmiş, kimi de sadece komedi unsuru taşıyan bir özellik göstermiştir” (Topal, 1999, s. 39).

Türk fıkralarının en belirgin biçim özellikleri kısa ve mensur metinler olmalarıdır. “Bir metnin kısalığı hem hatırlama, hem de anlatma zamanı ve dinleme zamanı bakımından büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Özellikle günümüzde insanların bir koşuşturma içinde oldukları ve uzun anlatmaları dinlemek için zaman ayıramayacakları düşünülürse, fıkraların diğer anlatı türlerine göre neden daha çok tercih edildiği daha iyi anlaşılacaktır” (Ekici, 2008, s. 274-275).

Fıkraların kendine has dil ve üslup özellikleri bulunmaktadır. Buna göre, “[f]ıkroda teferruata uzun uzun tasvirlerle, tahkiye sanatına ehemmiyet verilmez. Gerçekçilik, somutluk, az sözle çok şey anlatma, maksada uygun bir biçimde anlamlı fikir söylemek ve hareket etmek fıkranın yapı hususiyetleri arasına girer. Fıkralarda başlangıç, geçiş ve bitiş tekerlemeleri, söz kalıpları, basma-kalıp ifadeler yer almaz” (Yıldırım, 1976, s. 7).

Türk fıkraları içerik yönünden oldukça zengin bir yapıya sahiptir. “Fıkralarda içeriğe baktığımızda belli bir konu sınırlamasının olmadığı görülür. Konu sınırlaması fıkranın tipi ve anlatma ortamı ile ilgili olarak ortaya çıkar. Belli tipler etrafında ancak belli fıkraların

anlatılabileceği düşünülürse, neden fıkra tipinin konuda sınırlama yarattığı daha iyi anlaşılır” (Ekici, 2008, s. 276).

Hayata dair her şey Türk fıkralarının konusu olabilmektedir. “Fıkraların merkezinde daima insan-cemiyet; cemiyet-insan münasebetleri yer alır. Cemiyet hayatında ortaya çıkan ziddiyetler, düşünce ve davranış farklarından doğan çatışmalar fıkraların konularını teşkil eder” (Yıldırım, 1976, s. 5). “Fıkraların konularını her türlü hayat hadiseleri teşkil eder. İnsan-cemiyet münasebetindeki düşünce ve davranış farklarından doğan çatışmalar, beşerî kusurlar ve güllünç vak’alar fikrayı meydana getirir” (Elçin, 1993, s. 566).

Türk fıkralarının tip ve şahıs kadrosunun zengin bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. “Nasreddin Hoca, İncili Çavuş, Bekri Mustafa gibi tarihi şahsiyetler yanında, eski dönemlerden günümüze padişah, sadrazam, vezir, kadı, molla, tüccar, köylü, sanatçı, işçi, tüccar, zengin, fakir, siyasetçi, avukat, öğretmen, kadın, erkek, yaşlı, çocuk toplumun her yaş ve meslek grubundan farklı insanlar, sosyal hayat içinde yüklendikleri fonksiyonlarla fıkraların şahıs kadrosunda yer alırlar” (Eker, 2003, s. 83).

“Fıkralarda zaman, geçmişten günümüze hayatın her safhasını içeren çok geniş bir kronolojiyi içermektedir. Herhangi bir tarihî şahsiyet ya da olayla belirlenen zaman dışında (sınırlandırılmış zaman bile, çok kesin bir tarih değildir), insan hayatındaki gün, ay, yıl ya da mevsim gibi herhangi bir an fikranın zamanı olabilmektedir” (Eker, 2003, s. 84). “Yerinde yapılan tekrar ve abartmalar, fikranın anlatımına ayrı bir canlılık kazandırırken, insanlar üzerindeki etkisinin de artmasını sağlar” (Gökşen, 2017, s. 17).

## 2. Adana'da Anlatılan Fıkra Metinlerinin Biçim, Dil-Üslup ve İçerik Açısından İncelenmesi

“Adana'da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” başlıklı çalışmanın dördüncü bölümünde, derlenen fıkralar biçim, dil-üslup ve içerik bakımından incelenmiştir. Fıkraların tiplerine göre tasnifi yapılmış ve bölge-yöre tiplerinin çoğunluğu oluşturduğu anlaşılmıştır. Bu sonucun ortaya çıkmasında, Adana'ya özgü bölge ve yöre tiplerinin etkisi oldukça fazladır.

Fıkralar tiplerine göre tasnif edildikten sonra, fıkraların biçim özellikleri incelenmiştir. Fıkraların genellikle mensur metinler olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında, sonuç bölümleri manzum parçalardan oluşa fıkralara da rastlanmıştır.

Adana'da anlatılan fıkraların dil ve üslup özellikleri açısından yapılan incelemede, farklı anlatım kalıpları (atasözleri ve deyimler, diyaloglar, alkışlar, arasözler ve mübalağa) belirlenmiştir. Bunlar arasında en yaygın olanı ise hiç şüphesiz arasözler olmuştur. Derleme çalışmaları sırasında anlatıcıların sıklıkla arasözlere başvurdukları gözlenmiştir. Anlatıcıların en fazla başvurduğu arasöz çeşidi “açıklayıcı ve öğretici arasözler” (Başgöz, 2003, s. 90)dir.

Adana'da anlatılan fıkraların konu, zaman, mekân, tipler ve şahıs kadrosu içerik özellikleri kapsamında değerlendirilmiştir. Fıkra metinlerinin konu bakımından genellikle günlük hayata dayandıkları görülmüştür. Çünkü fıkralar, yaşanan günlük hayatın akışı içerisinde birtakım olayları örneklendirmek ve olayları mizahi boyutuyla ele alabilmek açısından önem taşımaktadır.

Adana'da anlatılan fıkraların zamana dair unsurları, “zamanı belli olan fıkralar” ve “zamanı belli olmayan fıkralar” olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir. “Zamanı belli olmayan fıkralar”ın çoğunluğu oluşturduğu tespit edilmiştir. Fıkranın mizahi yönü zaman unsuruna dayanıyorsa zamanla ilgili bilgilere fıkralarda yer verilmiştir. Fıkralarda az sözle çok şey anlatılmak istendiği için fıkranın komikliği zaman bilgisi üzerinden sağlanmıyorsa zamana dair bilgiye yer verilmemiştir.

Adana'da anlatılan fıkraların mekâna dair unsurları, “belirli mekanlar” ve “belirsiz mekanlar” olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir. Fıkralarda “belirsiz mekânlar”ın daha fazla olduğu anlaşılmıştır. Sadece fıkradaki komik unsurun mekân aracılığıyla sağlandığı durumlarda mekâna dair bilgi fıkroda yer almıştır.

Derlenen fıkralardaki tipler ve fıkraların şahıs kadrosu bakımından da değerlendirmeler yapılmıştır. Söz konusu tiplerin ve şahıs kadrosunun fıkralardaki özellikleri tespit edilmiş ve fıkralarda ön plana çıkan mizahi yönleri belirlenmiştir. “Derlenen fıkralarda hem kalıplaşmış şahıs ifadelerine hem de daha önce hiç duyulmamış bölge ve yöre tiplerine ulaşılmıştır” (Tarhan, 2020, s. 159). Adana'dan derlenen fıkralardaki tiplerin ve şahıs kadrosunun zengin bir yapıya sahip olduğu anlaşılmıştır.

### **3. Adana'da Anlatılan Fıkraların İcra Bağlamı**

“Adana'da Anlatılan Fıkraların İcra Bağlamı” başlığını taşıyan üçüncü bölümde, kaynak kişilerin verdikleri bilgiler doğrultusunda Adana'daki fıkra anlatma geleneği ile ilgili değerlendirmeler yapılmıştır. Kaynak kişilerin verdikleri bilgilere göre Adana'da fıkra

anlatıcılarına “fıkracı, mukallit, matrak” gibi isimler verildiği anlaşılmıştır.

Adana'daki fıkra anlatma geleneği geçmişten bugüne kadar ciddi anlamda değişime uğramıştır. “Teknolojik cihazların günümüzdeki kadar yaygın olmadığı eski dönemlerde, fıkra anlatma geleneği daha yaygındır ve fıkraların icra edildiği ortamlar daha fazladır. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte fıkra anlatma geleneğinde bir gerileme dönemi başlamıştır. Diğer halk edebiyatı anlatı türleriyle karşılaştırıldığında, fıkralar hala anlatılmaya devam etmektedir. Ancak fıkra anlatma geleneği eskisi kadar yaygınlığını korumamaktadır. Eskiden sözlü kültür ortamında daha fazla fıkra anlatılırken, yazılı ve elektronik kültür ortamlarının etkisiyle fıkra anlatma geleneği zayıflamaya başlamıştır. Diğer yandan da fıkra öğrenme sürecinin devam ettiği görülmektedir. Kültürel ve teknolojik değişim-dönüşüm sürecinde insanlar fıkra öğrenme sürecini daha çok yazılı ve elektronik kültür ortamlarında sürdürmektedirler” (Tarhan, 2020, s. 192).

Yaş gruplarına göre dağılımına bakıldığında, 12 yaşından itibaren her yaş grubundan anlatıcının ve dinleyicinin fıkra anlatma geleneğine dahil oldukları anlaşılmaktadır. “Anlatıcıların eğitim grafiğinde olduğu gibi, dinleyici grafiğinde de çoğunluğu ilköğretim mezunları oluşturmaktadır. Dinleyicilerin meslek dağılımı ise yine anlatıcıların meslek dağılımı ile benzerlik göstermektedir. Anlatıcıların meslek grafiğinden farklı olarak, dinleyiciler arasında serbest meslek sahibi kişilerin sayısında artış görülmektedir” (Tarhan, 2020, s. 193).

Adana'daki fıkra anlatma geleneği üzerinde dış etmenlerin de etkili olduğu görülmüştür. “Çay-kahve ikramları, ortamdaki rahatsız edici sesler, dinleyici konumunda olmayan kişilerin müdahaleleri vb. gibi etmenler icra ortamını etkilemiştir. Bu tür durumlarda anlatıcı duraksamış, fıkrayı anlatırken nerede kaldığını unutmuştur. Dinleyicilerden yardım alan anlatıcı, dış etmenler ortadan kalktıktan sonra icrasına devam etmiştir (Tarhan, 2020, s. 194).

#### **4. Adana'da Anlatılan Fıkraların İşlevleri Açısından İncelenmesi**

“Adana'da Anlatılan Fıkraların İşlevleri Açısından İncelenmesi” başlığını taşıyan dördüncü bölümde, derlenen fıkralar işlevsel açıdan değerlendirilmiştir. Buna göre öncelikle, W. Bascom'un belirlediği işlevler esas alınmıştır. Bunun yanında fıkraların incelenmesi sırasında, tarafımızdan tespit edilen işlevler de çalışmamız kapsamında yer almıştır.

Çalışmada, Adana’da anlatılan fıkraların işlevleri 6 başlık altında incelenmiştir: Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi; değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi; eğitim veya kültürün gelecek kuşaklara aktarılması yoluyla yeni nesli eğitime işlevi; toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçıp kurtulma işlevi; yol gösterme-nasihah etme işlevi ve tarihî olaylara ışık tutma işlevi.

Adana’da anlatılan fıkraların en yaygın işlevinin hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi olduğu tespit edilmiştir. Adana halkının ve özellikle kırsal kesimde yaşayanların boş zamanlarını değerlendirilmelerinde fıkralar önemli bir yere sahiptir.

Değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi, Adana fıkrası anlatma geleneğinde önemini korumaktadır. Bu kapsamda incelenen fıkralarda Türk toplumunda kadının yeri ve önemi, kadının ailede söz sahibi olması, gelinin evdeki rolü ve statüsü, çok eşliliğinin tasvip edilmemesi gibi konularda bilgi sahibi olunmaktadır. Desteklenen ve devamlılığı istenen değerler, toplumsal kurumlar ve töreler açık veya örtük işlevleriyle Adana’da anlatılan fıkralarda yer almaktadır (Tarhan, 2020, s. 205).

Adana’da anlatılan fıkralarda değerler eğitimi ile ilgili bilgilere ulaşılmıştır. “Halk hekimliği uygulamaları, bayram kutlamaları, evlenme ile ilgili unsurlar, adak adama geleneği ve yağmur duasına çıkma geleneği incelenen fıkralardan hareketle tespit edilmiştir” (Tarhan, 2020, s. 205).

Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevinin Adana’da anlatılan fıkralarda yaygın olduğu görülmüştür:

Adana’da anlatılan fıkralarda da bu işlev varlığını sürdürmektedir. Özellikle yöneten ve yönetilen ilişkileri, rüşvet ve haksızlık konusunda halkın rahatsızlığı ve kimi zaman da inanç boyutunda halkın duygu ve düşünceleri bu bağlamda değerlendirilebilmektedir. Halk, normal şartlar altında doğrudan söyleyemediklerini fıkralar aracılığıyla dile getirmekte ve böylece kendi özgürlük alanını yaratmaktadır (Tarhan, 2020, s. 205).

Adana’da anlatılan fıkralarda, yol gösterme ve nasihat etme işlevi, gelecek kuşakları veya yetişmekte olan çocukları iyiye ve doğruya yönlendirmeyi amaçlamaktadır. “Bu fıkralarda, yaşam boyunca edinilen deneyimlerden hareket edilmektedir” (Tarhan, 2020, s. 205).

Adana’da anlatılan fıkralarda, tarihî olaylara ışık tutma işlevini yerine getiren örneklerle de rastlanmıştır. “Fransız işgaliyle ilgili olarak iki adet fıkrası tespit edilmiştir” (Tarhan, 2020, s. 205). Bu



açından bakıldığında, Adana’da anlatılan fıkraların sözlü tarihe kaynaklık edebilecek örneklerinin olduğu görülmüştür.

### 5. Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri Açısından Tasnifi ve İncelenmesi

Adana’dan derlenen fıkralar üstünlük teorisi, uyumsuzluk teorisi ve rahatlama teorisi kapsamında incelenmiştir. Her fıkra metni için bir mizah teorisi esas alınmıştır. Fakat bazı fıkraların birden fazla mizah teorisine dahil olabileceği görülmüştür. Bu duruma, tezde ALF-2.1.7.19. koduyla yer alan “Allah’ın Haberi Yok” adlı fıkrayı örnek verebiliriz. Söz konusu fıkra hem uyumsuzluk teorisi hem de üstünlük teorisi kapsamında değerlendirilmeye uygundur. Ancak uyumsuzluk teorisi açısından değerlendirilmesi daha uygun görüldüğü için uyumsuzluk teorisi başlığı altında incelenmiştir.

Tez çalışmasının bu bölümünün ilk başlığını üstünlük teorisi oluşturmuştur. “Üstünlük kuramı, mizah kuramları arasında en eski ve en yaygın kuram olarak bilinmektedir. Temeli karşındaki rakibin mağlup edilmesinden duyulan hazza dayanan bu kuramda karşısındaki düşüğü kötü durumlar, fiziksel eksiklikler, talihsizlikler üstünlüğü sağlayan unsurlardır” (Karakaş, 2019, s. 305). “Adana’da anlatıldığı tespit edilen fıkraların 106 adedinin üstünlük teorisi açısından incelenmeye uygun olduğu görülmüştür” (Tarhan, 2020, s. 207). Bu sayı, mizah teorileri içerisinde uyumsuzluk teorisinden sonra en fazla sayıya üstünlük teorisinin sahip olduğunu göstermiştir.

Uyumsuzluk kuramına göre incelenen fıkralar, çalışmada çoğunluğu meydana getirmiştir. “Derlenen fıkraların 290 adedinin uyumsuzluk kuramı açısından incelenmeye uygun olduğu tespit edilmiştir” (Tarhan, 2020, s. 276). “Çalışmada yer alan Karatepeli fıkralarının tamamının uyumsuzluk kuramı kapsamında değerlendirilmiştir” (Tarhan, 2020, s. 276). Bu durum, sayıca fazla olan Karatepeli fıkraları nedeniyle uyumsuzluk teorisi kapsamında incelenen fıkra sayısını arttırmıştır.

“Rahatlama teorisi kapsamında değerlendirilmesi uygun olan fıkra sayısı 5’tir” (Tarhan, 2020, s. 276). Mizah teorileri içerisinde, rahatlama teorisine göre incelenen fıkraların sayısı diğer teorilere göre incelenen fıkraların sayısından çok daha azdır. Bu durum, derlenen fıkralarda gerginlik yaratan olayların çok fazla yer almamasıyla açıklanabilir.

Yapılan inceleme neticesinde üstünlük teorisi kapsamında değerlendirilebilecek fıkraların çoğunluğu oluşturduğu anlaşılmıştır.

Üstünlük teorisiyle ilgili fıkralar içerisinde Kozanlı-Kadirli fıkraları ile Karakülah Hoca fıkraları çoğunluğu oluşturmuştur.

Çalışma kapsamında, mizah teorisiyle ilgili incelemeler Adana'da anlatılan fıkralarda komiği yaratan unsurların tespit edilmesini sağlamıştır. Ayrıca gülme eylemini harekete geçiren etkenlerin belirlenmesinde önemli ölçüde etkili olmuştur.

## **SONUÇ**

“Adana'da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” adlı çalışmaya göre, Adana'nın fıkra anlatma geleneği açısından zengin bir yapıya sahip olduğu anlaşılmıştır. Şehrin farklı bölgelerden göç alması çok sayıda fıkra tipine ait fıkraların yörede anlatılmasını sağlamıştır. Adana'nın sahip olduğu kozmopolit yapı, fıkra çeşitliliğinde belirleyici olmuştur. Yaşadıkları bölge veya yöreden gelen insanlar bildikleri fıkraları Adana'da anlatmaya devam etmişlerdir. Ayrıca Adana'da anlatılan fıkraları öğrenip anlatma geleneklerine bu yöreye ait fıkraları dahil edenler de olmuştur.

Adana'daki fıkra derleme çalışmaları, kaynak kişilerin fıkra dağarcıklarının birbirinden farklı olduğunu göstermiştir. Bazı kaynak kişiler en fazla iki ya da üç fıkra anlatabiliyorken, bazıları ise onlarca fıkra anlatmışlardır. Kaynak kişilerin fıkra öğrenme ve anlatma konusundaki merakları onların fıkra dağarcıklarını doğrudan etkilemektedir.

Adana'da anlatılan fıkraların mizah teorilerine göre yapılan incelemede, uyumsuzluk kuramına uygun fıkraların çoğunluğu oluşturduğu tespit edilmiştir. Fıkralar tek bir mizah kuramı çerçevesinde incelenmiştir. Ancak fıkraların bir kısmının birden fazla mizah kuramına göre incelenmesinin de uygun olabileceği görülmüştür.

Fıkraların icra bağlamı açısından yapılan incelemenin sonucunda, anlatıcıyı yönlendirme konusunda dinleyicinin önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmıştır. Dinleyici kimi zaman hatırlatıcı görevi üstlenmiştir. İcra bağlamı açısından bir diğer önemli tespit ise anlatıcının kadın-erkek dinleyicilerin karışık olarak buldukları ortamlarda müstehcen veya argo kelimeleri kullanmaktan kaçınmalarıdır. Bu durum kimi zaman komik unsurun kısmen ya da tamamen ortadan kalkmasına neden olmuştur.

Adana'da anlatılan fıkraların altı adet işlevi tespit edilmiştir. Bu işlevler arasında en yaygın olanı ise hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevidir. İnsanların bir arada buldukları zamanı

eğlenceli kılmak için fıkra anlattıkları görülmüştür. Özellikle kırsal kesimde insanlar, boş zamanlarını değerlendirmek için fıkra anlatmaktadırlar.

Fıkra tipleri içerisinde bölge ve yöre tipleri ayrı bir öneme ve çoğunluğa sahiptir. Adana’da yaygın olarak anlatılan Karatepeli fıkraları ise bunlar arasında en fazla ön plana çıkan fıkra tipidir. Yapılan derleme çalışmaları sırasında, Karatepeli fıkralarının bilinirliğinin diğer bölge ve yöre tiplerine daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

Derlenen fıkraların biçim özelliklerine bakıldığında, mensur metinlerin çoğunluğu oluşturduğu anlaşılmaktadır. Ancak sonuç kısmı manzum parçalardan oluşan fıkralara da rastlanmıştır. Fıkralar konularını genellikle günlük hayata dair unsurlardan almışlardır. Fıkranın günlük hayattan beslenen bir tür olduğu düşünülürse bu durumun doğal olduğu görülmektedir. Fıkraların üslup özellikleri içerisinde ise özellikle arasözlerin sıklıkla kullanımı dikkat çekmiştir.

Adana’daki fıkra anlatma geleneğinin daha da canlandırılması ve yaşatılması için gerekli özverinin gösterilmesi gerekmektedir. Bunun için çocuklar, gençler ve yaşlılar bir araya geldiklerinde fıkra anlatmaları konusunda teşvik edilmelidir. Bu duyarlılık ise çocukluk döneminden itibaren aile bireyleri ve eğitimci tarafından oluşturulmalıdır.

“Adana’da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi” adlı doktora tezinin araştırmacılara ve fıkra konusunda yapılacak çalışmalarda yol gösterici olmasını umut etmekteyiz.

## KAYNAKÇA

- Alptekin, A. B. (1997). Kadirli ve Kozan fıkraları. *İçel Kültürü*, 51, Mersin.
- Altunel, İ. (1999). Adana ve yöresi halk kültüründe mahalli fıkra Türü ve tespit edebildiğimiz bazı mahalli tiplere bağlı fıkra örnekleri. *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu)* bildirileri içinde. Adana: Adana Ofset.
- Artun, E. (2013). *Çukurova halk kültüründe mizah*. Adana: Karahan Yayınları.
- Başgöz, İ. (2003). *Sözlü anlatımda ara söz: Türk hikâye anlatıcılarının şahsi değerlendirmelerine ait bir durum incelemesi*. (M. Ekici, Çev.). Ankara: Milli Folklor Yayınları.

- Ekici, M. (2008). Gülme teorileri ve Nasreddin Hoca fıkraları. *21.Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum* bildirileri içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Elçin, Ş. (1993). *Türk halk edebiyatına giriş*. Ankara: Feryal Matbaacılık.
- Gökşen, C. (2002). *Temel fıkraları üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış doktora tezi. Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Gökşen, C. (2017). Türk halk edebiyatında fıkra türü. *Türk Fıkra Kültürü Tanım-Tahlil-Yöntem*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karakaş, A. (2019). Üstünlük kuramı bağlamında âşık atışmaları üzerine bir değerlendirme. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal of Social Sciences*, 40.
- Öğüt Eker, G. (2003). Fıkralar. *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi 3*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1984). Fıkra tiplerinin değişmesi. *Folklor ve Etnografya Araştırmaları 1984*. (İ. Aslanoğlu, A. Oy, İ. Günadağ Kayaoğlu, M. S. Koz, Haz.). İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları.
- Tarhan, E. (2020). Adana'da anlatılan fıkraların mizah teorileri, bağlam, işlev ve yapı açısından incelenmesi. Yayınlanmamış doktora Tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Topal, Y. (1999). Mahalli Trabzon fıkraları. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Yıldırım, D. (1976). *Türk edebiyatında Bektaşî tipine bağlı fıkralar (inceleme-metin)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Ertürk, F. ve Karagöz, E. (2020). Tatar ve Başkurt masallarında başlayış formellerinin söz dizimi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 380-407.

## TATAR VE BAŞKURT MASALLARINDA BAŞLAYIŞ FORMELLERİNİN SÖZ DİZİMİ

Fatma ERTÜRK<sup>1</sup>  
Erkan KARAGÖZ<sup>2</sup>

### ÖZET

Türk topluluklarının kültürel envanteri içerisinde masalların başlayış formelleri bir anlatı birimi olarak yer almaktadır. Türkiye’de formel teriminin yanında *kalıp ifade*, *kalıp söz* terimleri de kullanılır. Tatar ve Başkurt Türkçesinde *ekiyet* sözcüğü, Türkçedeki *masal* terimini karşılamaktadır. Sözlü kültürün taşıyıcısı olan masalların içerisinde formeller önemli yer tutar, bu durum dil bilimi çalışmalarını için de geçerlidir. Bu çalışmada, Tatar ve Başkurt masallarının başlayış formelleri söz dizimi açısından değerlendirilmiştir. Çalışma için önce *Tatar Halk Ekiyetleri: Tılsımlı Ekiyetler* adlı kitaptaki altmış masal ve *Başkurt Halk İcadı, Ekiyetler* adlı eserlerdeki altmış bir masal bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Çalışmamızın malzemesi Kiril harfli olduğu için harfler, transkripsiyon işaretlerine dönüştürülmüş ve sonra cümleler Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Çalışmada, masalların söz dizimsel özellikleri gözden geçirilirken Türkiye’deki söz dizimi tasnifleri esas alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Masal başlayış formelleri, söz dizimi, cümle, Tatar Türkçesi, Başkurt Türkçesi.

## THE SYNTAX OF THE BEGINNING FORMULAS IN TATAR AND BASHKIR TALES

### ABSTRACT

In the cultural inventory of Turkic communities, the beginning formulas of fairy tales function as a narrative unit. Besides the term *formel* “formula” in Turkish terminology, *kalıp ifade*, *kalıp söz* (both referring to “formula, stereotype”) are also used. In Tatar and Bashkir, the word *ekiyet* corresponds to the Turkish term *masal* “fairy tale”.

<sup>1</sup> Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. fatma.erturk@ohu.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-5292-8033>

<sup>2</sup> Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Arş. Gör. Dr. erkan.karagoz@hbu.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-1239-2860>

Formulas have an important place in the performance of fairy tales, which are the bearers of oral culture, and this is also true for linguistic studies. In this study, the beginning formulas of Tatar and Bashkir tales are examined in terms of syntax. For this study, sixty tales in the book *Tatar Halyk Äkiyätläri: Tylsymly Äkiyätläär* and sixty one tales in the works called *Bashkurt Halyk Idjady, Äkiyätär* were digitized. Since our study materials were written in Cyrillic alphabet, we transcribed them and translated into Turkish. In the study, while considering syntactic features of the tales we depended on the syntax classifications adopted in Turkey.

**Keywords:** Beginning formulas of tales, syntax, sentence, Tatar, Bashkir.

## GİRİŞ

Saim Sakaoğlu, *Masal Araştırmaları* adlı kitabında “formel” için şunları söylemiştir: “Masalların belirli yerlerinde birtakım sözler yer alır. Bu sözleri hemen her usta anlatıcı kullanmak ister. Bu sözler, daha masalın asıl olaylarının başlamasından önce görülür ve yine masalın asıl olayının bitmesinden sonra da devam eder. Unutma ve yanlışlık gibi sebeplerle biraz bozulmuş olarak görülseler bile aslında bir kalıptan çıkmış gibi görünen bu sözler “formel” yani “kalıp sözler” adını veriyoruz (2012, s. 57).” *Kazan-Tatar Masalları (İnceleme-Metinler)* adlı çalışmasında Mustafa Gültekin de Sakaoğlu’nun tanımına paralel bir görüş belirtmiştir: “Masalın şekil özelliklerinden biri masal anlatımında sık kullanılan kalıp sözlerdir. Masalların başında, ortasında veya sonunda ‘Formel’, ‘Kalıp söz’ veya ‘Tekleme’ olarak adlandırılan ve kullanıldığı yere göre çeşitli işlevlere sahip olan kalıplaşmış sözcük grupları geleneksel yapılardır (2013, s. 393).”

Tatar ve Başkurt masalları ile ilgili birçok çalışma mevcuttur. Fakat masalların başlayış formelleri söz dizimi bağlamında incelenmemiştir. Bu çalışmada, *Tatar Halık Ekiyetleri: Tılsımlı Ekiyetler* ve *Başkurt Halık İcadı, Ekiyetler* adlı eserlerdeki 121 masal bilgisayar ortamına aktarılıp masalların söz dizimsel özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Söz dizimi içerisinde ele alınan konulardan biri de kelime gruplarıdır. Söz dizimi konulu bir makalenin sınırlarını aştığı için bu çalışmada, kelime gruplarına yer verilmemiş, seçilen örnekler sınırlı sayıda tutulmuştur. Örneklerde Tatar masallarına rakam, Başkurt masallarına harf verilerek ortaya çıkacak karışıklığın önüne geçilmiştir. Örnek olarak alınan her bir formelin sonuna alındığı eserdeki sayfa numarası parantez içinde gösterilmiştir.

Cümle öğelerini incelerken kabuller noktasında Leylâ Karahan'ın 2007 baskılı yayını esas alınmıştır.

Cümle öğelerinin işlenişinde Tatar<sup>3</sup> ve Başkurt<sup>4</sup> gramerlerinin Rus gramer anlayışı kabullerini benimsediklerini görmekteyiz. Bu konu, Türkçe gramerlerde ise geleneksel dil bilgisi esasında yapılmaktadır.

Öğelerine göre cümleler *yüklem*, *özne*, *nesne*, *yer tamlayıcısı*, *zarf* başlıkları altında değerlendirildi. Yüklem türüne göre cümleler, *isim cümlesi*, *fiil cümlesi* olmak üzere iki grupta ele alındı. İsim cümleleri içerisinde *bar-*, *bar i-* yapısıyla kurulan cümleler, *bul-* yardımcı fiili ile kurulan cümleler ve *+Dir* ekinin düşme gösterdiği yapılar ele alındı.

Daha sonra cümleler yapılarına göre *basit cümle*, *birleşik cümle* olmak üzere iki ana başlıkta incelendi. Tek bir yargı veya ek fiil ile kurulan, içerisinde isim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil yapılarını bulunduran cümleler basit cümle olarak değerlendirildi. Birleşik cümleler *şartlı*, *ki'li*, *iç içe* olmak üzere üç başlık altında incelendi. Bazı araştırmalarda<sup>5</sup> fiilimsi, şart eki almış unsurlar girişik cümle, karmaşık cümle gibi türler içerisinde değerlendirilmektedir.

Yüklem yerine göre cümleler ise *kurallı ve devrik* cümle başlıkları altında ele alındı. Anlamına göre cümleler *olumlu*, *olumsuz*, *soru* cümlesi başlıklarında incelendi fakat masalların başlayış formelleri konumuz olduğu için soru veya olumsuz yapıda bir cümle ile masallar başlamayacağı için olumlu cümle üzerinde duruldu. Son olarak cümleler bağlantılarına göre incelendi: *Sıralı cümle*, *sıralı-bağlı cümle*. Malzemedeki örnekler incelendiğinde *bağlı cümle* kabulü içerisinde yapıyla karşılaşılmadığı için bu alt başlığa yer verilmedi.

<sup>3</sup> bk. Kerimoğlu (2014), s.165-168, s. 214-219.

<sup>4</sup> bk. Ertürk (2016), s.206-208, s. 295-299.

<sup>5</sup> Krş. Delice, *Türkçe Söz Dizimi* (2018) adlı çalışmasında yapıllarına göre cümleyi: Basit, Birleşik, Girişik-Birleşik, İç içe birleşik, Karmaşık birleşik olmak üzere beş ana başlıkta incelemiştir. Özmen, *Türkçenin Sözdizimi* (2013) adlı eserinde yapıları bakımından cümleleri şu şekilde değerlendirmiştir: 1. Basit Cümle, 2. Birleşik Cümle, 3. Bağlı Birleşik Cümle, 4. İç içe Birleşik Cümle, 5. Saplamalı (Ara cümleli) Birleşik Cümle, 6. Karmaşık Birleşik Cümle.

## ÖGELERİNE GÖRE CÜMLELER

### 1. Yüklem:

Z. Korkmaz'ın *Gramer Terimleri Sözlüğü* adlı eserinde "Cümlede hareketi, olayı, işi, yargıyı bildiren, fiil çekimine girmiş kelimenin cümle bilgisindeki adı (2010, s. 246)." olarak yüklem tanımlanır. Yüklem cümlenin iki ana unsurlarından biridir. Özne de dâhil olmak üzere cümledeki tüm unsurlar, yüklemle ilişki hâlinindedirler. Bu yüzden ana unsur olarak yüklem türüne, yapısına, yerine, anlamına göre sınıflandırılır. Yüklem, türüne göre isim ve fiilden oluşur. Yerine göre ise kurallı ve devrik cümleden meydana gelir. Anlamına göre yüklem de olumlu, olumsuz, soru cümlesinden oluşur.

#### 1.1. Fiil Soylu Yüklem:

Yüklemi çekimli bir fiil veya birleşik fiil olan cümlelerdir (Karahan, 2007, s. 96).

1. Элек заманда бер бай Мәкәрцәгә ярминкәгә [китә] (118). / Élek zamanda bér bay Mäkärcägä yarminkägä [kitä]. / Bilinmeyen bir zamanda bir zengin Mekerce'ye panayıra gider. (Өч Бүләк / Üç Hediye)

2. Борын заманда уника яшьлек бер кыз [ятим калган], ди: инәсе [үлөп киткән] моның (157). / Borın zamanda uniké yeşlek bér kız [yetim kalgan], diy: inäse [ülöp kitkän] monıñ. / Eski zamanlarda on iki yaşında bir kız, annesi ölünce öksüz kalmış. (Кыйгак Каз / Gak Gak Diye Öten Kaz)

3. Элгәре вакытта бит кучерлар ат [асраганнар] (314). / Élgäre vakıтта bit kuçerlar at [asragannar]. / Eski zamanlarda arabacılar at beslerlermiş. (Кучер Малае / Arabacının Oğlu)

4. Борын-борын заманнарда [торганнар], ди, бер карт белән бер карчык (111). / Borın-borın zamannarda [torgannar], diy, bér kart belän bér karçık. / Evvel zamanlarda bir ihtiyar adam ile bir ihtiyar kadın yaşarmış. (Жыланчай / Cılançay)

a. Өүәл заманда бер һунарсы [йәшигән], ти (191). / Äwäl zamanda bér hunarsı [yüşägän], tiy. / Evvel zamanlarda bir avcı yaşıyormuş. (Бәлә / Bela)

b. Бер карт, ялан буйлап китеп барганда, бер кеше башына [тап була] (198). / Bér kart, yalan buylap kitöp barganda, bér küşé başına [tap bula]. / Bir ihtiyar adam bozkırda giderken bir adam başına denk gelir. (Төш Юраусылар / Rüya Yorumlayıcıları)



c. Бер ерет хунарға [сығып киткән], [ту] (209). / Bér yéğét hunarğa [sıgıp kitkän], [tiy]. / Bir delikanlı ava çıkmış. (Осар Кейез / Учан Кеçe)

### 1.2. İsim Soylu Yükleм:

Yüklemi bir isim veya isim grubu olan cümlelerdir (Karahan, 2007, s. 96). Ö+Y, Ö+Y yapılı cümlelerde her özne bir yükleme bağlanırsa cümle olur.

1. Әүвәл заманда бер аучы [булган] (239). / Äwväl zamanda bér awçı [bulgan]. / Evvel zamanda bir avcı varmış. (Аучы Егет һәм Жәңлекләр / Авци Yığit ile Vahşi Hayvanlar)

2. Бер хан [бар иде] (168). / Bér han [bar idé]. / Bir han varmış. (Ак Елан / Ak Yılan)

3. Бер патшаның алтын алма үстерә торган бакчасы [бар] (192). / Bér patşanıñ altın alma üstērä torgan bakçası [bar]. / Bir padişahın altın elma yetiştirdiği bir bahçesi varmış. (Алтын Алма / Altın Elma)

a. Элекке заманда бер бай [була] (157). / Élékké zamanda bér bay [bula]. / Eski zamanlarda bir zengin varmış. (Мосафир / Yolcu)

b. Үткән заманда [бар икән] бер әбей менән бер бабай (252). / Ütkän zamanda [bar ikän] bér äbey mēnän bér babay. / Geçmiş zamanlarda bir nine ile bir dede varmış. (Азғын Ата менән Ышанычыз Әсә / Ahlaksız Baba ile Sadakatsız Anne)

c. Борон заманда бер қарт менән бер абејзең [булган], ти, өс улы, таз [булган], ти, кесеһе (303). / Boron zamanda bér қart mēnän bér abeyzēñ [bulgan], tiy, ös ulı, taz [bulgan], tiy, késēhé. / Çok eski zamanlarda bir dede ile bir ninenin üç oğlu varmış, en küçük oğlan kelmış. (Таз менән һалмауыр / Kel ile Sorası)

### 1.3. Ortak Yükleм:

Birden fazla öznenin cümlede tek bir yükleme bağlanmasıdır. Ö, Ö+Y şeklinde formüleştirilir.

(1). cümlede *bulgan* yüklemi birden fazla özneye (*bér kēsēnēñ iké kıızı, bér kēsēnēñ bér ulı*) bağlanmaktadır.

1. Борын-борын заманда бер кешенең ике кызы, бер улы [булган] (149). / Borın-borın zamanda bér kēsēnēñ iké kıızı, bér ulı [bulgan]. / Evvel zamanda birisinin iki kıızıyla bir oğlu varmış. (Үги Кыз / Üvey Kız)

## 2. Özne:

Cümlede yapanı veya olanı karşılayan öge, öznedir (Karahan, 2007, s. 18). Öznenin ne tür bir özne olduğunu, yüklem belirler (Özmen, 2013: 21). Fiil cümlelerinin ve isim cümlelerinin özneleri birbirinden farklılık gösterir. Çatı ekleri ile işaretlenen yüklemün öznesi de çeşitlilik gösterir. Yüklemi geçişsiz edilgen olan cümlelerde özne gizlidir.

### 2. 1. Sıfat tamlaması ile oluşturulan özne:

Belirsizlik sıfatı *bér* “bir” masalların başlayış formellerinde sıkça kullanılmaktadır. Bu durum, bağlamda zaman, kişi, mekân gibi unsurların belirsiz kullanılmasındadır. Öner (1998, s. 401)’in konuyla ilgili tespiti şöyledir: “(...) ‘bir kitap’ gibi akla ilk gelebilecek belirsizlik örnekleri, ancak çokluk kavramının yol açtığı ifadeler olmalıdır. Bu örnekteki gibi ‘bir’den anlaşılan şey, sayı adlarıyla sıralanan (bir, iki, üç vb.) bir ‘belirlilik’ olmadığına göre, ancak çokluk içinde var olan ‘birlik’ ve dolayısıyla ‘herhangi bir, mevcullardan tesadüfen herhangi biri’ olmalıdır.”

(3.) örnekte *bér* nesnenin sayısını belirttiği için sayı sıfatı olarak kullanılır.

1. Элек заманда [*бер батыр*] булган (62). / Élék zamanda [*bér batur*] bulgan. / Eski zamanlarda bir batur varmış. (Дутан Батыр / Dutan Batur)

2. Борын-борын заманда, кәжә команда, әби-бабай тумас борын, эти белән икәү генә торган чагында, бар иде [*бер карт белән карчык*] (59). / Borın-borın zamanda, kəcä komanda, äbiy-babay tuvmas borın, ätiy belän ikäw genä torgan çağında, bar idé [*bér kart belän karçık*]. / Evvel zamanda keçi kumandanken, nenem ve dedem daha doğmamışken, ben babamla yaşarken, bir yaşlı adam ile yaşlı kadın varmış. (Камыр Батыр / Hamur Batur)

3. Бер авылда [*бер мунча*] була (125). / Bér avılda [*bér munça*] bula. / Bir köyde bir hamam varmış. (Серле Сумка / Sırlı Çanta)

4. Әүвәл заманда булган [*бер ярлы егет*] (128). / Äwväl zamanda bulgan [*bér yarlı yéğét*]. / Evvel zamanda fakir bir delikanlı varmış. (Ярлы Егет белән Юха Елан / Fakir Delikanlı ile Yuħa Yılan<sup>6</sup>)

<sup>6</sup> Tatar mitolojisinde yılandan kadına dönüşen vampir kadın.

5. Әүвәл заманда булган [бер Балыкчы кеше] (135). / Äwväl zamanda bulgan [bér Balıkcı késé]. / Evvel zamanda bir Balıkcı varmış. (Балыкчы белән Гыйфрит / Balıkcı ile İfrit)

a. Борон-борон заманда [бер ир менән катын] йәшәгән (28). / Boron-boron zamanda [bér ir ménän katın] yäşägän. / Evvel zamanda bir erkek ile bir kadın varmış. (Незнай / Neznay)

b. Борон [бер батша] йәшәгән (52). / Boron [bér batşa] yäşägän. / Eskiden bir padişah yaşamış. (Алтын Алма / Altın Elma)

c. Өвәл заманда бер шәһәрзә [бер бау] йәшәгән (104). / Äwäl zamanda bér şähärzä [bér bay] yäşägän. / Evvel zamanda bir şehirde bir ağa yaşuyormuş. (Йылан Кыз менән Вөнүшкә / Yılan Kız ile Venüşke)

ç. Борон-борон заманда [ике бер туған] бергәләп иген игә икән (164). / Boron-boron zamanda [iké bér tuğan] bərgäläp igén igä ikän. / Evvel zamanda iki kardeş birlikte ekin ekiyorlarmış. (Ике Бер Туған / İki Kardeş)

d. Борон-борон заманда [өс туған] булган (308). / Boron-boron zamanda [ös tuğan] bulgan. / Evvel zamanda üç kardeş varmış. (Берғарыш / Bir karış)

## 2.2. İyelik ekli sayılar ile oluşturulan özne:

(1.) cümlede yükleme özneyi bulmak için yükleme “ne, kim” sorularını yönelttiğimizde birinci cümlede *bér kartnıñ öç ulı* cevabını; ikinci cümlede ise *kim aptal* sorusuna cevap *kartnıñ öçençé ulı* cevabını alıyoruz. Cümlede derin yapıda kalan “kartnıñ öçençé ulı” öznesi yüzey yapıda *öçençésé* şeklinde görünmektedir.

1. Әүвәл заманда булган бер картның өч улы, [өченчесе] юләп булган. (403). / Äwväl zamanda bulgan bér kartnıñ öç ulı, [öçençésé] yülär bulgan. / Evvel zamanda ihtiyar bir adamın üç oğlu varmış, üçüncüsü aptalmış. (Юләп Угыл / Aptal Oğlan)

## 2.3. Kelime grubu ile oluşturulan özne:

(1.) ve (ç) örneklerinde bağlanma biçimine göre ilk unsur ilgi durum ekiyle kelime grubu oluşturduğunda belirlilik kategorisi içine girmiştir, yani cümlede, özne konumunda herhangi birinden değil, belirli bir kişiden söz edilmektedir.

1. [Берәүнең бер кызы белән бер улы] булган, ди (132). / [Bəräwnəñ bér kıızı bəlän bér ulı] bulgan, diy. / Birinin bir kızıyla bir

oğlu varmış. (Тылсымлы Чыбык / Tılsımlı Çubuk) (Özne: İsim Tamlaması)

2. Элек заманда бер кызы белән [ирле-хатынлы кеше] яшәгән (165). / Elék zamanda bér kıızı belän [irlé-ğatınlı keshé] yaşägän. / Eski zamanlarda kızlarıyla birlikte bir karı koca yaşıyormuş. (Үги Кыз белән Патша Малае / Üvey Kız ile Padişahın Oğlu) (Özne: İsim Tamlaması)

3. Борын-борын заманда булган, ди, [бер ир белән хатын] (145). / Borın-borın zamanda bulgan, diy, [bér ir belän ğatın]. / Evvel zamanda bir erkek ile bir kadın varmış. (Мөлтәл / Möltel) (Özne: Bağlama Grubu)

4. Борын-борын заманда [бер кешенең ике кызы, бер улы] булган (149). / Borın-borın zamanda [bér keshénéñ iké kıızı, bér ulı] bulgan. / Evvel zamanda birisinin iki kıızıyla bir oğlu varmış. (Үги Кыз / Üvey Kız) (Özne: İsim tamlaması)

5. [Бер патшаның алтын алма үстәрә торган бақчасы] бар (192). / [Bér paşanıñ altın alma üstärä torğan baqçası] bar. / Bir padişahın altın elma yetiştirdiği bir bahçesi varmış. (Алтын Алма / Altın Elma) (Özne: İsim Tamlaması)

6. [Бер кешенең] булган, ди, [унөч улы] (234). / [Bér keshénéñ] bulgan, diy, [unöç ulı]. / Bir adamın on üç oğlu varmış. (Унөч / Onüç) (Özne: İsim Tamlaması)

a. Борон заманда [Абдрахман тигән бер карт] йәшәгән (92). / Boron zamanda [Abdrahman tigän bér kart] yaşägän. / Eski zamanlarda Abdrahman isminde bir ihtiyar yaşarmış. (Байғош / Baykuş) (Özne: Sıfat tamlaması)

b. Борон-борон заманда [тирә-якта дан тоткан Абдулла исемле бер батша] булган (110). / Boron-boron zamanda [tirä-yakta dan totğan Abdulla isémlé bér batşa] bulğan. / Evvel zamanda etrafta şan kazanmış Abdulla isminde bir padişah varmış. (Дандан Батыр / Dandan Batur) (Özne: Sıfat tamlaması)

c. Борон-борон заманда [бер батшаның берзән-бер генә кызы] булган (156). / Boron-boron zamanda [bér batşanıñ bérzän-bér gênä kıızı] bulğan. / Evvel zamanda bir padişahın biricik kıızı varmış. (Ыңйылы Тәкә / İncili Teke) (Özne: İsim tamlaması)

ç. Борон заманда [Әхмәт исемле атаклы бер жулик] булган (116). / Boron zamanda [Ähmät isémlé ataqlı bér julik] bulğan. / Çok

eski zamanlarda Ahmet adında ünlü bir düzenbaz varmış. (Әхмәт Жулик / Düzenbaz Ahmet) (Özne: *Sıfat tamlaması*)

d. Борон-борон заманда [Аххан менән Карахан] йәшәгән (244). / Boron-boron zamanda [Akhan menän Karahan] yaşägän. / Evvel zamanda Akhan ile Karahan yaşamış. (Аххан Улы менән Карахан Кызы / Akhan'ın Oğlu ile Karahan'ın Kızı) (Özne: *Bağlama Grubu*)

e. Узған заманда [Ғабдрахман исемле саузағәр] йәшәгән (278). / Uzğan zamanda [Gabraḥman isemle sawzağär] yaşägän. / Geçmiş zamanlarda Abdrahman isminde bir tüccar yaşamış. (Иблиәмин / İbliemin) (Özne: *Sıfat tamlaması*)

#### 2.4. Gizli özne:

Özne, bazı cümlelerde, bir söz veya söz öbeği olarak yer almadığı gibi, bir zamir olarak da bulunmayabilir (Karaağaç, 2013, s. 634).

(a.) örneğinde *həzmät itkändär* fiili birden fazla kişinin eylemi gerçekleştirdiğini bildirmektedir. Burada özne, üçüncü çokluk kişi ekiyle çekimlenen fiille gösterilir.

a. Элекке вакытта халдатта егерме биш йыл [Ø] хезмәт иткәндәр (172). / Élékké vaqıtta haldatta yégermé biş yıl [Ø] həzmät itkändär. / Eski zamanlarda askerlik için yirmi beş yıl hizmet ederlermiş. (Тин Ярым / Yarım Kuruş)

#### 3. Nesne:

Nesne, yüklemi geçişli fiillerden oluşan cümlelerde, yüklemdeki eylemden etkilenen kişiyi, nesneyi, varlığı, şeyi gösteren cümle ögesidir; ancak etkilenme yanında, algılama da söz konusu olabilir (Özmen, 2013, s. 37). Geçişli fiillerle cümle kurulurken, eğer bağlamdan anlaşılmıyorsa nesne durumundaki isim ögesinin mutlaka verilmesi gerekir (Demir ve Yılmaz, 2010, s. 246). Cümlede nesne belirtme durum ekiyle (-nI, -n) bulunuyorsa belirtili ve bulunmuyorsa Ø belirtisiz nesne olarak adlandırılır.

1. Элгәре вакытта бит кучерлар [at Ø] асраганнар (314). Élgäré vaqıtta bit kuçérлар [at Ø] asragannar (314). / Eski zamanlarda arabacılar at beslerlermiş. (Кучер Малае / Arabacının Oğlu)

a. Борон-борон заманда ике бер туған бергәләп [игән Ø] игә икән. Boron-boron zamanda iké bér tuğan bérğäläp [igän Ø] igä ikän (164). / Evvel zamanda iki kardeş birlikte ekin ekiyorlarmış. (İke Бер Туған / İki Kardeş)

İç cümlelerin temel cümleye *di-/ti-* fiiliyle bağlanırken belirtisiz nesne konumunda olduğu örnekler:

1. [*Борын-борын заманда песнәк дисәтник, карга үрәтник, саескан сотник булып торган чакларда булган икән*], ди, бер егет (247). / [*Borin-borin zamanda pēsñäk disätñik, karga ürätnik, sayıskan soñnik bulıp torgan çaklarda bulgan ikän*], diy, bér yéğét. / Evvel zamanda, arıkuşunun onbaşı, karganın çavuş, saksaganın yüzbaşı olduğu zamanlarda bir delikanlı varmış. (Дию Патша / Dev Padişahı)

a. [*Элекке заманда бер әбей менән бер бабай үәшәгән*], ти (259). / [*Élékké zamanda bér äbéy ménän bér babay үşägän*], tiy. / Eski zamanlarda bir dede ile bir nine yaşarmış. (Юлдыбай Батыр / Yuldıbay Batur)

#### 4. Yer Tamlayıcısı:

Cümlede yüklem bildirdiği hareket, iş veya oluşun yerini ve yönünü bildiren ögedir (Özkan ve Sevinçli, 2011, s. 149).

1. Элек заманда бер бай [*Мәкәржәгә*] [*ярминкәгә*] китә (118). / Élék zamanda bér bay [*Mäkärjägä*] [*yarminkägä*] kitä. / Evvel zamanda bir zengin Mekerce'ye rapayıra gider. (Өч Бүләк / Üç Hediye)

2. Борын-борын заманда, [*зур карурман эчәндә*] бер убырлы карчык торган, ди, аның бер улы белән Гөлчәчәк атлы бер килене булган, — ди (140). / Borin-borin zamanda, [*zur karurman éçändä*] bér ubırlı karçık torgan, diy, añıñ bér ulı belän Gölçäçäk atlı bér kiléné bulgan, — diy. / Evvel zamanda büyük bir kara ormanın içerisinde yaşlı bir cadı varmış, onun bir oğlu ile Gölçiçek isminde bir gelini varmış. (Гөлчәчәк / Gölçiçek)

3. Өвүәл заманда [*бер авылда*] бер кеше булган (209). / Äwväl zamanda [*bér avılda*] bér kеше bulgan. / Evvel zamanda bir köyde bir adam varmış. (Өч Ул / Üç Oğul)

4. [*Бездән бик ерак бер шәһәрдә*] бер бик ярлы карчык булган, ди (220). / [*Bézdän bik yérak bér şähärdä*] bér bik yarlı karçık bulgan, diy. / Bizden çok uzak bir şehirde çok fakir bir ihtiyar kadın varmış. (Көнгә Күрәнмәс Сылу / Güne Görünmeyen Güzel)

5. [*Бер шәһәрдә*] булган ике туған (253). / [*Bér şähärdä*] bulgan iké tuğan. / Bir şehirde iki kardeş varmış. (Ике Туған / İki Kardeş)

6. Борын заманда фәкыйрь крестьяннан бер егет [*солдатка*] алына (364). / Borin zamanda fäkiyr kréstyanñan bér yéğét [*soldatka*]

alına. / Eski zamanlarda fakir bir köylü delikanlı askere alınır. (Күрәнмәс Чикмән / Görünmez Cepken)

a. Борон заманда, бынан бик күп йылдар элек, [тап кара урман уртаһында] йәшәгән, ти, бер һунарсы (85). / Boron zamanda, bınan bik küp yıldar élek, [tap kara urman urtahında] yäşägän, tiy, bér hunarsı. / Evvel zamanda, bundan çok uzun yıllar önce kapkara ormanın ortasında yaşayan bir avcı varmış. (Алтынсәс / Altınsaç)

b. Борон-борон заманда [бер илдә] бер батша йәшәгән (87). / Boron-boron zamanda [bér ildä] bér batşa yäşägän. / Evvel zamanda bir memlekette bir padişah yaşıyormuş. (Батша Улы / Padişah Oğlu)

c. Өҗәл заманда [бер иһәрзә] бер бай йәшәгән (104). / Äwäl zamanda [bér şähärzä] bér bay yäşägän. / Evvel zamanda bir şehirde bir ağa yaşıyormuş. (Йылан Кыз менән Вәнүшкә / Yılan Kız ile Venüşke)

ç. Борон-борон заманда, [урман-тау араһында], [бер бәләкәй генә яланда] йәшәгән, ти, бер бабай менән әбей (136). / Boron-boron zamanda, [urman-taw arahında], [bér bäläkäy genä yalanda] yäşägän, tiy, bér babay ménän äbéy. / Evvel zamanda, dağdaki ormanların arasında], küçük bir alanda yaşayan bir dede ile nine varmış. (Кинийәбулат / Kinyebulat)

d. Борон-борон заманда бер һунарсы [урманга] [һунарға] киткән икән (145). / Boron-boron zamanda bér hunarsı [urmanğa] [hunarğa] kitkän ikan. / Evvel zamanda bir avcı ormana avlanmaya gitmiş. (Аккош һөтө / Akkuş Sütü)

e. Бер карт, ялан буйлап китеп барғанда, [бер кеше башына] тап була (198). / Bér kart, yalan buylap kitép barğanda, [bér késé başına] tap bula. / Bir ihtiyar adam bozkırda giderken bir insan başına rastlamış. (Төш Юраусылар / Rüya Yorumlayıcıları)

f. Өҗәле заманда [кайһылыр ауылда] бер әбей менән бер бабай йәшәгән (210). / Äwäle zamanda [kayhılır awılда] bér äbéy ménän bér babay yäşägän. / Evvel zamanda bir köyde bir nine ile bir dede yaşıyormuş. (Ғабдрахман / Ğabdrahman)

g. Борон-борон заманда [таузар арьяғында] Хәлим тигән батшаның бер кызы тыуа, ти (225). / Boron-boron zamanda [tawzar aryağında] Hälīm tigän batşanıñ bér kıızı tıwa, tiy. / Evvel zamanda dağların arkasında Helim adlı padişahın bir kızı doğar. (Һунарсы Егет / Avcı Delikanlı)

ğ. Боронго вакытта [Багдад илендә] йәшәгән, ти, бәр батша (233). / Boronĝo waqıtta [Baĝdad ilëndä] yäşägän, tiy, bër batşa. / Eski zamanlarda, Baĝdat ülkesinde bir padişah yaşarmış. (Нылыубикә менән Йәркәй / Hılıvbike ile Yerkey)

### 5. Zarf:

Zaman, tarz, sebep, miktar, yön, vasıta ve şart bildirecek yüklemi tamamlayan cümle ögesi, zarftır (Karahana, 2007, s. 32). Zaman zarfları cümlede diğər zarflardan önde kullanılır. Anlatıcının masala başlamadan önce kullandığı başlayış formellerinde zaman zarflarının cümlede ilk sırada konumlandığını görmekteyiz.

(1). örnekteki yapı *käcä komanda torgan çağında* şeklindedir ve *ätiy bëlän ikäw genä torgan çağında* yapısına bağlanmaktadır. Bu sebeple derin yapıdaki *torgan çağında* unsurları yüzey yapıda silinmiştir, *käcä komanda*  $\emptyset$   $\emptyset$  şeklinde yüzey yapıda kullanılmıştır. Süreç ifade eden *tor-* fiili sürekliliği ifade etmekte kullanılır. Cümlede süreç önce *borın-borın zamanda* zaman zarfı ile daha sonra sırasıyla (1) *käcä komanda (torgan çağında)*, (2) *äbiy-babay tumas borın*, (3) *ätiy bëlän ikäw genä torgan çağında* şeklinde ayrı ayrı zamanları ifade etmede kullanılmıştır.

1. [Борын-борын заманда], [кәжә команда], [әби-бабай тумас борын], [әти белән икәү генә тorgan чагында], бәр иде бәр карт белән карчык (59). / [Borın-borın zamanda], [käcä komanda], [äbiy-babay tumas borın], [ätiy bëlän ikäw genä torgan çağında], бәр idе бәр карт бëlән карчык. / Evvel zamanda keçi kumandanken, nenem ve dedem daha doğmamışken, ben babamla yaşarken, bir yaşlı adam ile yaşlı kadın varmış. (Камыр Батыр / Намур Bahadır)

2. [Борын-борын заманда] булган, ди, бәр урта хәлле крестьян (226). / [Borın-borın zamanda] bulgan, diy, bër urta hällе kréstyán. / Evvel zamanda orta hälli bir köylü varmış. (Ак Байгал / Ак Kısarak)

3. [Борын] бәр бабай яшәгән (382). / [Borın] bër babay yaşägän. / Eski zamanlarda bir dede yaşıyormuş. (Башмак / Ayakkabi)

(a) örneğinde zaman zarfı ile hareketin yapıldığı zamanı bildiren zarf birlikte kullanılmıştır.

a. [Борон-борон заманда], [кәзә командир, һайышқан үрәтник, пәрәй проводник булып торганда], булган, ти, бәр бабай менән әбей (200). / [Boron-boron zamanda], [käzä komandır, hayışkan ürätnik, pärey provodnik bulıp torĝanda], bulğan, tiy, bër babay mēnän äbéy. / Evvel zamanda keçinin kumandan, saksaganın çavuş,



perinin kılavuz olduğu zamanlarda bir dede ile bir nine varmış, derler. (Таҗзың Төшө / Kelin Rüyası)

b. [Борон заманда], [бынан бик күп йылдар элек], тап кара урман уртаһында йәшәгән, ти, бәр һунарсы (85). / [Boron zamanda], [bynan bik küp yıldar élék], тап кара урман уртаһында уяшәгән, тий, бәр һунарсы. / Evvel zamanda, bundan çok uzun yıllar önce tam kara ormanın ortasında уашayan bir avcı varmış. (Алтынсаң / Altınsaç)

c. [Борон] булған, ти, бәр бабай (55). / [Boron] bulğan, тий, бәр бабай. / Çok eski zamanlarda bir dede varmış derler. (Алтын Кош / Altın Kuş)

ç. [Элгәрә бер заманда] йәшәгән, ти, бәр батша (150). / [Élgäré bér zamanda] уяшәгән, тий, бәр батша. / Eski zamanlarda bir padişah уашарmış derler. (Кесе Ул / Kүçük Oğul)

(d) örneğinde hareketin yapıldığı bildiren zarf-fiil ile kullanılan fiil cümlede zarf göreviyle kullanılmıştır.

d. Бер қарт, [ялан буйлап китеп барғанда], бер кеше башына тап була (198). / Bér қарт, [yalan buylap kitép barğanda], bér késé başına тап була. / Bir ihtiyar adam bozkırda giderken bir insan başına rastlamış. (Төш Юраусылар / Rüya Yorumlayıcıları)

e. [Уткән заманда] бар икән бер әбей менән бер бабай (252). / [Ütkän zamanda] бар икән бәр әбей менән бәр бабай. / Geçmiş zamanlarda bir nine ile bir dede varmış. (Азғын Ата менән Ышанышыз Әсә / Ahlsız Baba ile Sadakatsız Anne)

f. [Узған заманда] Ғабдраһман исемле саузагәр йәшәгән (278). / [Uzğan zamanda] Ğabdraһman isemle sawzagär уяшәгән. / Geçmiş zamanlarda Gabdrahman isminde bir tüccar уашарmış. (Иблиәмин / İbliemin)

## YÜKLEMİN TÜRÜNE GÖRE CÜMLELER

### 1. İsim Cümlesi:

Türkçede, var/yok işaretleyicileri, *i-* fiili ve *-Dir* eki ile yapılan isim cümleleri Tatar ve Başkurt Türkçelerinde, geçmiş zamanda var/yok işaretçileri ve *i-* yardımcı fiilli ile kullanılır. Nesne bulunmayan bu cümle türü genellikle özne ve yüklemden oluşur.

#### 1.1. bar, bar i- ek fiili ile kurulan isim cümlesi:

(3.) örnekte *Бер патша+ның алтын алма үст-ер-ә тор-ган*

(s) (i+id) (s) (i) (f+zf) (yf+sf)

бакча+сы барӨӨӨ

(i+ie) (bar-ek fül-z-şe) yapısıyla isim cümlesi kurulmaktadır. İsim tamlaması cümlede özne konumunda olduğu zaman *bar* işaretleyicisinin ek fiil, zaman ve şahıs ekini almadığını<sup>7</sup> fakat (1.), (2.) (4.) ve (a) örneklerinde *ilgi durum ekli iyelikli yapının* özne konumunda olmadığı *bar idé*, *bar ikän* ile yapılan isim cümlesinde *sıfat tamlamasının* özne konumunda olduğunu görüyoruz.

Борын+гы заман+да бар и-де-Ө бер патша.

(i+ad) (i+bd) (bar ek fül-bgz-şe) (s) (i)

1. Борынгы заманда [бар иде] бер патша (6). / Borıngı zamanda [bar idé] bér patşa. / Eski zamanlarda bir padişah vardı. (Ак Бүре / Ak Kurt)

2. Әввәлә заманда [бар иде], ди, ирле-хатынлы ике кеше (100). / Äwvälé zamanda [bar idé], diy, irle-ḥatınlı iké keshé. / Evvel zamanda bir karı koca vardı. (Кырык Уллы Кеше / Kırk Oğullu Kişi)

3. Бер патшаның алтын алма үстерә торған бакчасы [бар] (192). / Bér patşanıñ altın alma üstérä torğan bakçası [bar]. / Bir padişahın altın elma yetiştirdiği bir bahçesi var. (Алтын Алма / Altın Elma.)

4. Бер кеше [бар икән] (377). / Bér keshé [bar ikän]. / Bir kişi varmış. (Йөз Куйга Сатып Алынган Төш / Yüz Koyuna Satın Alınan Rüya)

а. Үткән заманда [бар икән] бер әбей менән бер бабай (252). / Ütkän zamanda [bar ikän] bér äbéy ménän bér babay. / Geçmiş zamanlarda bir nine ile bir dede varmış. (Азғын Ата менән Ышанычыз Әсә / Ahlaksız Baba ile Sadakatsiz Anne)

## 1.2. bul- yardımcı fiili ile kurulan isim cümlesi:

Masal, hikâye gibi anlatılarda kullanılan geçmiş zaman: Geçmişte belirsiz bir zamanda var olan durumların (state) ifadesinde –GAN ekli bul- yardımcı eylemi (ek eylemi) kullanılır. Türkiye Türkçesinde ‘Evvel zaman içinde /...zamanında ... varmış’ kalıp ifadesindeki *varmış* sözü yerine Tatar Türkçesinde *bulğan* kullanılır (Güney, 2015, s. 175).

<sup>7</sup> Türkçedeki durum için bk. Meltem Keleş (2001). Topics in Turkish syntax: clausal structure and scope. Dissertation, MIT.

(ç) örneği *Борон заманда бер карт менән бер абейзең [булган], ти, өс улы, таз [булган], ти, кесеhe*. Burada *булган* yapısı ile iki isim cümlesi yapılmaktadır. Birinci cümleyi analiz ettiğimizde şu kuruluşu görmekteyiz:

*Борон заман+да бер карт менән бер абей+зең бул-Ø ган-Ø,*

(i) (i+bd) (s) (i) (be) (s) (i+id) (bul-ek fiil-dgz-şe)

*өс ул+ы.*

(s) (i+ie)

*(Ular+зың) таз бул- Ø –ган- Ø, кесе+he.*

(i+id) (i) (bul-ek fiil-dgz-şe) (i+ie)

Bu iki isim cümlesinde de ilgi durum eki ve iyelik eki almış yapının (belirtili isim tamlamasının) özne konumunda olduğunu ve *bul-* yardımcı fiili ile yapılan isim cümlesinin ek fiil ve şahıs eki olmadığını görmekteyiz.

(1.), (2.), (3.), (a), (b), (c) örneklerinde sıfat tamlamasının cümlede özne konumunda olduğunda *bul-gan* yapısıyla isim cümlesi kuruluşunu gerçekleştirdiği görülmektedir.

1. Элек заманда бер батыр [булган] (62). / Élek zamanda bér batır [bulgan]. / Eski zamanlarda bir batur varmış. (Дутан Батыр / Dutan Batur)

2. Борын заманда [булган икән] бер патша (77). / Borın zamanda [bulgan ikän] bér paşa. / Eski zamanlarda bir padişah varmış. (Өйгәли Батыр / Eygeli Batur)

3. Әүвәл заманда [булган] бер ярлы егет (128). / Äwväл zamanda [bulgan] bér yarlı yéget. / Evvel zamanda fakir bir delikanlı varmış. (Ярлы Егет белән Юха Елан / Fakir Delikanlı ile Yüha Yılan)

a. Борон заманда бер карт менән карсык [булган], ти (39). / Boron zamanda bér kart ménän qarşıq [bulgan], tiy. / Çok eski zamanlarda bir ihtiyar adam ile bir ihtiyar kadın varmış, derler. (Незнайка / Neznayka)

b. Борон-борон заманда бер батша [булган] (101). / Boron zamanda bér batşa [bulgan]. / Evvel zamanda bir padişah varmış. (Бәдөгәльямал менән Сейфәлмөлөк / Bedigülyamal ile Seyfilmülük)

с. Борон-борон заманда тирә-якта дан тотқан Абдулла исемле бер батша [булган] (110). / Boron-boron zamanda tirä-yaқта дан тотқан Abdulla isémlé bér batşa [bulgan]. / Evvel zamanda, etrafta şan kazanmış Abdullah isminde bir padişah varmış. (Дандан Батыр / Dandan Batur)

ç. Борон заманда бер қарт менән бер абейзең [булган], ти, өс улы, таз [булган], ти, кесеһе (303). / Boron zamanda bér қart ménән bér abéyzéñ [bulgan], tiy, ös ulı, taz [bulgan], tiy, késéhé. / Çok eski zamanlarda bir dede ile bir ninenin üç oğlu varmış, en küçük oğlan kelmış. (Таз менән Һалмауыр / Kel ile Sopası)

### 1.3. Ek fiilin kullanılmadığı isim cümleleri:

Yüklemi isim olan cümlelerde +*Dlr* ekinin kullanımı belirsizlik ya da kesinlik anlamları verir. Bu cümlelerde ek fiilin geniş ve şimdiki zamanının üçüncü tekil kişisini karşılayan +*Dlr* eki düşebilir. Tatar masallarında sadece (1.) örnekte bu kullanım görülmektedir. Başkurt masallarında  $\emptyset$  duruma rastlanmadı.

1. [Карт белән карчык $\emptyset$  кына болар] (397). / [Kart bëlän karçık $\emptyset$  kına bolar]. / Kocamış adam ile kocamış kadın işte bunlar. (Алтынчәч / Altın Saç)

### 2. Fiil Cümlesi:

Yüklemi fiil olan cümlelerdir. Tek bir fiilden ya da birleşik fiil grubundan fiil cümlesi kurulabilir. Fiil cümleleri yapısına göre basit zamanlı ve birleşik zamanlı olmak üzere iki şekilde sınıflandırılır. Basit zamanlı fiil cümlesinde yargı çekimli fiil ile anlatılır. Bu çalışmada, incelenen Tatar masallarında kırk dört basit zamanlı, Başkurt masallarında elli yedi basit zamanlı fiil cümlesi bulunur. Çekimli fiillerinin *i+dé*, *i+kän*, *i+se* yapılarıyla birlikte kullanılması birleşik zamanlı fiil cümlelerini oluşturur.

1. Элек заманда бер бай Мәкәржәгә ярминкәгә [китә] (118). / Élek zamanda bér bay Mäkärçägä yarminkägä [kitä]. / Bilinmeyen bir zamanda bir zengin Mekerce'ye panayıra gitmiş. (Өч Бүләк / Üç Hediye)

2. Борын заманда уника яшьлек бер кыз [жетим калган], ди: инәсе үлөп киткән моның. (157). / Borın zamanda uniké yaşlék bér kız [yetim kalgan], diy: inäsé ülep kitkän monıñ. / Eski zamanlarda on iki yaşında bir kız, annesi ölünce öksüz kalmış. (Кыйрак Каз / Gak Gak Diye Öten Kaz)

3. Элек заманда бер кызы белән ирле-хатынлы кеше [яшигән] (165). / Élék zamanda bér kızy belän irle-ħatınly keshé [yaşägän]. / Eski zamanlarda kızlarıyla birlikte bir karı koca yaşıyormuş. (Үги Кыз белән Патша Малае / Üvey Kız İle Padişahın Oğlu)

4. Әүвәл заманда бер фәкыйрь урманнан утын күтәрәп алып кайтып [сата икән] дә шуның белән [көн итә икән] (104). / Äwväl zamanda bér fäkıyr urmannan utın kütärép alıp kaytıp [sata ikän] dä şunıñ belän [kön itä ikän]. / Evvel zamanda fakir bir delikanlı ormandan topladığı odunları satıyormuş ve bu şekilde hayatını sürdürüyormuş. (Елан Патшасы Шаһмара / Yılan Padişahı Şahmeran)

5. Борын-борын заманда, зур карурман эчендә бер убырлы карчык [торган], ди, аның бер улы белән Гөлчәчәк атлы бер килене булган, — ди. (140). / Borın-borın zamanda, zur karurman éçendä bér ubırly karçık [torgan], diy, anıñ bér ulı belän Gölçäçäk atlı bér kiléné bulgan, — diy. / Evvel zamanda büyük bir kara ormanın içerisinde yaşlı bir cadı yaşarmış, onun bir oğlu ile Gülçiçek isminde bir gelini varmış. (Гөлчәчәк / Gölçiçek)

6. Элгәре вакытта бит кучерлар ат [асраганнар] (314). / Élgäré vakıtta bit kuçerlar at [asragannar]. / Eski zamanlarda arabacılar at beslerlermiş. (Кучер Малае / Arabacının Oğlu)

а. Элекке вакытта халдатта егерме биш йыл [хезмәт иткәндәр] (172). / Élékké vakıtta haldatta yégermé biş yıl [hézmet itkändär]. / Eski zamanlarda askerlik için yirmi beş yıl hizmet ederlermiş. (Тин Ярым / Yarım Kuruş)

б. Борон заманда бер батша [үшәгән] (183). / Boron zamanda bér batşa [yüşägän]. / Çok eski zamanlarda bir padişah yaşıyormuş. (Уғыйән менән Ғәлийән / Uğıyen ile Geliyen)

с. Бер егет һунарға [сығып киткән], ти (209). / Bér yéget һunarğa [sıgıp kitkän], tiy. / Bir delikanlı ava çıkmış. (Осар Кейез / Uçan Keçе)

ç. Борон-борон заманда бер һунарсы урманға һунарға [киткән икән] (145). / Boron-boron zamanda bér һunarsы urmanğa һunarğa [kitkän ikän]. / Evvel zamanda bir avcı ormana avlanmaya gitmiş. (Аккош Һөтө / Akkuş Sütü)

д. Борон-борон заманда ике бер туған бергәләп иген [игә икән] (164). / Boron-boron zamanda iké bér tuğan бергәләп иген [igä ikän]. / Evvel zamanda iki kardeş birlikte ekin ekiyorlarmış. (Ике бер Туған / İki Kardeş)

e. Борон-борон заманда тыныс кына йәшәгән бер кала халкының көн дә бер кызы [юғала башлаган], ти (43). / Boron-boron zamanda tınıs kına yäşägän bér qala halkınıñ köñ dā bér qızı [yuğala başlağan], tiy. / Evvel zamanlarda sakince yaşayan bir şehir halkının her gün bir kızı kaybolmaya başlamış. (Кыуылған Егет / Kovulan Delikanlı)

f. Борон-борон заманда таузар арьягында Хәлим тигән батшаның бер кызы [тыуа], ти (225). / Boron-boron zamanda tawzar aryağında Xälim tigän batşanıñ bér kıızı [twa], tiy. / Evvel evvel zamanlarda dağların arkasında Helim adlı padişahın bir kızı doğmuş. (Һунарсы Егет / Аvcı Delikanlı)

## YAPILARINA GÖRE CÜMLELER

### 1. Basit Cümle:

Tek bir yüklemle sahip cümleye basit cümle denir. Basit cümle içerisinde fiilimsi veya fiilimsi grubu bulunabilir. Her iki lehçenin basit cümle yapısında gerçek özne kullanılmıştır.

1. Борынғы заманда [бар иде] бер патша (6). / Borıngı zamanda [bar idē] bér patşa. / Eski zamanlarda bir padişah vardı. (Ак Бүре / Ak Kurt)

2. Борын-борын заманда, кәжә команда, әби-бабай тумас борын, әти белән икәү генә торган чагында, [бар иде] бер карт белән карчык (59). / Borın-borın zamanda, kəcä komanda, äbiy-babay tumas borın, ätiy belän ikäw genä torgan çağında, [bar idē] bér kart belän karçık. / Evvel zamanda keçı kumandanken, nenem ve dedem daha doğmamışken, ben babamla yaşarken, bir yaşlı adam ile yaşlı kadın varmış. (Камыр Батыр / Hamur Batur)

3. Элек вакытта бер бала, ата-анасы үлеп, [ятим кала] (288). / Élék vakıtta bér bala, ata-anası ülep, [yetim kala]. / Eski zamanlarda bir çocuk annesi ile babası ölünce yetim kalmış. (Тире Такыя / Deri Başlık)

a. Борон-борон заманда бер итексе [үәшәгән] (161). / Boron-boron zamanda bér itéksē [yüşägän]. / Evvel zamanda bir çizmeci yaşıyormuş. (Итексе / Çizmeci)

b. Бик борон заманда [булган] бер батша (264). / Bik boron zamanda [bulğan] bér batşa. / Çok eski zamanlarda bir padişah varmış. (Сүл Аты / Çöl Atı)

c. Борон-борон заманда бер батша [булган] (101). / Boron-boron zamanda bér batşa [bulğan]. / Evvel zamanda bir padişah

varmış. (Бәдегәльямал менән Сейфәлмөлөк / Bedigülyamal ile Seyfilmülük)

## 2. Birleşik Cümle:

Yapısında birden fazla yüklem bulunan cümlelerdir. Bu yapı, bir ana cümle ve bu ana cümlenin anlamını tamamlayan bir veya daha fazla yardımcı cümle ile kurulur (Karaağaç, 2011, s. 238). Birleşik cümlenin şart, iç içe ve ki'li olmak üzere üç türü vardır. Masalların başlayış formellerinde, şart ve ki ile yapılan birleşik cümle türüne rastlanmamıştır.

### a. İç içe birleşik cümle:

#### a. 1. İç cümlenin temel cümleden önce geldiği cümleler:

Bu cümlelerde iç cümle yardımcı unsur olarak yer alır, virgül veya virgül uzun çizgi konduktan sonra temel cümle iç cümleyi nesne konuma sokar. Türkçede olduğu gibi Tatarcada *di*-<sup>8</sup> ve Başkurtçada *ti*-eylemi ile yapılırlar ve iç cümle genellikle ana cümleye geçmiş zaman 3. teklik kişi olarak bağlanır. Bu tür cümleler *iç cümle* + [-*di/-ti*] yapısındadır.

1. [Борын заманда бер әби белән бабай булган], ди (113). / [Borın zamanda bér äbi belän babay bulgan], diy. / Çok eski zamanlarda bir nineyle bir dede varmış derler. (Зөһрә / Zöhre)

2. [Бездән бик ерак бер шәһәрдә бер бик ярлы карчык булган], ди (220). / [Bézdän bik yérak bér bık yarlı karçıq bulgan], diy. / Bizden çok uzak bir şehirde çok fakir bir ihtiyar kadın varmış derler. (Көнгә Күрәнмәс Сылу / Güne Görünmeyen Güzel)

3. [Берәүнең бер кызы белән бер улы булган], ди (132). / [Béräwnéñ bér kızy belän bér ulı bulgan], diy. / Birinin bir kızıyla bir oğlu varmış. (Тылсымлы Чыбык / Tılsımlı Çubuk)

a. [Борон-борон заманда тыныс кына үшәгән бер қала халқының көн дә бер кызы юғала башлаган], [ти] (43). [Boron-boron zamanda tıns kına üşägän bér qala halkınıñ kön дә bér kızy yuğala başlagan], [tiy]. / Evvel zamanda sakince yaşayan bir şehir halkının her gün bir kızy kaybolmaya başlamış, derler. (Кыуылған Eret / Kovulan Delikanlı)

<sup>8</sup> Tatarca Eski Türkçedeki t- sesini korumakla birlikte de- fiilinde t->d-tonlulaşması göstermekle Oğuz lehçelerine benzemektedir. Başkurt Türkçesinde ise bu seslik özellik de- fiilinde tonsuz biçimindedir.

b. [Борон заманда бер әбей менән бабай үшәгән], ти (312). / [Boron zamanda bér äbéy ménän babay üšägän], tiy. / Çok eski zamanlarda bir nine ile bir dede yaşıyormuş. (Һаламбай / Halambay)

c. [Борон-борон заманда байлығы, ушаллығы менән даны сыккан бер бай үшәгән], ти (293). / [Boron-boron zamanda baylığı, uşallığı ménän danı sıkkan bér bay üšägän], tiy. / Evvel zamanda zenginliği, fesatlığı ile ün salmış bir ağa varmış. (Абдулла менән Итексе / Abdullah ile Çizmecı)

ç. [Борон-борон заманда таузар арьягында Хәлим тигән батшаның бер кызы тыуа], ти (225). / [Boron-boron zamanda tawzar aryağında Hälīm tigän batşanıñ bér kıızı twa], tiy. / Evvel zamanda dağların arkasında Helim adlı padişahın bir kızı doğmuş. (Һунарсы Егет / Avcı Delikanlı)

## a. 2. Temel cümleinin iç cümleinin içinde olduğu iç içe birleşik cümleler:

İç cümleinin arasına temel cümlecığin girdiği yapılarıdır. İç cümle + temel cümle + iç cümle yapısı ile kurulur. Kuruluşta iç cümleden sonra virgül / virgül ve uzun çizgi konur, daha sonra temel cümle getirilerek tekrar virgül konup iç cümleinin diğer öğeleri getirilir.

1. [Әүвәл заманда булган], [ди], [бер ир белән бер хатын] (87). / [Äwväl zamanda bulgan], [diy], [bér ir belän bér hatın]. / Evvel zamanda bir karı koca varmış derler. (Унберенче ӘХМӘТ / On Birinci Ahmet)

2. [Борын заманда булган икән], ди, [бер карт] (121). / [Borın zamanda bulgan ikän], [diy], [bér kart] / Çok eski zamanlarda ihtiyar bir adam varmış. (Каракош / Karakuş)

3. [Борын-борын заманда, зур карурман эчендә бер убырлы карчык торган], [ди], [аның бер улы белән Гөлчәчәк атлы бер килене булган], — [ди]. (140). / [Borın-borın zamanda, zur karurman eşendä bér ubırlı karçık torgan], [diy], [anıñ bér ulı belän Gölçäçäk atlı bér kiléné bulgan], — [diy]. / Evvel zamanda, büyük bir kara ormanın içerisinde yaşlı bir cadı varmış derler, onun bir oğlu ile Gölççek isminde bir gelini varmış, derler. (Гөлчәчәк / Gölççek)

4. [Борын-борын заманда булган], [ди], [бер ир белән хатын] (145). / [Borın-borın zamanda bulgan], [diy], [bér ir belän hatın]. / Evvel zamanda bir erkek ile bir kadın varmış, derler. (Мөлтәл / Möltel)



5. [Булган], [ди], [бер бик зур бай] (172). / [Bulgan], [diy], [bér bik zur bay] / Çok zengin biri varmış. (Карунбай / Karunbay)

6. [Борын-борын заманда булган], [ди], [бер урта хәллә крестьян] (226). / [Borın-borın zamanda bulgan], [diy], [bér urta hällé kréstyan] / Evvel zamanda orta hâlli bir köylü varmış. (Ак Байтал / Ak Kırak)

a. [Боронго вакытта Багдад илендә йәшәгән], [ти], [бер батша] (233). / [Boronǵo waqıtta Bağdad ilendä yäşägän], [tiy], [bér batşa]. / Eski zamanlarda, Bağdat ülkesinde bir padişah yaşarmış, derler. (Нылыубикә менән Йәркәй / Nılıvbike ile Yerkey)

b. [Йәшәгән], [ти], [әбей менән бабай] (274). / [Yäşägän], [tiy], [äbéy mēnän babay]. / Bir dede ile bir nine varmış. (Етем Кыз менән Мулла / Yetim Kız ile Molla)

c. [Борон-борон заманда йәшәгән], [ти], [бер батша] (276). / [Boron-boron zamanda yäşägän], [tiy], [bér batşa]. / Evvel zamanda yaşayan bir padişah varmış, derler. (Инә Арыслан / Anne Aslan)

ç. [Борон-борон заманда йәшәгән], [ти], [акыл әйәһе бер карт] (297). / [Boron-boron zamanda yäşägän], [tiy], [aқıl әyähé bér kart]. / Evvel zamanda yaşayan akıl sahibi bir ihtiyar adam yaşarmış, derler. (Сәмреғош менән Атыл Әйәһе Карт / Simurg ile Akıl Sahibi İhtiyar Adam)

### a. 3. İç cümleinin temel cümleden önce gelip sonra iç cümlecik aldığı iç içe birleşik cümleler:

İç cümle + temel cümle: iç cümle yapısı ile kurulur. İki ayrı iç cümle bu şekilde temel cümleye bağlanmaktadır. Bu tip yapıya Tatar masallarında bir örnekte karşılaştık.

1. Борын заманда уника яшьлек бер кыз ятим калган. ди: [инәсе үлеп киткән моның] (157). / Borın zamanda uniké yaşlék bér kız yetim kalgan, diy: [inäsé ülép kitkän monıñ]. / Eski zamanlarda on iki yaşında bir kız, annesi ölünce öksüz kalmış derler. (Кыйгак Каз / Gak Gak Diye Öten Kaz)

## YÜKLEMİN YERİNE GÖRE CÜMLELER

### 1. Kurallı Cümle:

Yüklemi sonda bulunan cümlelere kurallı cümle adı verilir.

1. Элек заманда бер батыр [булган] (62). / Élék zamanda bér batır [bulgan]. / Eski zamanlarda bir batur varmış. (Дутан Батыр / Dutan Batur)

2. Элек заманда бер кызы белән ирле-хатынлы кеше [яшигән] (165). / Élék zamanda bér kızy belän irle-ħatınly keshé [yashāġān]. / Eski zamanlarda kızlarıyla birlikte bir karı koca yaşıyormuş. (Үги Кыз белән Патша Малае / Üvey Kız ile Padişahın Oġlu)

3. Бер хан [бар иде] (168). / Bér ħan [bar idé]. / Bir han varmış. (Ак Елан / Ak Yılan)

4. Борын-борын заманда бер патша [яшигән] (179). / Borın-borın zamanda bér patşa [yashāġān]. / Evvel zamanda bir padişah varmış. (Мөгезле Патша / Boynuzlu Padişah)

5. Бер патшаның алтын алма үстерә торган бакчасы [бар] (192). / Bér patşanıñ altın alma üstérä torgan baqçası [bar]. / Bir padişahın altın elma yetiştirdiği bir bahçesi varmış. (Алтын Алма / Altın Elma)

6. Әүвәле заманда бер кешенең өч улы [булган] (267). / Äwväle zamanda bér keshénéñ öç ulı [bulgan]. / Evvel zamanda bir adamın üç oġlu varmış. (Таз — Патша Кияве / Padişahın Kel Damadı)

7. Элек вакытта бер бала, ата-анасы үлеп, [ятим кала] (288). / Élék vakıtta bér bala, ata-anası ülep, [yetim kala]. / Eski zamanlarda bir çocuġun annesi ile babası ölünce çocuk yetim kalmış. (Тире Такыя / Deri Başlık)

8. Элгәре вакытта бит кучерлар ат [асраганнар] (314). / Élgäré vakıtta bit kuçerlar at [asragannar]. / Eski zamanlarda arabacılar at beslerlermiş. (Кучер Малае / Arabacının Oġlu)

a. Борон-борон заманда бер ир менән катын [йәшигән] (28). / Boron-boron zamanda bér ir ménän katın [yashāġān]. / Evvel zamanda bir erkek ile bir kadın varmış. (Незнай / Neznay)

b. Борон-борон заманда бер батша [булган] (101). / Boron-boron zamanda bér batşa [bulgan]. / Evvel zamanda bir padişah varmış. (Бәдегөльямал менән Сейфелмөлөк / Bedigülyamal ile Seyfilmülük)

c. Борон-борон заманда тирә-якта дан тотқан Абдулла исемле бер батша [булган] (110). / Boron-boron zamanda tirä-yaqta dan totqan Abdulla isémlé bér batşa [bulgan]. / Evvel zamanda etrafta

şan kazanmış Abdullah isminde bir padişah varmış. (Дандан Батыр / Dandan Batur)

ç. Борон заманда Әхмәт исемле атаклы бер жулик [булган] (116). / Boron zamanda Ähmät isimli ataklı bér julik [bulgan]. / Çok eski zamanlarda Ahmet adında ünlü bir düzenbaz varmış. (Әхмәт Жулик / Düzenbaz Ahmet)

d. Борон-борон заманда бер һунарсы урманга һунарға [киткән икән] (145). / Boron-boron zamanda bér hunarsı urmanga hunarğa [kitkän ikän]. / Evvel zamanda bir avcı ormana avlanmaya gitmiş. (Аккош һөтө / Akkuş Sütü)

e. Борон заманда бер әбей менән бабай [үшәгән], [ти] (312). / Boron zamanda bér äbéy ménän babay [üşägän], [tiy]. / Çok eski zamanlarda bir nine ile bir dede yaşıyormuş. (Һаламбай / Halambay)

## 2. Devrik Cümle:

Yüklemi sonda bulunmayan cümlelere devrik cümle adı verilir.

1. Әүвәл заманда [булган имеш], Каюм исемле бер балыкчы бабай (307). / Ävväl zamanda [bulgan imêş], Kayum isimli bér balıkçı babay. / Evvel zamanda Kayyum isminde balıkçı bir dede varmış. (Балыкчы Улы Катып / Balıkçı Oğlu Katır)

2. Борын заманда [була] бер патша (318). / Borın zamanda [bula] bér paşa. / Eski zamanlarda bir padişah varmış. (Чәчәк Күлмәк / Çiçek Elbise)

3. [Була] әүвәл-әүвәл заманда бер кеше (348). / [Bula] ävväl-ävväl zamanda bér kêşé. / Evvel zamanda bir adam varmış. (Мәчә бәм Ярлы Егет / Kedi ile Fakir Delikanlı)

4. Борын заманнарда [булган икән], [ди], фәкыйрь генә бер кеше (385). / Borın zamannarda [bulgan ikän], [diy], fäkiyr gênä bér kêşé. / Eski zamanlarda fakir birisi varmış. (Өч Каурыый / Üç Telek)

5. Бик борынгы заманда [яшәгән], [ди], бер патша (392). / Бик борынгы zamanda [yşägän], [diy], bér paşa. / Çok eski zamanlarda yaşayan bir padişah varmış. (Патша Маләе белән Хезмәтче Маләе / Padişah Oğlu ile Hizmetçi Oğlu)

a. [Булган], [ти], бер кешенәң өс улы (123). / [Bulgan], [tiy], bér kêşénéñ ös ulı. / Bir kişinin üç oğlu varmış. (Кейезбай менән Батша Кыззәры / Kiyizbay ile Padişah Kızları)

b. Бик борон заманда [булган] бер батша (264). / Bik boron zamanda [bulgan] bér batşa. / Çok eski zamanlarda bir padişah varmış. (Сүл Аты / Çöl Atı)

c. [Йәшәгән], [tu], әбей менән бабай (274). / [Yäşägän], [tiy], äbéy ménän babay. / Bir dede ile bir nine varmış. (Етем Кыз менән Мулла / Yetim Kız ile Molla)

ç. Борон-борон заманда [йәшәгән], [tu], бер батша (276). / Boron-boron zamanda [yäşägän], [tiy], bér batşa. / Evvel zamanda yaşayan bir padişah varmış derler. (Инә Арыслан / Anne Aslan)

d. Борон заманда бер карт менән бер абейзең [булган], [tu], өс улы, таз [булган], [tu], кесче (303). / Boron zamanda bér kart ménän bér abéyzéñ [bulgan], [tiy], ös ulı, taz [bulgan]. [tiy], késché. / Çok eski zamanlarda bir dede ile bir ninenin üç oğlu varmış, en küçük oğlan kelmiş. (Таз менән Һалмауыр / Kel ile Sopası)

## ANLAMINA GÖRE CÜMLELER

Cümleler anlamına göre olumlu, olumsuz veya soru cümlesi olarak sınıflandırılır. Masallara *evvel zamanda*, *boron zamanda* gibi başlayış formelleri ile giriş yapıldığından olumsuz ve soru cümleleri bu grupta yer almaz. Bütün cümleler yüklem anlamı bakımından olumlu cümledir.

## BAĞLANIŞLARINA GÖRE CÜMLELER

Bu birlikler, çok boyutlu bir anlatım için yan yana gelen cümlelerin bağlama edatlarıyla, ortak cümle öğeleriyle, ortak kip / şahıs ekleriyle ya da çeşitli anlam ilişkileriyle birbirine bağlanmalarından oluşurlar (Karahana, 2007, s. 85).

### 1. Sıralı Cümle:

Arka arkaya sıralanmış cümlelerden oluşur. Her cümle kendi başına bir yargı bildirmekle birlikte, öteki cümlelerle aralarında bir anlam ilişkisi olup, birbirine sıralama bağlacıyla veya virgül ya da noktalı virgülle bağlanırlar (Özkan ve Sevinçli, 2011, s. 209).

(1.) Örnekte yüklem *bulgan* ortaktır. Birinci cümlede yüklem eksiltilmiştir ve virgül koyularak ikinci cümlede ortaya çıkmaktadır. Öznelerin ise ilk unsuru (tamlayan) ortaktır ve birinci cümlede tamlamasının ilk unsuru ilgi durum ekli isim, ikinci cümlede tekrar edilmemiştir: [*bér kəşənəñ iké kıızı*, [*bér kəşənəñ*] *bér ulı*.

1. Борын-борын заманда бер кешенең ике кызы, бер улы [булган] (149). / Borın-borın zamanda bér kəşənəñ iké kıızı, bér ulı

[*bulgan*]. / Evvel zamanda birisinin iki kızıyla bir oğlu varmış. (Үги Кыз / Üvey Kız)

2. Бер ир белән хатын була [,] аларның бер кызлары була (155). / *Bér ir belän hatın bula [,] alarnıñ bér kızları bula.* / Bir adamla bir kadın varmış, onların bir kızı varmış. (Әйдә, КЫЗЫМ, Безгә / Haydi, Kızım Bize)

## 2. Sıralı Bağlı Cümle:

Bağlama edatı ve ortak ögeler yardımıyla bağlanan cümlelerdir.

(1.) örnekte özneler ortaktır. Sıralı bağlı cümleyi oluşturan ikinci cümlede *ul* “o”/ *fäkıyr* “fakir” / *fäkıyr kేశé* “fakir kişi” öznesi tekrardan kaçınmak için kullanılmamıştır. Ayrıca ikinci cümledeki *şuniñ belän* (gösterme adıl+edat) yapısı dolaylı nesnedir.

1. Әүвәл заманда [*бер фәкыйрь*] урманнан утын күтәрәп алып кайтып сата икән [*дә*] шуның белән көн итә икән (104). / *Äwväl zamanda [bér fäkıyr] urmannan utın kütärép alıp kaytıp sata ikän [dä] şuniñ belän kön itä ikän.* / Evvel zamanda fakir bir delikanlı ormandan topladığı odunları satıyormuş ve bununla hayatını sürdürüyormuş. (Елан Патшасы шаһмара / Yılan Padişahı Şahmeran)

## SONUÇ

Çalışmada, altmış Tatar masalı ve altmış bir Başkurt masalının başlayış formelleri incelenmiştir. Tatar masallarının on üçünde, Başkurt masallarının dördünde başlayış formeli kullanılmamıştır. Masallara yalın bir giriş yapılmıştır. Başlayış formelleriyle masala giriş yapılırken olayların geçtiği zaman dilimi belirsizdir. Bu sebepten zaman zarfları kullanılmıştır. Tatar masallarında yirmi altı *borın zamanda/borın borın zamanda* kalıbıyla başlayan başlayış formeli vardır. *Élék zamanda, élékké zamanda, élék vakıtta* kalıbıyla beş, *äwväl zamanda* kalıbıyla on beş, *äwvälé zamanda* kalıbıyla iki, *élgäré vakıtta* kalıbıyla bir formel bulunmaktadır. Başkurt masallarında *boron boron zamanda* kalıbıyla başlayan otuz başlayış formeli bulunmaktadır. *Boron zamanda, élékké zamanda, élgäré bér zamanda, élékké vakıtta, äwäl zamanda, äwälé zamanda, ütкән zamanda, üzgән zamanda* kalıpları da kullanılmaktadır.

Gizli özne sadece bir Başkurt masalında tespit edilmiştir. Her iki lehçenin basit cümle yapısında gerçek özne kullanılmıştır. Tatar Türkçesinde otuz iki, Başkurt Türkçesinde yirmi altı basit cümle tespit edilmiştir.

Başlayış formellerinde belirtili nesne kullanılmazken belirtisiz nesnenin basit cümlelerde tercih edildiğini söylebiliriz. Bilhassa temel cümleye *di-/ti-* fiiliyle bağlanan iç cümlelerin cümlede, belirtisiz nesne konumunda olduğu görülmüştür.

Tatar masallarının başlayış formellerinde kırk yedi, Başkurt masallarının başlayış formellerinde elli sekiz zarf tespit ettik. Zaman zarflarının başlayış formellerinde en sık kullanılan öge olduğu görülmüştür. Bu durum, isim cümlelerinin zaman zarfı dışında zarf alamadığını gösterir.

Başkurtçada elli beş, Tatarcada yirmi üç birleşik cümle tespit ettik. Birleşik cümlelerin şartlı ve ki'li türünün kullanılmadığı görülmektedir. *İç cümle+ temel cümle: iç cümle* yapısına Tatar masallarında, bir örnekte karşılaştık. Çünkü başlayış formelleri anlatıcının, masala başlamadan önce kullandığı bir iki cümlelik sade formellerdir. Şart'lı ve ki'li yapılar ise bir metnin giriş cümleleri olmak yerine açıklayıcı cümle özelliği taşırlar.

Tatar masallarının başlayış formellerinde *bar-* yapısıyla bir, *bar i-* yapısıyla beş; Başkurt masallarının başlayış formellerinde ise *bar i-* yapısıyla bir yüklemi isim olan cümle tespit ettik. İsim tamlaması cümlede özne konumunda olduğu zaman *bar* işaretleyicisinin ek fiil, zaman ve şahıs ekini almadığını fakat *bar idé*, *bar ikän* ile yapılan isim cümlesinde *sıfat tamlamasının* özne konumunda olduğunu görüyoruz.

Tatar masallarının başlayış formellerinde *bul-* yardımcı fiili ile kırk, Başkurt masallarının başlayış formellerinde ise *bul-* yardımcı fiili ile yapılan on dokuz yüklemi isim olan cümle tespit ettik. Tatar ve Başkurt masallarının başlayış formellerinde isimlerle kullanılan *bul-* yardımcı fiil yapısının kullanımının var/yok yapısına göre daha çok tercih edildiğini görmekteyiz.

Sıfat tamlamasının cümlede özne konumunda olduğunda *bul-gan* yapısıyla, belirtili isim tamlaması özne konumundayken *bul-* yardımcı fiilinin ek fiil ve şahıs eki almadan isim cümlesi kuruluşunu gerçekleştirdiğini görüyoruz.

Tatar masallarında dokuz birleşik zamanlı, Başkurt masallarında iki birleşik zamanlı fiil cümlesi tespit ettik. Tatar masallarında on fiil cümlesi, Başkurt masallarında kırk bir fiil cümlesi kullanılmıştır.

Yüklemi isim soylu, devrik, bildirme cümlelerinin bazılarında *+Dlr* ekinin düştüğü saptanmıştır.

Tatar masallarında kırk dört basit zamanlı, Başkurt masallarında elli yedi basit zamanlı fiil cümlesi bulunur. Tatar masallarında dokuz birleşik zamanlı, Başkurt masallarında iki birleşik zamanlı fiil cümlesi tespit ettik. Tatar masalarında on fiil cümlesi, Başkurt masallarında kırk bir cümle fiil cümlesi kullanılmıştır.

Tatar masallarında yirmi dokuz, Başkurt masallarının başlayış formelinde otuz altı kurallı cümle yapısı vardır.

Tatar masallarında otuz bir, Başkurt masallarında yirmi beş devrik cümle yapısı vardır. Bütün cümleler yüklem anlamı bakımından olumlu cümledir.

### KISALTMALAR DİZİNİ

Ø: İşaretsiz biçim birimi (sıfır morfem)

ad: Aitlik durum eki

bd: Bulunma durum eki

be: Bağlama edatı

bgz: Bilinen geçmiş zaman

Bk.: Bakınız

dgz: Duyulan geçmiş zaman

f: Fiil

i: İsim

id: İlgi durum eki

ie: İyelik eki

Krş.: Karşılaştırınız

Ö: Özne

s: Sıfat

şe: Şahıs eki

Y: Yüklem

yf: Yardımcı fiil

z: Zaman

zf: Zarf-fiil

## KAYNAKÇA

- Camaletdinov, L. (1994). *Tatar halk ekuyetleri: tılsımlı ekuyetler*. Kazan: Tataristan Kitap Neşriyatı.
- Delice, H. İ. (2018). *Türkçe söz dizimi*. İstanbul: Asitan Kitap.
- Demir, N. ve Yılmaz, E. (2010). *Türk dili el kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ertürk, F. (2016). *Türkiye Türkçesi ve Başkurt Türkçesinin karşılaştırmalı söz dizimi*. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Gültekin, M. (2013). *Kazan-Tatar masalları (inceleme-metinler)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Karaağaç, G. (2011). *Türkçenin söz dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karahan, L. (2007). *Türkçede söz dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kelepir, M. (2001). *Topics in Turkish syntax: clausal structure and scope*. Dissertation, MIT.
- Kerimoğlu, C. (2014). *Türkiye Türkçesi ve Tatar Türkçesinin karşılaştırmalı söz dizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2010). *Grammer terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Minhacettinov, M. ve Harisov, E. (1976). *Başkurt halk icadı, ekuyetler, ikinci kitap*. Ufa: Başkurtistan Kitap Neşriyatı.
- Öner, M. (1998). Türkçede soru ve belirsizlik. *Türk Dili Dergisi*, S.557, Ankara, s. 401-411.
- Özkan, M. ve Sevinçli, V. (2011). *Türkiye Türkçesi söz dizimi (kelime çözümlemeli)*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Özmen, M. (2013). *Türkçenin sözdizimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Sakaoğlu, S. (1999). *Masal araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şahan Güney, F. (2015). *Tatarca referans grameri*. İstanbul: Kriter Yayınevi.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Tarçın, G. (2020). Geçmişten günümüze Kilis'te evlenme gelenekleri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 408-441.

## GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE KİLİS'TE EVLENME GELENEKLERİ

Gülsüm TARÇIN<sup>1</sup>

### ÖZET

İnsan yaşamının önemli geçiş evrelerinden biri olan evlenme, Türk halk kültüründe düğün eğlenceleri ve gelenekleri ile taçlanarak toplumun en önemli yapı taşı olan aileyi kurmaktadır. Aile toplumsal düzenini, soyun devamını sağlamakta ve aynı zamanda aile bireyleri aracılığıyla kültürel değerleri çağlar boyunca kuşaktan kuşağa taşımaktadır. Gelenekler, örf, âdetler ve bunlar çerçevesinde oluşan inançlar insan hayatının doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş evrelerinde çeşitli uygulamaları da beraberinde getirmiştir. Evlenme çağına gelen gençler düğün törenleriyle hayatlarını birleştirmekte, bu düğün törenleri toplumların kültürel yapılarına göre geçmişten günümüze birçok geleneği barındırmaktadır. Temel olarak düğünün üç aşaması bulunmaktadır. Düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası olarak her evrenin de kendi içinde geleneksel uygulamaları vardır. Kilis'te düğünler bu üç aşamada gerçekleşmektedir. Aynı zamanda Kilis'te şehirli ve köylü olarak bu düğün geleneklerinin uygulanmasında bazı farklılıklar olduğu söylenebilir. Kilis halkının geçmişten günümüze yaşattıkları evlenme gelenekleri bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Ayrıca bu çalışmada düğün gelenekleri Kilis'te yaşayan kişilerle görüşme tekniği uygulanarak derleme yoluyla ve yazılı kaynaklara başvurularak elde edilmiştir. Geçmişten günümüze Kilis düğün geleneklerinin değişen hayat şartları, anlayışlar, teknolojik gelişmeler vs. nedenlerle bazılarının ortadan kalktığını, bazılarının ise değişime uğrayarak da olsa sürdürüldüğünü söylemek mümkündür.

**Anahtar kelimeler:** Kilis, evlenme, düğün, gelenek.

## THE TRADITIONS OF MARRIAGE IN KILIS FROM THE PAST TO TODAY

### ABSTRACT

Marriage, one of the important transition stages of human life, is crowned with wedding entertainments and traditions in Turkish folk

<sup>1</sup> Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi. gtarcin@kilis.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-6218-6862>

culture and establishes the family, the most important building block of the society. The family ensures its social order, the continuation of the lineage and at the same time, it carries cultural values from generation to generation through the ages through family members. Traditions, customs, traditions and beliefs formed within these frameworks brought along various applications in the transition stages of human life such as birth, marriage, death. Young people coming into marriage age combine their lives with wedding ceremonies, and these wedding ceremonies have many traditions from past to present according to the cultural structures of the societies. Basically, the wedding has three stages. Before the wedding, the wedding and after the wedding, every universe has its own traditional practices. Weddings in Kilis take place in these three stages. it can also be said that there are some differences in the implementation of these wedding traditions as city dwellers and villagers in Kilis. The marriage traditions of the people of Kilis from past to present constitute the subject of this study. Also in this study, wedding traditions were obtained by applying interview technique with people living in Kilis, by compiling and by using written sources. From past to today it is safe to say that some traditions of Kilis weddings has been disappeared or transformed due to changes in life conditions, technology etc.

**Keywords:** Kilis, marriage, wedding, tradition.

## GİRİŞ

“Türk halk kültürü çalışmalarında insan yaşamının başlıca üç önemli geçiş döneminin olduğu ifade edilmektedir: Bunlar, doğum, evlenme ve ölümdür (Ömek, 1977, s. 131).”

Yaşamın ikinci geçiş dönemi olan evlenme, gerek kızın ve erkeğin sosyalleşme sürecinin önemli bir aşamasını oluşturması, gerekse aileler arasında kurulan dayanışmayı, toplumsal ve ekonomik ilişkiyi belirlemesi ve düzenlemesi bakımından her zaman ve her yerde önemli bir olay gözüyle görülmüştür. Ailenin, toplumsal yapının temeli olması, bu birliği sağlayan evlenme olayına evrensel bir karakter kazandırmıştır. Dünyanın her yerinde her aşaması, bağlı bulunduğu kültür tipinin öngördüğü belirli kurallara ve kalıplara uyularak gerçekleştirilen evlenme olayı, özellikle tören, töre, âdet, gelenek ve görenek bakımından zengin bir tablo çizmektedir (Ömek, 1977, s. 185).

Geçiş dönemleri içinde adlandırılan evlenme, Türk halk kültüründe bir düğün etrafında oluşan gelenekler çerçevesinde değerlendirilmektedir. Buna göre düğünün aşamaları bulunmaktadır. Boratav, düğünün aşamalarını sınıflandırırken aynı zamanda düğün terminolojisi hakkında da bilgi vermektedir:

Düğün, bugün, evlenme törenleri dizisinin belli bir kesimini; gelin hamamı, kına, gelin alma, gerdek ve gerdek ertesi gösterilerini içine alan, en uzununu bir haftalık, çoğu kez üç günlük bir süre için kullanılıyor, ama ilk anlamı ile bağlama, bağlanma demektir; düğüm, düğme kelimelerini de türeten düğ- fiil kökü, tüg- biçiminde Kaşgarlı Mahmut'un sözlüğünde geçer; Kaşgarlı, aynı kökten türemiş başka kelimeleri, bu arada bizim dilimizde düğüm anlamı ile tügün'ü de almış sözlüğüne. Öte yandan, bizim dilimizde, gelinle güveyin ana babalarının -ve yakın akrabalarının- birbirlerine verdikleri ad olarak kullanılan dünür sözü de aynı düğ- kökünden türemiş olmalı; bu kelime de tügür biçiminde ve bizdeki anlamı ile Kaşgarlı Mahmut'un sözlüğünde geçer; Kaşgarlı'nın kitabında, ayrıca, bu tügür kelimesinden türemiş tügürle-, tügürleş- fiillerine de rastlıyoruz. Evlenme olayının kapsadığı töre ve törenler, gelin ile güveyi ve onların ailelerini birbirine, birtakım anlaşmalardan geçerek, karşılıklı, mal, para, eşya alışverişleriyle bağlama ve böylece hısımlık kurulunu pekiştirme amacını güttükleri için, ta eskiden bu töre ve törenlerin tümü birden düğün kelimesi ile gösterilmiş olsa gerek. Deyim, anlamındaki bu genişliği zamanla yitirmiş olmalı (Boratav, 2016, s. 191).

Boratav, evlenme töre ve törenleri şu şekilde çerçevelemiştir:

A) Düğün öncesi:

I) Görücülük, dünürçülük/kız isteme;

II) a) söz kesimi; b) şerbet; c) nişan;

III) düğün okuntusu;

IV) çeyizin gitmesi ve sergilenmesi;

V) gelin hamamı

B) Düğün:

I) Kına geceleri; a) kız kınası; b) oğlan kınası;

II) gelin göçürme;

III) nikâh;

IV) gerdek;

V) gerdek ertesi (duvak-paça).

C) Düğün sonrası: gelinlik ve güveylik töreleri (Boratav, 2016, s. 196).

Kilis'te düğün gelenekleri bu sınıflandırmadan pek farklı değildir. Kilis düğün gelenekleri düğünden önceki gelenekler, düğün ve düğünden sonraki gelenekler olarak üç kısımda değerlendirilebilir. Düğün öncesinde, öncelikle halk arasında yaygın olarak görücülük

olarak da tabir edilen kız görme/bakma evresi, kız isteme, söz kesme, nişan, çeyiz, kına düğün aşamalarını takip etmektedir. Düğün sonrasında ise el öpme, çeyiz altı, gelin mevlidi, eve çağırma gibi gelenekler bulunmaktadır.

## 1. Düğün Öncesi Gelenekler

### 1.1. Evlilik Çağı/ Evlenme İsteğini Belli Etme/ Evlenme Biçimleri

Geleneksel kesimde kızın ve erkeğin evlenme çağına geldiklerini belirleyen birtakım ölçütler vardır. Bunların başında buluşa erme gelir. Ülkemizde buluş çağı 10-14 yaşları arasında başlar. Gerek kızda, gerekse erkekte görülen birtakım biyolojik ve fizyolojik gelişmeler, onların biyolojik ve sosyo-kültürel kişiliklerini geliştiren önemli belirtilerdir. Bu değişiklik ve belirtilerle kişisel sorumluluklar da başlar. Kızlar bu aşamada üyesi buldukları ailenin ekonomik, toplumsal ve kültürel etkinliklerine katılırlar. Aynı durum erkek çocukları için de söz konusudur. Erkek çocuk da, aile içerisinde, gerek cinsinin, gerekse yaşının gerektirdiği etkinliklere katılarak, geleneklerin öngördüğü tavrını almaya çalışır (Örnek, 1977, s. 190).

Kilis'te evlenme çağına gelen genç erkek ve kızlar evlenme isteklerini geçmişten günümüze şu şekilde ifade etmektedirler:

Kızlar su testisini ve tabakları yere atıp kırarak evlenmek istediklerini belirtirlerdi. Kız yeterince olgunlaşmışsa, eğer babası da kızını kimseye vermiyor ise bulaşık yıkarken kabı vurarak evlenmek istediğini belirtir. Annesi kızına bir soru sorduğunda asabi bir şekilde cevap verir. Eskiden oğlan babaya karşı saygısından beni everin<sup>2</sup> diyemezdi. Oğlan giydiği yemeniyi duvara çivileyerek evlenmek istediğini belirtir. İçki içerek sarhoş bir şekilde eve gider, erkek ayıkken söyleyemediğini sarhoş iken söyler. Yemek yerken pilavın ortasına kaşığı saplayarak yönelir, kapağı da sertçe çekerek gider. Oğlan, kızı bir yerde görmüş ise annesine söyleyerek bir düğürçü göndermesini isterdi (Şaşoğlu, 2018, s. 7).

*Kilis'te evlenme yaşı küçüktür. Eskiden on beş-on altı yaşlarında kızlar evlendirilirdi. Günümüzde on sekiz yaş üzerinde, yirmili yaşlarda evlendiriliyor. Erkekler ise eskiden askere gitmeden evleniyorlardı, günümüzde askerliğini bitirdikten sonra yirmili yaşlarda evleniyor. Eski zihniyete göre, gelinimiz küçük olsun, bizim yanımızda kalsın, oğlumuz askerdeyken de yanımızda kalır, bizim yaptığımız yemekleri, bizim örfümüzü âdetimizi iyice öğrenir, oğlumuz gelince evini ayırınca ona uyum sağlayabilir diye düşünülürdü. Kızın yaşı biraz ilerlerse bilgiç olur, bizimle oturmaz, bizden ayrı ev ister, bize uysun diye küçük yaşta olması tercih edilir. Eskiden kayınvalide*

<sup>2</sup> Evlendirmek

*ile oturma vardı. Şimdi kimse birlikte oturmuyor. Gelin "hoş geldin" e geldiğinde çarpık çarpık mı yürüyor diye önceden ayaklarına bakılırdı. Şimdi ise yüz güzelliğine ve yaşının küçük olup olmadığına bakılıyor. Yaşının küçük olmasının önemi, adetlere uysun, kaynananın ve kayınbabanın sözünden çıkmasın, yaşı küçük olursa bize daha çok uyar diyedir. Gelinin yaşının daha küçük olması yani yirmi yaşın altında olması bu anlamda üstünlük sebebidir. Daha kuvvetli olur diye, önceden el ve ayak bilekleri daha kalın olanlar tercih edilirmiş. Kafası büyük olan kızın sütü az olur diye de bir inanış vardır. Kafası küçük olanın da sütü çok olur diye inanılır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11, K.13).*

Kilis'te evlenme biçimleri ise şöyle aktarılmaktadır: *Eskiden kızın görüp beğenme diye bir hakkı yoktu. Oğlan kızı ya görür ya görmezdi. Bugünün şartları yoktu. Düğürçü usulü vardı, gelip beğenirler, Allah nasip ettiyse kız verilir. Baklava yenir, kıza altın yüzük takılır. Altın o zaman çok ucuzdu. Kalın keserlerdi. Kalın olarak kızın babasına para verilirdi. Bu parayla kızın çeyizi hazırlanırdı (K.2, K.3). Günümüzde anlaşarak ve görücü usulü evlilikler olmaktadır. Akraba evliliği yaygındır. Yakın akraba evliliği daha yaygındır. Amca, teyze, dayı çocukları arasında evlilikler vardır. Mesela altı kız kardeş içinde bir tek ben yabancıyla evliyim. Şimdi gençler birbirini beğenerek evleniyor (K.5). Kız kaçırma pek yaygın değildir. Çünkü iyi sayılmaz, falanın kızı kaçmış diye ayıplarlar, kınarlar. Kız kaçarsa geri dönüp gelemez, aileyi unutmaması lazım. Aile kabul etmez (K.10). Berdel vardır. Mesela benim halamın iki kızı iki amcaoğullarındalar (K.5). Beşik kertme eskiden varmış. Mesela benim annem babam iki ayrı köyden imiş. Uzaktan akrabalık bağı varmış. Annem daha bebekmiş. Babam annemden iki üç yaş büyükmüş. Gelip giderlerken biz bu beşiği kettik, bu kız bizim gelinimiz olacak demişler. Annemi on iki yaşına gelince istemişler (K.10).*

Kısmet açmaktan başlayarak gerdek gecesine kadar uzayan aşamalar içerisinde uygulanan, dinsel, ritüel ve büyüsel içerikli birçok adet, işlem ve pratik vardır. Bunların bir bölümü gelin ve güveyin mutluluğuna yönelik dilek ve pratikler çerçevesinde toplanırken, bir bölümü de kara büyü alanına giren işlemler içerisinde yer alırlar (Örnek, 1977, s. 202).

Kilis'te de evlilik çağı gelip de evlenemeyen kızların kısmetini açmak için gidilen ziyaret yerleri ve ocaklar vardır: *Hoca hoca gezerler. Tibili hocasına gidilir. Tibili mahallesinde bir hoca, yazar, çizer. Çocuğu korkan, hasta olan o hocaya gider ve bunu da ücret karşılığı yapar. Şiha, hocaya gidilir. Genelde tekye camisine gidilir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

## 1.2. Kız Bakma/ Kız İsteme/ Söz Kesme

Kız bakma, kız görme âdeti erkeğin bir kız beğenmesi sonucu aileye açması ve ailenin kadınlarının bir bahane ile kızın evine gidip kıyı incelemesiyle olur. Bir başka durum ise, evlenme yaşına gelen erkeğin istediği ya da beğendiği bir kız yok ise ailenin araştırmasıyla olur. Her iki durumda da ailenin kararları son derece önemlidir (Artun, 2018, s. 201).

Kilis'te kızlarını ve oğullarını evlendirmek isteyen aileler öncelikle gelin ve güvey seçiminde bazı özellikler ararlar: *Gelin seçiminde günümüzde kızın beyaz tenli, sarışın, renkli gözlü olması, güzel olması daha makbuldür. Göze hitap etmesi için dış güzelliğe, kızın ahlakına, huyunun güzelliğine ve ailesinin düzgünlüğüne bakılır, ailesi araştırılır. Erkeğin ise, önce iş sahibi ve akıllı olması, askerliğini bitirmiş olması istenir. Sabit bir işi olması gerekiyor. Özellikle memur olması daha makbuldür. Fiziksel olarak erkeğin güzel olması çok önemli değildir. Erkeğin ailesi araştırılır, çalıştığı yere, oturduğu yere gidilir, ahlakı, nereli olduğu araştırılır. Dürüst olması, madde bağımlılığı olup olmadığı gibi yönlerine bakılır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Kilis'te güvey seçerken halk arasında "bir bağın, bir zeytinin, bir deven affedersin bir de merkebin olursa değme Kilislinin keyfine" diye bir atasözü damat seçimini özetler vaziyettedir (Şaşoğlu, 2018, s. 11). "*

Geçmişte evlenmek isteyen gençlerin birbirini görmesi ve beğenmesi için gidilen Kilis'te çeşitli parklar olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar günümüzde böyle bir uygulama artık olmasa da geçmişte yaygınlığı kaynak kişilerin aktarımından anlaşılmaktadır. Özellikle kız görmek/beğenmek için gidilen parklar vardır: *Kızını alıp gezersin. Ayşecik parkına gidilir. Gelinlik çağına gelmiş kızları oraya götürürler, orada otururlar. Anne, yakın akraba ya da komşularla gün içinde ikinci vakti çay içmeye gidilir. Karşısında da genelde erkeklerin oturduğu bir çay bahçesi vardır. Halk arasında erkek parkı diye bilinirdi. Erkek kıyı beğendiye takip eder, ondan sonra da ailesini gönderirdi. Geçmişte yaygın iken günümüzde böyle bir yaygınlığı yoktur (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Eskiden İslambey parkında aileler çok sık piknik yapmaya giderlerdi. Evlenecek çağda oğlu olan da o parka giderdi, oradaki kızlara ailelere bakardı, güzel bir kıyı görürse, orda hemen bu kıyı kimlerden, evi nerde bilen tanyan var mı diye soruştururdu, şimdilerde öyle bir şey kalmadı, on beş-yirmi sene öncesinde vardı. Cümbüş camisinin oradaki çamlık alana da gidilirdi (K.2, K.3, K.4).*

Kilis'te Hacı Cümbüş camisinin olduğu yer eskiden Karataş parkıydı. Oraya genellikle kadınlar giderdi. Aynı zamanda oğlan everenler, kıyı görmeye gidenler, kıyı gelin etmek isteyenler kızlarıyla

buraya gelirler. Ön tarafta oturanlar, kapıdan girenlere bakarak “Şu gelen kimin kızı kele pero<sup>3</sup>, ne bileyim Fattum bacı, çok güzelmiş kele saluklan da bunu gidip oğlumıza isteyek” derlerdi. Beğendikleri kızı oğlana göstermek için Karataş'a gidilir. Oğlanın anası ve akrabaları güzel yemekler yaparak, kızı ve annesini Karataş'a davet ederler. O gün annesi, kızını güzelce süsleyerek davete icabet ederdi. Kadınlar bir tarafa oturarak getirdikleri yemekleri yerlerdi. Oğlan arkadaşlarıyla beraber kızın önünden geçerdii. Oğlan ikinci geçişinde tek geçer ise kızı beğendiği anlamına gelirdi. Yok, eğer geçmezse beğenmediği anlamına gelir. Burada kızın ne istediği sorulmazdı (Şaçoğlu, 2018, s. 14-16).

*Hamama gidip hamamda beğenirler kızı. Daha önceden görülüp beğenilen kız, erkek tarafı ve kız tarafı ile anlaşılıp hamama götürülür. Oğlan tarafının kadınları da kızı orada görür. Kızın üzerinde sadece peştamal olduğu için vücudunda herhangi bir yara, kusur olup olmadığına bakılır. Bir de mahalle baskısı olduğundan kız babası oğlan tarafının diğer akrabalarının da kızı görmesi için eve gelmesini istemediğinden kız babasına haber verilmez, o nedenle de hamamda kız görülür (K.2, K.3, K.4).*

Oğlanın annesi hamama giderek, kaymiye<sup>4</sup>ye “Acı<sup>5</sup> bize curun ayır hamama gelecez” der. Oğlan anası akrabalarını, komşularını, kızın annesini ve gelin adayını hamama davet eder. Oğlanın annesi, geline sarılarak ağzı ve vücudu kokuyor mu, bir sakatlığı var mı diye bakar (Şaçoğlu, 2018, s. 14).

Evlilik çağına gelmiş oğlu olan aileler, oğulları askerden döndükten sonra ilk kendi çevrelerinden, gelinlik kızları olan ailelere salıklanma<sup>6</sup>ya başlarlar. Kendilerine övülen ve önerilen kız olunca, hemen kollar çemrenip, önce kızın ve ailesinin durumu ile ilgili ayrıntılı bilgi toplanıp “ya bismillah” diyerek işe koyulur. Öncelikle oğlan anası, kendisine en yakın gördüğü, bu gibi işlerde deneyimli olan, ağzı laf yapan, görmüş geçirmiş birkaç kişiyi yanına alarak “düğür” gezmeye çıkarlar. Kız evine gelen oğlan tarafı son derece uyanık, son derece dikkatli ve seçici davranmalıdır. Kilis ağzında bu biçime davranışa “alleklik etme”<sup>7</sup> denir. Allek kaynana olmak, bir marifettir. Hatta halk arasında “Alleğin küpüne sıçan düşermiş” diye bir atasözümüz var. Oğlunun çok değerli olduğunu hissettirir bu durumuyla. İlk görüşle pek bir şey anlamayan kaynana ve avanesi<sup>8</sup> kız evine bir ya da birkaç sefer daha ziyarette bulunabilirler. Oğlan anası ve avanesi kızı beğenirlerse niyetlerini belli ederlerdi. Kız anasına, kızlarını beğendiğini, kısmetse gelin etmeğe istekli olduklarını;

<sup>3</sup> Kısaltılmış ad

<sup>4</sup> Hamamdaki kadın görevli

<sup>5</sup> Azıcık

<sup>6</sup> Tavsiye etmek

<sup>7</sup> Seçici davranmak

<sup>8</sup> Yardımcı

oğullarının da iyi, yakışıklı, hünerli, kolu altın bilezikli (meslek sahibi) olduğunu öve öve bitiremezlerdi. Kız anası “Bi anam, bir de etrafımıza danışak, hele babası da ne deyici bakalım, bize birkaç gün möhlet<sup>9</sup> verin, biz size haber salarık” diye süre ister. Kız babası, ağırdan alır işi, hemen verdim demez, güvey kim, nasıl biri, hırlı mı hırsız mı, kızını güvenerek teslim edebilecek biri mi, aklındaki bu soruların cevabını bulmak için araştırır. Verilen süre içinde, oğlan araştırılıp, soruşturulur. Bir aracı ile haber göndererek bu işin olacağı da sanki ufaktan ufaktan hissettirilir. Oğlan evi, kız evine geldiğinde, bu havayı hisseder ve içten içe sevinirler. Kızın anası “Ne diyelim anam, Allah kısmet etmişse her iki taraf için de hayırlı olsun, babası münasip gördü” der. Artık içi rahatlayan oğlan anasının ve bacısının çaldığı zılgıtlar çevredekiler tarafından duyulup, işin hayra bağlandığı anlaşılır (Şaşoğlu, 2018, s. 14-15).

*Kız görmeye gidildiğinde, bir bahaneyle mutfaka girilir bakılır, bir odaya namaz kılmaya gidilir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

Oğlan tarafı özellikle kızın kahve getirirken döküp dökmediğine bakar. Beğendikleri kıza yemek yedirirler ve tuvalete gönderirler, çabuk olup olmadığına bakılır. Kız evine umulmadık vakitte yemeğe ya da kahve içmeye giderler. Bu ani baskın gibi olan ziyaretin amacı kız evinin temiz mi kirli mi olduğunu görmek içindir (Şaşoğlu, 2018, s. 9).

*Eskiden görücü kız bakmaya geldiğinde süpürgeyi yere atarmış, kızın geçerken süpürgeyi yerden kaldırıp kaldırmayacağına bakılmış, kaldırırsa o kız makbule geçermiş. Kaldırmazsa o kıza istemezlermiş. Eskiden sedirler vardı. O sedirlerin altına bir şey düştü bahanesiyle temiz mi pis mi diye bakarlar (K.5). Mesela kahve ikram edildiğinde, ya da hoş geldin denildiğinde eğilip kızın ağızının kokup kokmadığına bakanlar vardır. Kilimin altına kaldırıp temiz olup olmadığına bakanlar vardır. Dışının çürük olup olmadığını anlamak için fındık kavrulur (K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

*Kilis'te kız istemeye düğürçü gitmek denir. Kızı istemeye erkeğin büyüklüğü gider. Kız istemeye genellikle akşam gidilir, kıza daha yaşlı olan ister. Bu işleri daha iyi bileceği için özellikle evli olanlar götürülür, bekârlar pek götürülmez. Önce kahve ve çay ikram edilir. Çayın yanında kuru pasta türünden yiyecekler verilir. Sohbet edilir. Birkaç kez ziyarete de gidilebilir. Genellikle bir hafta içinde haber verilir ve kız istemeye gidilir. Günümüzde genellikle kız ilk istemede verilir. Eskiden kız evine gidilir, sizden akrabalık umuyoruz denirdi, kız tarafı da bir hafta süre isteyip erkek tarafını araştırırdı. Önce söz olur, söz yüzüğü takılır, nişanın büyük mü küçük mü olacağına karar*

<sup>9</sup> Süre



verilir. Söz yüzüğü gelinin beğenisine göre alınır. Tatlı yenir. Kaşlı yüzük alınır. Kaşlı yüzük desenli yüzüktür. Söz kesmeye erkeğin büyükleri yakın akrabaları gider (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

Eskiden kızı verdikleri gece söz kesilirdi. Söz kesilirken erkek bu ortamda bulunmaz, ona daha sonra, ayrı bir yerde yüzük takılır. Bazen de sadece yüzük takılacağı vakit güveyi iki dakikalığına içeriye alırlar. Günümüzde de kızı verdikleri gece söz kesilir. Söz kesilirken erkek de bu ortamda bulunur. Bir ya da iki hafta sonra yakın akrabalarla ve mahallenin büyükleriyle beraber tatlı yemeye gidilir. Kız tarafı şirincelik akşamında oğlan tarafını kapıda karşılar. Kız evine ilk olarak *şirincelik* gider. Şirinceliğe halk arasında, “teşekkür” denilir. Bir tepsinin üzerine çerez, şeker ve kurdela koyarlar, bir tepsiye geline elbise koyarlar, bir tepsiye de kızın anasına esvap, eşarp konur. Oğlan tarafında en büyük kimse yüzüğü o takıp kurdeleyi keserdi. Kız tarafı meyve ve dondurma, oğlan tarafı baklavasını ve kolasını alır. Tatlıda sadece gelin ve güveye söz yüzüğü takılır. Aynı zamanda tatlı yenildikten sora salavat çekilir ve Fatiha okunur. Tatlı yenilince hocalar ilahiler okur (Şaşoğlu, 2018, s. 19).

### 1.3. Nişan/Nişan Arkası

Kız istendikten sonra söz kesmenin ardından *nişan* gelmektedir. Kilis'te nişanın nasıl yapılacağıyla ilgili söz kesme sırasında konuşulur ve nişanın büyük mü küçük mü yapılacağı kararlaştırılır: *Büyük nişan, çalgılı sözlü; küçük nişan evde aile arasında yapılır. Küçük nişan sadece aile arasında olur. Nişanla düğün arası uzun sürecekse büyük nişan yapılır. Ama düğün arası kısa sürecekse aile arasında küçük nişan yapılır. Büyük nişan ise ya sokakta ya da düğün salonunda yapılır. Altın takı takılır. Ayrıca kına yüzüğü istenir, kına gecesinde kına yakılırken takılır. Kaşlı yüzük takılır. Evde nişan olursa gece elbisesi, büyük nişansa tuvalet giyer. Erkek takım elbise giyer. Masrafları erkek karşılar. Çeyiz olarak sadece sandık çeyizi yapılır. Kız evi sadece bunu yapar. Kızın daha rahat olması ve kaynana, kayınbabanın aile içine karışmaması için evlenince ayrı oturması istenir* (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

Nişanda oğlan ya da kız tarafından yaşça büyük olan biri gelin ve güveyin parmaklarına yüzüklerini takarak makas ister. Kız tarafından biri “makas kesmiyor” der. Oğlan babası o kişiye bahşiş verir. Bahşiş verildikten sonra kurdele kesilerek, hayırlı ve uğurlu olmasını diler. Eskiden kimin avlusu büyükse nişan orada yapılırdı. Nişan genellikle öğleden sonra yapılır. Evin avlusuna çadır kurulur. Nişanda kadınları eğlendirmek için Kör Elif çağırılırdı. Nişanın Kör Elif yapılacağını duyan herkes gelirdi. Erkekler de ayrı bir evin avlusunda Kız Ahsan'la kendi aralarında nişan yaparlardı. Kör Eif, avluya girdiği vakit gelini getirirlerdi. Genç kızlar, gelinin etrafında halay çekmeğe başlarlardı. Güveyi içeri sokmayıp kapıda bekletirlerdi. Kör Elif hem darbuka

çalar, hem de türkü söyler. Kör Elif'in yardımcısı Kara Fattum zilli def çalar. Nişanda sadece oğlanın annesi ve babası geline yüzük ve beş-on bilezik takar. Kız tarafıyla anlaşmaya göre, çoğu altın düğün zamanında takılır. Nişanın sonuna doğru damadı “yoh, yoh” eşliğinde içeri alırlardı. Güveyle beraber içeri giren gençler halay başına geçer (Şaçoğlu, 2018, s. 22-24).

Kilis düğün öncesi gelenekleri arasında bir de **nişan arkası** geleneği vardır: *Nişanda bohça gider. Nişandan sonra kız ve erkek tarafı birbirleri için bütün ihtiyacı karşılayacak bohçayı yapar. Önce erkek tarafı yapar, sonra kız tarafı hem kendilerinin hem de birbirlerinin birinci derecede yakınları için çeşitli ihtiyaçları ve hediyeleri hazırlar. Damadın bohçası özel olur. Tıraş takımı, iç çamaşırı, çarşaf, pijama, havlu, parfüm gibi şeyler konur. Görümcenin, kayınvalidenin, kayınbabanın birinci derece yakınları ayrı bohça hazırlanır. Falan gün nişan arkasına geleceğiz diye haber verilir. Bohçalar verilir* (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

Eski düğün gelenekleri arasında kaldığı anlaşılan şu uygulamaya göre hamam görevlisi nişan bohçasını kız evine götürmektedir: Nişan arkasında oğlan tarafı hamamın kaymıyesine nişan hediyesi olarak bir bohça vererek kız evine gönderir. Kız evi de hamamın kaymıyesine bahşiş verir. Bir hafta sonra da kız tarafı kaynanaya, oğlanın babasına, eltesine ve kaynana hediye olarak bohça gönderir (Şaçoğlu, 2018, s. 25).

*Nişan atılırsa hangi taraf döndüyse nişandan, özellikle kız tarafı döndüyse, hem hediyeleri hem de masrafı vermek durumundadır. Erkek tarafı dönerse bazıları verir bazıları vermez. Nişanın bozulması genellikle maddiyat ağırlıklı oluyor. Kız tarafı altın çok isterse, maddi yükü erkek tarafına yıkarsa, kız evi alınacak şeyleri kendisi almazsa, nişan bozulursa alınan eşyalar geri verilir. Kilis'te bazı inanışlara göre, nişanlıyken oğlanın birinci dereceden yakınları vefat ederse o kızı uğursuz sayarlar. Nişandan önce bir torba tuz alınır. Tuz bitene kadar kullanırken eğer erkek tarafının başına kötü bir şey gelmezse kız uğurlu sayılır* (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

Kilis'te düğün hazırlıkları arasında yer alan bir uygulama da kızın çeyiz masraflarını karşılamak için erkek tarafından alınan **başlık parası ya da kalındır**. Geçmişte bu gelenek yaygınken günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Geçmişte başlık parası geleneğinin nasıl uygulandığına dair şu bilgiler verilmektedir: *Eskiden başlık parası vardı. Kız babasına fiyat biçilir, kız tarafı ne istemişse para olarak babaya ya da amme<sup>10</sup>ye verilir* (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

<sup>10</sup> Amca

Tathnın yenildiği gün kalının kesilmesi için bir tarih belirlenir. Kilis'te belirlenen bir günde “kalın” adı verilen “başlık” konuşulur. Kalın biçme genellikle cuma günü yapılır. Eski dönemde üç liraya yakın kalın parası verilirdi. Kız tarafı aldığı başlık parasını kızın çeyiz masraflarına harcar. Oğlan tarafı, kızın babasından ne istediğini sorar. Kalın; inek, öküz, para ve altın olabilir. Kız babası, güveyin maddi durumunu göz önünde bulundurarak isterdi. Mesela beş yüz lira kalın parasını, minderin altına koyarak kalkıp gider. Başka cuma günü de hasse biçmeye gidilir. Oğlan tarafı, akrabasıyla beraber bir top gassa<sup>11</sup> ve tatlı alıp kız evine gider. Cuma günü gassa biçmeye akrabalar ve komşular hediye ile gelir. Gassaya bir makas atarak kayınbabaya gömlek ve iç çamaşırı için patuska<sup>12</sup> kesilir. Cuma günü gassa biçmede hedik, lahmacun ve tatlılar yaparak, oğlan ve kız tarafı beraber yemek yerler. Kız anası, geri kalan patuskayı kaldırarak, karyola takımı ve gelinin çeyizi işlenir. Gassa biçilirken, kalın parası da konuşulur. Kız tarafı ne kadar isterse verilirdi. Kızın annesi, kızına ne almışsa kuruşu kuruşuna bir deftere yazardı. Aksi takdirde kızın annesi kalın parasını yerse, toplum içerisinde ayıplanır. Patuska biçilirken genellikle yorganlık, çarşaflık, döşeklik ve kaynana minderi için biçilir. Zılgıtlar eşliğinde gassa biçilir. Günümüzde başlık parası kalkmıştır (Şaşoğlu, 2018, s. 20).

K.2 ve K.3 ise şu bilgileri vermektedir: *Kilis, İslahiye, Antep, Urfa, Maraş yöresinde kız anası derdi ki, benim kızıma Amerikan şifon kadıfesi alıcın, zıbın dikicin onu. O çok pahalı o zaman. Siyahı var, pembesi, sarısı, kırmızısı var. O zaman hemen bunu isterlerdi. Halep'ten kaçak gelirdi bu kumaş. Kilis'te pasajlarda satılırdı* (K.2, K.3).

#### 1.4. Çeyiz

*Çeyiz hazırlığı kız beşikteyken başlar. Sonra anneler nakışlar, danteller yapar. Belli bir zaman gelir kız yetişkin olur, kızı verirler. Artık düğün telaşı başlar. Çeyizler çıkarılır, yıkanır, eksik olanlar alınır, çarşıya çıkılır ya annesi, Kilis yorganları meşhurdur ve her genç kızın çeyizinde bulunur, ya kız kardeşi ya da yakın bir akrabası alır codele<sup>13</sup> yorganını. Eve getirilince beyaz bir melefe<sup>14</sup> yapılır. Gerekirse üzerine bant yapılır, yorgan kılıfı denir ona da. Çeyizin en üst başına onu koyarsın. Saten kırmızı kurdeleyle bağlanır, çeyize hazırlanır. Çeyizdeki her şey kırmızı kurdeleyle bağlanır. Maddiyatı iyi olanlar Kilis yorganını istediği şekilde yaptırabilir, olmayanlar ise uygun olanı tercih ediyorlar. Yorgan yaptırmak eskisi kadar yaygın*

<sup>11</sup> Hasse, Kilis'te halk ağzında “gassa” denilmektedir. Diğer adı “patuska”dır.

<sup>12</sup> Kilis halk ağzında “patuska”ya “patuska” denilmektedir.

<sup>13</sup> Köpünmüş (iğne ile işlenmiş motif verilmiş yorgan). Sirenin (parlak kumaş) üstüne nakış yapılmış yorgan.

<sup>14</sup> İç astar

değil. Çünkü pek rağbet görmüyor artık. Önceleri doğalgaz yoktu, soğuktu ve sobalı evlerde oturuyorduk, yatılı misafirler daha çoktu, üç dört gün kalırlardı, her kişinin üzerine bir yorgan verilirdi. Şimdi herkesin aracı var, misafirlğe geliyor, sohbet ediyor, aracına binip geri gidiyor. Şimdi doğalgaz var, her yer sıcacık, battaniye bile örtmüyorsun. Bu hazır yorganlar sadece misafirlktir. Gelen misafire kullanılır ya da kadın yeni doğum yaptığında kullanılır. Yıkaması da biraz zor olduğu için kolay kolay kullanılmaz. En güzel modeli, en güzel işlenmiş bir yorganını doğum yaptıktan sonra bir kadın sergilemek amaçlı, gelen misafir onu görsün diye onu nefse yatağına açardı. Önceleri öyleydi, şimdi her yer kaloriferli. İlk doğum yapıldığında çeyizlik yorgan, pike takımı, dantelli çarşaflar açılır. Her gelen misafire göre değiştirilir. Bir anlamda çeyizi sergileme yöntemidir. Çeyizlik modeller çeyiz sergilenmeden önce kimseye gösterilmez. Başkasına model verilmek istenmez. Her gelin çeyizine Kilis yorganı alır. Codele yorgan denir. Kendisi kullanır ya da özel günlerde kullanılır. Doğum yaptığında da kullanır. Saten ve altın sarısı, simli yorganlar ve tavus kuşu motifi tercih edilir. Gelinler yorgan yaptırmak için genellikle bir tanıdık varsa onun aracılığıyla gidip alır. Yoksa herhangi bir yerden yaptırılır. Sire kumaştan çeşitli renkler yaptırılır. Yemek takımları, çatal bıçak takımı, kahvaltı setleri, su takımı, tencere setleri, beyaz eşya, elektronik eşyalar alınır. Eskiden getirilen eşyalar herkes görsün diye ağaçtan ağaca ip bağlanır, serilir. Şimdi bir odaya serilir. Çeyizi gittiği gün de serilebilirsin, eskiden çeyiz gelinle birlikte gidirmiş. Şimdi düğünden bir hafta önce gidiyor. Eskiden çeyizde yatak, çul, tahta sandık, kap kacak verilirmiş. Düğünden bir hafta önce çeyiz kız evinden alınır. Çeyiz davulla zurnayla getirilir. Kilis'in köylerinde çeyiz gündüz alınır. Kilis'in yerlileri sokakta evin önünde akşam oturma yapırlar içkili, yemekli eğlence düzenlerler. Caz<sup>15</sup> kurulur, oynarlar, saat dokuzdan sonra kız tarafından çeyiz alınır ve erkek tarafına getirilir. Çalgı orkestradır ya da davul zurnadır. Bir gün sonra da kız evi çeyiz sermeye gelir. Çeyiz sergilenir. Erkek tarafı bir araba gönderir, kız evinin yakınlarını çeyiz sermeye götürür. Evin içinde çeyiz açılır. Bir çeyiz odası olur, çeyiz orada sergilenir. Gelin bir haftalık olduktan sonra hediyeleriyle hem hayırlı olsun demeye hem de çeyiz görmeye gelirler. Gelin gelinliğini ve ne kadar abiyesi varsa misafirlere göstermek için giyer. Gelin o kıyafetlerle ikramda bulunur (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

Oğlan tarafı çeyiz sermeye gelecek olan kız evi için büyük kazanlarda yemekler hazırlar. Eğer mevsim yazsa, balcan<sup>16</sup> bastırması,

<sup>15</sup> Çalgı

<sup>16</sup> patlıcan

taze bamyâ; kışsa kabak bastırması, taze fasulye, kuru fasulye, lahmacun gibi yemekler yapılırdı. Halk arasında buna **çeyiz yemeği** denir. Bu yemekler yakın komşulara da ikram edilirdi (Şaşoğlu, 2018, s. 9).

*Çeyizde de sandığın üzerine gelinin yakınlarından biri oturur, bahşişi almada kalkmaz, damadın yakınlarından biri para verir, ondan sonra kalkar. Çeyiz alınırken çeyiz almaya gidildiğinde,*

*“Al yağlık yeşil yağlık,*

*Kaynananın eline sağlık” denir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

### 1.5. Kına

*Kilis'te düğünden önce gelin ve damat için ayrı bir eğlence düzenlenir. Buna **kına gecesi** denilmektedir. Kına düğünden bir ya da iki gün önce yakılır. Kız kınası ayrı yapılmazsa düğünün içinde yakılır. Kız tarafı kız kınası istemezse kapalı kına olur. Kapalı kına düğün salonunda olur. Düğün salonunda cazcının önüne perde çekilir. Erkeklerin hepsi dışarı çıkar. Böylece erkek olmadığı için kapalı kadınlar açılıp rahat oynayabilirler. Gelin de açılır, kıyafet değişir. Gelinin kınada birçok kıyafeti değiştirerek giydiği de olmaktadır. Cazcı, perdenin arkasından “açık kişiler üzerini giysin, erkekler gelecek” diye bir çağrı yapar ve erkekler geri düğün salonuna çağrılır, düğün kaldığı yerden devam eder. Bu tür kınayı genelde Kilis'in yerlileri yapar, çünkü kapalı giyimli olduklarından rahat oynamak isterler. Kınayı oğlan evi alır ve sağdıçlar yakar. Genelde bahşiş olarak, gelin kınası yakılırken avucunu açmadığı için kayıncıvalide bilezik ya da yüzük verir. Genelde yüzük verilir, buna kına yüzüğü denir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

Geline kına gecesi için kırmızı renkli bindallı giydirilir. Kızın yüzü kırmızı bir duvakla örtülür. Gelinin bu son gecesinde arkadaşları acıklı türküler söyleyerek gelini ağlatırlardı. Gelinin arkadaşları ellerinde mumlarla, türküler söyleyerek gelinin etrafında dönerlerdi. Gelinin eline kına yakılacağı vakit elini açmaz. Oğlanın annesi hemen devreye girerek, kızın avucuna tam altın veya yüzük koyardı. Gelin o zaman elini açardı. Kınaya gelenler,

“Bahçada iğde

Dalları yerde

Ağlama gelin

Güveyi evde”

“Evlerinde kara taş  
Gelin ağlar gözü yaş  
Güveyi sorarsan

Sırma bıyık galem kaş” manilerini söylerler (Şaşoğlu, 2018, s. 43).

*Çeyiz alırken, nişan takılırken, gelin alırken, kınada maniler söylenir. Bu manileri kadınlar söyler, zılgıt çekerler, erkekler de ardından “yoh yoh, Allah mübarek eylesin” derler (K.11).*

*“Maşa maşaya benzer  
Şişe şişeye benzer  
Oğlumuz da aynı paşalara benzer”*

*“Ay doğar elek gibi  
Gün doğar melek gibi  
Biz bir gelin aldık  
Dondurma bebek gibi”*

*“Bahçelerde pırpırım  
Yeşillik dilim dilim  
Selim’i evlendirdik  
Ömer’e Allah kerim”*

*“Merdivene bastı Selim  
Gelini aldı ceketini astı  
Selvi’nin beslediği kızı  
Selim bağına bastı”*

*“Kırmızı taksi yürüdü  
Üstünü güller bürüdü*

*Biz bu gelini alaneçe*

*Neçe neçe itler ürüdü” (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

*Erkek kınası da yapılır. Damadın kınası kuş parmağına<sup>17</sup> yakılırken de sağdıç para verir, üzerine bezi sarar. O para daha sonra harcanmaz, hatıra olarak kalır. Bazıları harcanmasın diye paranın ucunu yakar. Düğüne gelen herkese kına dağıtılır. İkram olarak bazen çerez dağıtılır. Damat tarafı dağıtılması için alır kız tarafına çerezi verir. Kınada dağılan çerez paket olarak da verilir. Kına yakılırken, adet yerini bulsun diye kına meydanda yakılır, tekrar eve gelinir, gelinin yakınları arkadaşları ile asıl kına evde yakılır. Dürbeke<sup>18</sup> ile oynanır, kına türküleri söylenir, ortaya bir yastık konur, gelin yastığın üzerine üç kez oturtulup kaldırılır, ondan sonra kına türküsü söyleyerek gelinin kınası yakılır. Erkek çocuğunun eline kına verirler, üç kez alıp kaçar. Gelin oğlan evine geldiğinde gelinle damat sandalyeye üç kez oturtulup kaldırılır. Kına yakılırken de gelinin damadın başında kınayı üç kez gezdirirsin, gezdirirken “gelinin kutlu olsun, kutlu olsun diyenin akabeti bol olsun” denir.*

*“Kınayı getir aney*

*Parmağın batır aney*

*Bu gece misafirem*

*Parmağın batır aney”, gibi gelini ağılatacak kına türküleri söylenir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

Hem kınada hem de düğünde gelin ve damadın **sağdıçları** olur. Gelinin ve damadın yakınları ya da yakın arkadaşları sağdıçları olur. Sağdıçların görevleri şu şekildedir: *Gelinin sağdıçı kıyafet değişmesinden her türlü işine kadar yardımcı olur, kınasını yakar, kına türküsünü söyler. Damadın sağdıçı da her türlü ihtiyacı damatla birlikte karşılar. Damatla birlikte kuaföre gider, kıyafetini giymesine yardımcı olur, eş dost yakın akrabaları çağırır, oyunlar oynanır. Damadın sağdıçları damadın babasını, dedesini, dayısını, amcası gibi yakın akrabalarını çağırır, hem damadın karşısında oynarlar hem de bahşiş olarak harçlık olması amacıyla kına tepsisinin altına para koyarlar. Bunun adı **tepsi altıdır**. Toplarken mutfak masraflı, odun, kömür parası diye toplarlar. Sağdıçlar da onu damada verir. Sağdıç koluna şırı<sup>19</sup> takar. Kırmızı kurdele de denilebilir. Üzerine bir göz boncuk takarlar ve sağdıçın adını yazarlar. Sağdıçın adını işlemeyle,*

<sup>17</sup> Serçe parmağı

<sup>18</sup> Darbuka

<sup>19</sup> Şerit

*boncukla ya da kalemle yazarlar. Hem gelinin hem de damadın ikişer tane sağdııcı olmalıdır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

### 1.6. Gelin Hamamı

*Kilis'te düğünden bir hafta öncesinde gelin hamama götürülür. Bu geleneğin adı da **gelin hamamı**dır. Gelin ve damat tarafından akrabalar gider. Genellikle herkes evde diye Pazar günü yapılır. Sabahdan akşama kadar sürer. Her türlü yiyecek getirilir ve orada yenir. Gelinin yıkanacağı kurnaya suyun içine güzel kokması için gül yaprakları atılır. Dürbeke çalınır ve oynanır. Kilisin köylüsü yapmaz, yerlisi yapar. Amaç burada eğlenmektir. Güvey hamamı yoktur. Düğünden üç dört gün ya da bir hafta önce yapılır. Eğlence amaçlı, bekarlığa veda amacıyla yapılır. Gelinin vücudunda tiy var mı, vücudu nasıl diye de bakılır. Gelin hamamı eğlence amaçlı yapılır ama aynı zamanda gelinin vücuduna düzgün olup olmadığı bir kusurunun olup olmadığına bakılır. Geline vücudunu belli edecek kısa ince tülden gecelik türünde bir giysi giydirilir. Oyunlar oynanır. Gelin olduğu belli olsun diye gelinin vücuduna sim sürülür. Güllerin yaprakları koparılır ve bir sepete konur, gelin göbek taşında oynarken üzerine serpilir. İki taraf da yemekler, pastalar börekler yapar. Davet edilenler de gönlünden koparsa çeşitli yiyecekler yapıp götürür. Darbuka çalar oynarlar. Gelini oynatırlar, maniler söylenir. Kilis'te Paşa hamamı, Hoca hamamı vardır. Gelin hamamı için Hoca hamamına gidilir. Kız ve oğlan evi birbiriyle haberleşerek çok yakın olduğu kişileri hamama davet ederler (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Gelin hamamı yapılmadan önce düğün sahibi hamamın kirasını verir ve herkesin ücretini vermiş olur. Şimdilerde biraz değişti, çağırdığı misafir hamam ücretini kendisi verir. Çeyiz serilir, çeyizden sonra kına olur, kınadan sonra gelin hamamı yapılır. Kız ve oğlan evi yemek yapar, hamamda yerler, eğlenirler, dürbeke çalarlar, göbek atarlar, oynarlar. Günümüzde lüksleşti, durumu iyi olanlar modern hamam ve saunaya gidiyorlar. Kilis'in Hasan Bey hamamı, Hoca hamamı, Paşa hamamı, Tuğlu, Çukur hamamı diye tarihi hamamları var. Şu anda Hasan Bey ve Hoca hamamı kullanılıyor (K.2, K.3, K.4).*

## 2. Düğün Gelenekleri

### 2.1. Düğün Tarihi/ Düğüne Davet

*Düğün tarihinin belirlenmesinde birçok yönden elverişli bir zaman olması önemlidir. Yaz tatilinde şehir dışından gelenler de olacağından genellikle yazın yapılır. Kilis'te düğünler zeytin sonu, bağ sonu olur, oradan hasılatın gelen parayla yapılır. Bir inanca göre, iki bayram arasında uğursuzluk getireceği inancından dolayı düğün yapılmaz (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*



Düğün, evlenme dediğimiz geçiş döneminin en belirgin özelliğidir. Düğüne elden geldiğince çok kimse çağrılmak istenir. Yüz yüze bakan toplumlarda kimsenin unutulmamasına ve küstürülmemesine özen gösterilir. Düğün, çağrılıların dışında, başkalarına da açıktır. Onlar da çağrılılar gibi ağırlandırlar. Düğünün zamanı ve yeri, kimler arasında olduğu, düğün öncesi çıkarılan “okuyucu”lar tarafından bildirilir. Tıpkı sünnette olduğu gibi, evlenmelerde de geleneksel kesimin kırsal alanı bu çağrı işini okuyucular aracılığı ile duyurur. Bu işe “okuntu” çıkarmak da denir. Davetiye bastırıp yollamak ise daha çok yeni göreneklere açık illerde ve kentlerde görülmektedir (Örnek, 1977, s. 197).

Düğün davetiyesi olarak gönderilen okuntu karşılığı, düğüne gelecek olan kişilerin yağ, et, bulgur, un gibi yemekliklerle gelmesi de düğün yemeğinin imece usulü yapıldığının bir göstergesidir (Artun, 2018, s. 216).

Kilis'te düğüne davet, geçmişte *okuntu* adı verilen “davetiye” anlamına gelen çeşitli hediyeleri dağıtmak suretiyle yapılırken, günümüzde davetiye verme şeklinde uygulanmaktadır: *Eskiden batkıcılık<sup>20</sup> çok olurdu. Tumanlık, döşek yüzü, elbiselik, yorgan yüzü, yorgan mitili alınır bohça yapılırdı ve köyde davetiye olarak dağıtılırdı. Şimdi ise davetiye verilmektedir. Filan gün düğünümüz var deyip düğüne davet edilirdi, kim ne almak isterse içinden seçip alırdı. Eskiden hediyelik kumaş, elbise şalvarlık verilir ve düğüne davet edilir. Düğün evine çok yakın akrabalar köyde oturuyorsa yardım amaçlı kesilmesi için bir hayvan getirir. Komşular köyde oluyorsa yatak baskısına, ev temizliğine, düğün yemeğine yardım ederler. Yatak baskısı demek, yünden yatak döşek yapmaktır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

Özellikle bayanların çağırılmasında kullanılır. Eskiden okuntu ile beraber hediye de gönderilirdi. Düğüne kim çağrılacaksa hamamın natırına söylenirdi. Hamamın natırı bütün evleri tek tek gezerek düğüne davet eder. Düğüne çağırarak eve gelince “okuntu var” diye seslenir. Ev sahibine niçin geldiğini, düğünün nerede, ne zaman olacağını anlatır. Getirmişse okuntu hediyesini verir. Ev sahibi de natıra birkaç kuruş para ya da evden bir şeyler verir (Şafoğlu, 2018, s. 27).

## 2.2. Bayrak Dikme/ Düğün Karşılama

Bayrak asma âdeti, derlenen birçok yörede benzerlik göstermektedir. Bayrak asma, düğünün başladığına işaretler ve bayrak indirildiğinde son gün olan gerdek tamamlanmış olur. Birçok yerde gerdeğin başarılı olmasıyla bayrak indirilirken silahlar sıkılmakta, etrafa duyurulmaktadır (Artun, 2018, s. 208).

<sup>20</sup> Fuzuli masraf

Kilis'te düğün evinin yerini belirlemek için *bayrak dikme* geleneği de düğün hazırlıkları içinde yer alır. Düğün gelenekleri içinde bayrağın düğün evinin yerinin belirlenmesinden düğün karşılamaya ve düğün sonrasına kadar önemli bir rolünün olduğunu aktarılanlardan anlıyoruz: *Bayrak dikme deriz. Bayrağı bir gün önceden dikeriz, uzun bir değneğin başına nazar varsa çıksın diye bir tane büyük soğan takarlar, etrafına da barışı işaret eden zeytin dalını bağlarlar. İnce ince renkli bezler dilimlenerek bağlanır. Balon şişirilir bağlanır. Davul köyün alt tarafına iner. Köylü seyre çıkar. Düğün sahibi de o davulu oynayarak karşılar. Davul arkada kendileri önde gelirler, buna **düğün karşılama** denir. Önceleri düğün cuma günü başlardı. Bayrak da o gün dikilirdi. Genelde ikindi namazından sonra dikilir. Düğün karşılanır, avluda oyunlar oynanır ve bayrak o zaman dikilir. Hem düğün evinin orası olduğunu simgeler hem de gelini almaya giderken de bayrak sökülür, gelin alayıyla birlikte gelin almaya gidilir. Bayrağı taşıyan da herkesle birlikte oynar. Eskiden atla giderlermiş. Gelin eve indikten sonra o bayrak dama geri dikilir, gece gerdekten sonra da silah sıkılır, zılgıt çalınır ve bayrak indirilir. Sabahına oğlan evinden kız evine çerez gider. Kız evi de mahallede komşulara o çerezi dağıtır. Bu daha çok herkeste değil Kilis'in yerlilerinde vardır. Çerez dışında katmer de götürülür. Yaygın olan çerez götürmektir. Antep'te de katmer götürülür. Günümüzde bu uygulama devam etmektedir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Bayrak dikmenin yanı sıra şu uygulama da ilginç bir örnek oluşturmaktadır:*

Kilis'te, düğün evinin duvarına gelin ve güveyin fotoğrafı çizilirdi. Fotoğrafın duvara çizilmesinin sebebi misafirlerin düğün evini daha kolay bulması için yapılırdı. Aynı zamanda misafirler gelin ve güveyi tanımış olurdu. Fotoğraf duvara kireçle çizilirdi (Şaşoğlu, 2018, s. 36).

Kilis düğünlerinde *misafir tespahi* diye bir gelenek vardır ki, genellikle köy düğünlerinde görüldüğü ifade edilmektedir ve bir yardımlaşma şeklidir. Buna göre, düğüne gelen davetliler komşu, eş dost akrabalar arasında paylaştırılır ve konaklamaları, yeme içme ihtiyaçları karşılanır. Davetlilerden akraba olanlar cumadan gelir. Diğer davetliler ise düğün gününe yakın bir zamanda gelirler. Köy düğününde bir gün önceden misafir tespahi yapılır. Önceden yemek yaparlardı, şimdi tatlı getiriyorlar. Tatlı ve kola, çay dağıtılır. Misafir alacak köylü toplanır, bugün misafir tespahimiz var, bize buyurun denir. Misafir dağıtıldığı için bu uygulamaya misafir tespahi denir. Herkese hangi misafir hangi ilden gelmişse taksim edilir. Misafirler alınır, yemekleri kahvaltuları verilir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).

Birçok yörede karşılaşılan düğünde yemek yapma geleneği bugün hâlâ sürdürülmeye çalışılmaktadır. Ortak özellik, düğün yemeğinin herkesin yardımıyla yapılması ve erkek tarafında yapılmasıdır. Bir başka özellik ise yörenin meşhur ve meşakkatli yemeklerinin düğün yemeği olarak seçilmesidir (Artun, 2018, s. 216).

*Kilis düğünlerinde damat evinde düğün yemeği yapılır. Salon düğünü olduğunda da dışarıdan gelenler için oğlan evi düğün yemeği yapar ve düğün için salona gidilir. Düğün yemeği için kurban kesilir ya da kasaftan hazır et alınır. Düğün yemeği olarak lebeniye ve pilav yapılır. Patlıcan bastırması, kuru fasulye, yeşil fasulye gibi yemekler yapılır. En yaygın olan lebeniye ve pirinç pilavıdır. Patlıcan bastırması, yoğurtlu çorbadır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

### 2.3. Gelin Alma/ Gelin İndirme

Düğün, gelinin baba evinden güvey ve ailesi tarafından alınmasından oğlan evine indirilmesiyle devam eder. Buna **gelin alma** ve **gelin indirme** denir:

*Konvoy halinde oğlan evi gelini almaya gider. Gelin çıkarken oynanır, maniler söylenir, gelin alınırken yah yoh çağrılır. "Allah mübarek eylesin, yah yoh" diye erkekler çağırırken, kadınlar da ardından zılgıt çeker. Gelini babasıyla erkek kardeşleri indirir. Babası yoksa erkek kardeşleri indirir. Erkek kardeşi de yoksa amca ya da dayıları indirir. Gelin çıkarken kapı kilitlenir. Gelinin küçük kardeşi kapıyı tutar, bahşişi verin yoksa açmam der. Kayınbaba bahşiş olarak para verir, sonra gelin dışarı çıkar. Ayrıca davulcular, gelin dışarı çıkarken önden davulu vurur, "şobaş şobaş" diye çağırır, gelinin yanında kim varsa yakınından o davulcuya bahşiş verir Gelinler eskiden beri gelinlik giyer. Şimdikiiler daha şatafatlı. Eskiden gelinliği beyaz kumaş alıp elbise gibi evde dikerlerdi. Süsü olmazdı. Bir de başlarına tül takarlardı. Gelinler eskiden diz altında uzun kollu, işlemeli, bordo, lacivert renklerinde kadife elbise giyerlermiş. Başlarına duvak yerine fes, fesin üzerine simli tel, çiçek, tozak<sup>21</sup> takarlarmış. Şimdi taç takılıyor. Atın üzerinde gelin getirilirmiş (K.3, K.4, K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

Gelin indirme şu şekilde aktarılmaktadır: Önce konvoyla gelin gelir. Gelin geldikten sonra oynarlar, damadı oynatırlar. İçeri girerken, kayınvalideye bardak, küp kırdırılır. Gelinin ayağının dibinde uğursuzluk olmasın diye küp kırarlardı. Küpün içine arpa, buğday, şeker, para konulur ve küp kurdeleyle süslenir. Şeker, ağızları tatlı olsun diye, arpa buğday ise hem kızı hem oğlu olsun diyerdi.

<sup>21</sup> Kuş tüyü

Arpa erkeği, buğday kızı temsil eder. Gelin arabadan inmeden önce kayınvalide bir poşete arpa, buğday, şeker, bozuk parayı karıştırır, gelin arabadan inerken gelinin başına saçar. O da bereket olsun diye yapılır. Gelinin çocuğu olsun diye kucağına çocuk verilir, çeyiz serilirken de gelinin yatağında çocuk yuvarlatılır. Kız yatarsa kızı, oğlan yatarsa oğlu olur denir. Kilis'in yerlileri de gelinle damadın ağızları tatlı olsun diye yatak çarşafına çeyiz serilirken şeker atar. Sonra gelinle damat o şekeri alıp yerler. Gelin indiğinde şerbet yapılır. Gelinle damada verilir. Onlar içtikten sonra, o şerbetten bütün yakınları birer yudum alır. Bu gelinle damadın ağızları tatlı olsun, herkese şirin olsun diye yapılır. Genelde su ve şekerle yapılır. Bazıları boya da katar. Şerbeti dağıtana gelin para verir. Gerdek gecesi yatağını açan ve toplayan kişiye de para verir. Arabadan inerken gelin inmiyor, gelin bir şey istiyor derler, kayınbaba da “sana koç gibi oğlan verdim der” ve bir mal bağışlar. Bütçesine göre kimi zeytin bahçesi kimi ev kimi araba bağışlardı. Gelin arabadan indiği yerde kaynana üzerine buğday, şeker, para atar, ondan sonra burnunu her şeye sokmasın diye oklavayla burnunun ucuna hafifçe üç sefer vurur. Bu gelenek hala varlığını sürdürmektedir. Genellikle köylerde olmaktadır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11, K.12, K.14). Gelinle güveyi içeri girerken kaynanayla kayınbaba Kur'an-ı Kerim'i yukarda tutarak gelin ve güveyi onun altından geçirek içeriye girdirirler (K.14).

Düğün devam ederken, düğünün sonuna doğru yapılan “şobaş” geleneğinden de burada bahsetmek yerinde olacaktır:

Eğer ev düğünü olursa, davullu dışarda düğün yapılırsa şabaş<sup>22</sup> yapılır, şabaştan sonra düğün yemeği verilir. Salon düğünü olursa şabaş orada da yapılır. Şabaştta para toplanır ve iki kişi tarafından toplanan paralar bir deftere yazılır. Şabaş bittikten sonra da masalar kurulur ve yemek verilir. Ondan sonra da gelin kız evinden getirilir. Günümüzdeki şabaş geleneği geçmişte yapılandan çok farklı değildir. Antepçiler şaba der, Kilislişiler şabaş, şobaş der. Şabaştta takı takılır. Geline takılmaz. Düğün eskiden üç gün çalmırdı, şabaş da üçüncü gün yapılırdı. Artık iki gün çalınıyor. Düğünün son günü öğle yemeğine yakın düğün durur, ortaya bir masa kurulur. Hesabı kuvvetli kişilerden iki üç kişi oturur. Baş şabaşa ilk önce damadın birinci dereceden yakınları oturur. İlk şabaş onlardan başlar. Sandalyeyi alan yaş sırasına göre en büyükten en küçüğe kadar oturur. Önce damadın sırasıyla dedesi, amcası, dayıları, hala ve teyzenin eşleri oturur. Bazı köylerde halaya durulur. Düğünün son günü “şabaya gelin, şabaya gelin” diyerek halaya dururlar. Davul çalan aşiretler

<sup>22</sup> Abdalların düğün sırasında topladığı para

*şaba der, sırası gelen parasını verir, bu sırada davul çalmaya halay dönmeye devam eder. Abdal verilen takı ya da parayı göstere göstere masaya koyar, bir küçük tencerede birikir, düğün sahibi de yazar. Günümüzde bu gelenek köy düğünlerinde ve düğün salonlarında devam etmektedir. Düğün salonlarında da herkes sırasıyla ne takacaksa bir masa kurularak toplanır. Düğüne katkı şabaş geleneği ile sağlanır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

#### 2.4. Nikâh/ Gerdek

Medeni ya da dinsel nikâhtan sonra gelinle güveyin bir araya gelmelerine “gerdek” denir. Böylece gelinin ve güveyin evliliği yasa, din ve bağlı bulunduğu toplum üyelerinin onayı ile geçerli sayılmış olur. Yasalarımız, ancak devletin bu işle görevlendirdiği yetkili memurun huzurunda ve usulüne uygun olarak kıyılan nikâhi evlilik için geçerli saymaktadır. Yasa gözünde geçersiz olmasına karşın, imam nikâhi denilen “dini nikâh” da halen yaygınlığını sürdürmektedir. Kimi ailelerse medeni nikâhın yanı sıra, sonradan bir de dini nikâh yaptırarak, evlilik birliğini kutsamış olurlar (Örnek, 1977, s. 197).

*Kilis'te düğünden sonra dini nikâh kıyılır. Gelin, damat, imam ve birkaç yakın kişi olur. Gerdek gecesinin sabahında gelin kayınbabanın elini öper, kayınbaba geline altın takar ya da para verir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

*Eski yıllarda Kilis'te düğün sonrası gelin ve damat gerdeğe girdiğinde silah sıkılır ve daha sonra aşağı inilerek oğlan tarafından otuz kişinin eli öpülürdü, buna el öpme denilirdi fakat günümüzde bu uygulama yoktur (K.14, K.15).*

### 3. Düğün Sonrası Gelenekler

Kilis'te düğün bitmiş olsa da düğünden sonra geçmişten günümüze bazı geleneklerin uygulandığı görülmektedir.

#### 3.1. El Öpme

*Eskiden köylerde damadın aile büyükleriyle aynı evin içine gelin gelmişse üç gün gelin odadan çıkmaz, her türlü ihtiyacı kayınvalidesi tarafından karşılanır, iş yaptırılmazdı. Damatla gelin odasında kalır. Sonrasında kız evine büyüklere el öpmeye gidilirdi (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Gelinle güveyi üç gün evden çıkmasınlar diye buzdolabını doldururlardı fakat artık günümüzde gelinle damat üç gün evde kalmamaktadır (K.14, K.15, K.16). Eskiden üç gün sonra el öpmeye gidilirdi (K.15).*

### 3.2. Eve Çağırma

*Kız annesini çağırırlar düğünden sonra kendileri de kız annesine giderlerdi. İki taraf da birbirine hediyeli olarak giderdi (K.14, K.15, K.16, K.17). İlk kız annesi çağırılır davete, kız annesi de kalkarken siz de bize şu gün gelin diye bir tarih verir (K.14). Dede, nene gibi büyük akrabalar çağırılır (K.16). Ağır ve güzel yemekler yapılırdı (K.14). Bu uygulamalar günümüzde de görülmektedir (K.14, K.15, K.16, K.17).*

*Bir de gelin on beş günlük, bir aylık olduğunda kız tarafı erkek tarafına gider ve kızı götürmeye geldik der, damat kaç gün izin verirse ailesi kızı götürür, izni bitene kadar ailesiyle kalır, damat tarafı kızı almaya gider. Bu geleneğe de **eve çağırma** denilmektedir (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

### 3.3. Gelin Mevlidi

*Eski yıllarda mevlüt okuma yoktu ama şimdi isteyen mevlüt okutmaktadır (K.14, K.15).*

*Gelin on-on beş günlük olduğunda kayınvalide yemek hazırlar, gelin mevlidimiz var diye herkesi çağırır, yemek yenir, **gelin mevlidi** okutulur, yemek yapılır, gelenler hediyesini verir, çeyiz görülür (K.2, K.3, K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Ayrıca gelinler eskiden aile içinde çok konuşmazdı, üzerine düşmeyen işlere karışmazdı, laf düşmedikçe konuşmazdı (K.2, K.3).*

### 3.4. Çeyiz Altı

*Düğünden bir hafta sonra bir ay boyunca çeyiz sermesi olur Buna çeyiz altı denilmektedir. Konu komşu hediyeler getirir. Gelin gelinliğini giyerek makyajını yapıp otururdu (K.14, K.16). Gelin bir ay boyunca eskiden gelinlik giymekteydi fakat günümüzde bu sadece bir gün olmaktadır (K.14, K.15, K.16, K.17). Kaynak kişilerden biri kendisinin kırk gün boyunca gelinlik giydiğini söylemektedir (K.14). Ayrıca nişanda, kınada dikilen güzel elbiseler de giyilmekteydi önceki yıllarda, günümüzde o günler için yeni kıyafetler alınmaktadır (K.15). Gelin bir sandalyeye otururdu; gelen misafirler “geliniz ne güzel” der, kaynana ise “huyu güzel olsun” demekteydi (K.14). Çeyizler önceden duvarlara serilmekteydi, şimdi dolapların içine serilmektedir. Gelen misafirlere çeyizler gösterilmektedir. Gelinin evi oda oda gezilir, Her oda gezilir, gelinin çeyizine bakılır (K.14, K.15, K.16, K.17).*

#### 4. Kilis'te Eski Düğünler

Kilis'te eski düğünler günümüzden farklılık göstermektedir. Eskiden düğünler Kilis evlerinin havuş<sup>23</sup>larında yapılırdı ve günümüzdeki henüz düğün salonları, orkestralar gibi imkânlar bulunmadığından düğün eğlencelerini tertip eden lakaplarıyla bilinen belli kişiler vardı. Kadın ve erkeğin ayrı eğlendiği bu düğün eğlencelerinde Kör Elif ve kız lakaplı erkek şarkıcılar, çalgıcılar önemli roller üstlenmişlerdir. Buna göre, Kilis'in geçmiş düğün gelenekleri şöyle aktarılmaktadır:

Ertesi gün yani düğün günü, hazırlıklar erkenden başlar, geniş bir havuş aranır. Bir komşunun geniş havuşu düğün eğlencesine hazırlanır. Havuşun güneş alabilecek kısımları, zeytin dalları ile gerdirilerek kapatılır, altına çarşı kahvehanesinden kiralanan alçak kürsü ve masalar dizilir. Öğleden sonra komşu, akraba ve tanış hanımlar yavaş yavaş havuşu doldurmaya başlar. En yeni ve süslü giysileriyle gelen gelinler, gelinlik kızlar ve yaşlı hanımlar, hem eğlenmek hem de akrabalık ve komşuluk görevini yerine getirmek amacıyla olurlardı. Eskiden düğüne kadın sanatçılar ve çalgıcılar çağırılırdı. Ud çalan bayan “Kokulu Şeker” lakaplı biri olup, darbukayı da “Emmün” daha sonraları Kör Elif ve Kara Fattım’un gelini Makbule’ydi. Düğünün bu eğlenceleri göbek atmanın yanında, her türlü doğaçlama ve geleneksel tiyatro özelliklerini de içinde taşırdı. Taklitler, küçük parodiler, karşılıklı söylenen atışma biçiminde düetler (kaynana-gelin, değirmenci dayı, karaoğlan vb. atışmalar) sergilenirdi. Düğünler kuru kuruya bir eğlenceden çok, tam bir gösteri olurdu (Şaçoğlu, 2018, s. 29).

Kilis'te türkücülerin isimleri genellikle kız lakaplıdır. Kız Ahmet, Kız Ahzan<sup>24</sup> ve Kız Hasan gibi örnekler verilebilir. Bunun sebebi hem oynayıp göbek attığı için hem de türkü söylediği içindir. Kimse bu mesleğe girmeyi istemezdi (Şaçoğlu, 2018, s. 33).

O dönemleri yaşamış K.2 ve K.3 de şöyle aktarmaktadır: *Eskiden Kör Elif’le düğün olurdu. İki gözü kör bir karı vardı. Adı Elif’ti. Düğün salonu yoktu. Herkes Kör Elif’le düğün yapardı. Kör Elif de düğünlerde kadınların eğlencesini düzenlerdi, kadınları oynatırdı. Kadınlar çeşit çeşit giyinir oynamaya çıkarlardı. Başka esvap giyer giyer, çıkar oynarlardı. Kör Elif çalar, avratlar oynardı. Kör Elif dürbeke<sup>25</sup> çalardı. Mesela erkek kınasına Kız Ahsan<sup>26</sup> diye biri vardı, o çağırılırdı. Kilis'te İhsan’a Ahsan derler. Düğünlerde parmaklarına*

<sup>23</sup> Avlu, bahçe.

<sup>24</sup> Yazılı kaynaktan verilen bilgide “Ahzan” yazılmıştır, fakat sözlü kaynaklarda “Ahsan” olarak geçmektedir.

<sup>25</sup> Darbuka

<sup>26</sup> İhsan

*zil takıp kadın gibi oynadığı için Kız Ahsan derlerdi. Şarkı söylerdi. Bazen kadın kıyafetleri giyerdi, kırk elli parçadan (yamadan) dikilmiş çeşit etek<sup>27</sup> giyerdi. Avratlar dama çıkar, erkekleri seyrederdi. Şarkıyı söyler, zilleri takar, oyun havası söyler, yaleli<sup>28</sup> çağırırdı. Eskiden böyleydi. O zamanlar kadınlar ve erkekler ayrı eğleniyorlardı, birlikte oynamazlardı. Kız Ahsan erkeklerin eğlencelerinde olurdu. Kırk elli sene öncesine kadar böyleydi. Kilis'te bütün evler havuşlu olduğu için eğlenceler evlerin havuşunda yapılırdı. Kız Ahsan'ın sazı vardı, zilli defi vardı, keman, dürbeke, zilli deften oluşan çalgı ekibi vardı, onunla yapardı (K.2, K.3).*

#### 4.1. Sinemalı Düğünler

Ayrıca *sinemalı düğünler* olarak adlandırabileceğimiz düğünler de Kilis'in geçmişinde özellikle durulması gereken ve daha önce hiçbir yerde rastlanmayan bir düğün şeklidir. Yukarıda bahsedilen bir düğün eğlencesinin yanı sıra 1960-1980 yılları arasında yaygın olan sinemalı düğünler bir belgesel haline getirilmiştir (Kilis Postası, 2019). Sinemalı düğünlerin nasıl yapıldığına ilişkin ayrıntılar şöyledir:

Kilis'te, eskiden düğün sinemada bir film izlenerek yapılırdı. Kilis'te eskiden ne halay çekme ne de davulla düğün yapma vardı. Düğüne davet edeceğin kişilere sinema bileti verilir. Güveyin arkadaşları sinemaya girerken “yoh yohh” çekerlerdi. Sinema perdesinin önünde halay çekerlerdi. Film başlayınca herkes oraya odaklanır, filme ara verilince misafirler yeniden keyif ederdi. Film bitiminde “yoh yohh”lar çekilerek arabalara binilirdi. Gelin arabası önde olacak şekilde Kilis'in içinde korna çalarak düğün evine gidilirdi (Şaşoğlu, 2018, s. 33).

*Mesela benim düğünüm sinemada oldu. Sinema düğün salonunun vazifesini görüyordu. Herkes o zaman düğününü orada yapardı. Çalgı yoktu eskiden. Otururduk sinemaya, film başlar, karşımızda perde film oynardı, onları seyreder biz de ağlardık. Davetlilerin hepsi oraya gelirdi. Düğün sahibi sinema salonunu kiralar, düğün tarihi saati ve hangi sinemada (Özyurt sineması, Güneş sineması, Renk sineması) olduğu herkese söylenir, düğün sahibi (oğlan evi) parasını öder, davetliler para ödemedi oraya gider. Film seyredilir, film bittikten sonra düğün biter herkes evine gelir. Gelinle damadın ayrı özel bir yeri vardır, locada otururlar. Gelinle damat kalkmaz oynamaya, çünkü oyun yok, perde bu. O günkü film hangisiyse o oynardı. Film arasında herkes takacağını takardı. Gelinle damat ayağa kalkardı, takı takmak isteyen herkes takacağını takar giderdi. Biz sinemada iki*

<sup>27</sup> Köçek giysisi

<sup>28</sup> Uzun hava



*gelin damat oturduk. Birimiz bir locada birimiz bir locada oturduk. Parasını ödeyemediğimiz için kirayı paylaşmıştık. Sinemacının bileti vardı. Davetiye yerine sinema bileti verilir di davetilere. Normal biletti, çifte özel bir bilet değildi. Bu biletlerin parası sinema kiralanırken peşin olarak ödenir. Film biter ve taksiye binilir eve gelinir. Sadece film izlenirdi, o zaman sinema kıymetli bir şeydi. Acıklı film olduğunda, ağlardık. Hep Türk filmi olurdu. 1958 yılında evlendik (K.2, K.3, K.1). Gelin taksitle alınır sinemaya gidilir. Herhangi bir çalgı çalınmaz. Sinemada düğün yapamayanlar, parası olmayanlar ise Kör Elifle yapardı. Yaşlı, bir gözü görmeyen ama sesi gür, darbuka çalıp türkü söyleyen bir kadındı (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11).*

*Köy düğünleri ise farklıdır. Sinemalı düğün olmaz. Şehirde sinemalar kapatıldıktan sonra düğünler davul zurnayla yapılmaya başlandı. Son evrede ise herkes düğünü düğün salonunda yapmaktadır. Zamanla düğünler farklılaştı. Önce sinemada, bir taraftan Kör Elif, Kız Ahsan veya Üç Dügme ile evlerde, sonrasında davul zurna ile evlerde, mahallelerde ve düğün salonlarında yapıldı. Üç Dügme lakaplı bir adam vardı. Asıl adı Mehmet'ti. O da düğünlerde türkü söyler, oynar, darbuka, zilli def çalardı. Hareketleri biraz kadın gibi olduğu için erkekler kınardı (K.2, K.3, K.1).*

Düğünde oyun bilenler ortaya çıkıp halay çekerlerdi. Aynı zamanda düğüne özel olarak köçek oynayan zenneler getirilirdi. Köçekler kırmızı-yeşil bir esvap giyerdi. Düğüne ip üzerinde yürüten cambazlar getirilirdi. Antep'te böyle bir cambaz vardı. Düğünde misafirlere özel olarak fasıl çalan kemençeciler bulunurdu. Bu kemençe çalanların davulcularla işi yoktur. Kemençeciler misafirlere sabah faslı, akşam faslı çalardı. Oğlanın annesi bir tavada yaktığı ateşin dumanını halay çekenlerin üzerinde gezdirirdi. Dumani gençlerin üzerinde gezdirmesinin nedeni nazar değmesin dıyedir. Düğün süresi yedi günden, üç güne daha sonra iki güne indirilmiştir. Eskiden düğün, çarşamba günü başlayıp, cuma günü biterdi. Köyde, düğün bitimini genellikle mübarek günlere denk getirirlerdi. Aynı zamanda düğünde güreş müsabakası yapılırdı. Farklı köylerin ağaları kendi güreşçilerini er meydanına çıkarıp güreştirirdi. Düğünde halkı eğlendirmek ve güldürmek için yüzlerini ise boyamış kaşmerler getirilir. Bu kaşmerler de Abdallardan seçilirdi. Kaşmerler yırtık pırtık elbiselerle halkın içinde gezerlerdi. Eskiden düğünde sadece davul ve zurna tutarlardı. Herkes halay başını çekemediği için özel halay başını çeken kadınlar tutulurdu. Aynı zamanda kadınların ve erkeklerin halay başını çeken kadınlar tutulurdu. Aynı zamanda kadınların ve erkeklerin halayı farklı olurdu .

Düğünlerde söylenen başlıca türkülerimiz şunlar: Kalaycı türküsü, Kasap, Fırıncı, Arap, Kestan, Karataş, Değirmenci dayı, Karaoğlan, Helvacı, Lorki, Hacı Kasım, Amti, Zelo, Sultan, Kuru

Kastel, Süt içtim gibi türküler söylenir. Türkü aralarında mutlaka iyi dilek, barış ve esenlik anlamında “yoh yoh”lar çağırılır, zılgıtlar çalınırdı (Şaşıoğlu, 2018, s. 30-35).

*Köydeki düğünlerde aşiret, yani Abdal vardı. Düğün sahibi üç gün davul çaldıracağım dediğinde, aşiret<sup>29</sup>in ekibi en az on kişiden ibaretti. Bu ekip orda hem yer, hem içer hem yatar. Şabaş<sup>30</sup> olduğunda herkes oturur. Eskiden köylerde böyle sandalye yoktu, yün döşek sererlerdi. Herkes oturur. Damadın akrabalarından birisi der ki ben başa oturacağım, “şabaş” der aşiret, ne verirse aşiret getirir bir kaba bırakır. Orda bir de verilene yazan vardır. Bu şekilde oturanlar sırayla şabaşı yapar. Zaten köylerde o zaman araba yoktu, gelini ata bindirirler, dolaştırırlar ve gelini oğlan evine indirirler. Başka köydeyse bile o köyden ata bindirip getirirler. Bu sırada davul zurna çalar. Aşiret, gelin indirilirken bahşiş ister: “Şabaş gelin bacı şabaş”, der. Geline önceden bu tip durumlar için verilen paradan bahşiş verir. “Şabaş güveyi şabaş” der, güvey de çıkarır bahşiş verir. Bu üç gün ekip davul zurna çalar ve bu şekilde kazanç sağlar. Şabaş biter, aşirete düğün sahibiyile ne kadar paraya anlaşmışsa birikenden verilir. Köy yerlerinde aşiretlikte şu da var: Bir adamın bir kızı bir oğlu var. Hali vakti de müsait adamın. Adam şöyle bir düşünmüş, şu oğlan büyürse evlenecek çağına gelirse bunu everirsem aşiretin zurnasını gümüşletirim demiş. Zaman gelor çator oğlanı everici ya, oğlanı everme çağı gelor, ben diyor böyle bir söz verdimdi Allah'a karşı. Şimdi aşiretin de iyi sanatkar olanı var iyi sanatkar olmayanları da var, yani iyi zurna çalanlar olur, iyi davul çalanlar olur. Düşünmüş düşünmüş, vallahi demiş İslahiye'deki zurna çalan Ahmet'i getiririm ben buna demiş. İyi çalarmış o ya. Ahmet'e gelmiş demiş, ben böyle bir söz verdimdi, ben şimdi oğlanı evericim artık büyüdü, bazen aşiretlerin zurnasında sallanır gümüş, hem zurnayı hem gümüşler hem de ortasına mavi boncuk koyar. Adam Kilis'e gümüşçüye gelir, şunu diyor gümüşle, vallahi biz bunu gümüşleyemeyiz, sen bunu Antep'e götür diyor. Antep'e gidiyor, zurnayı gümüşletiyor, düğün başlıyor. O zurnacının zurnası artık yüz sene mi kalır iki yüz sene mi kalır, falan adam bu zurnayı gümüşletmiş denir, devamlı öyle kalır o (K.3).*

Kilis düğünlerinde Abdalların sergilediği hünelerden biri de davulu patlatmaktır. Düğün boyunca davul zurna çaldırarak ve davulu patlattırmak düğün sahibinin nüfuzunu, şanını göstermektedir: *Bir hafta davul çaldıran var. Düğün sahibi özellikle davulcuyla konuşur, düğünümde o davulu vura vura patlat ben de sana bir davul hediye*

<sup>29</sup> Kilis'te Abdallar “aşiret” olarak adlandırılmaktadır.

<sup>30</sup> Düğün sırasında Abdalların topladığı para

*edeceğim, der. Davulcu davulu vura vura patlatır, o zaman yeni bir davul alır hediye eder. Falancanın düğününde davulu patlatmış, o da yeni bir davul hediye etmiş diye söylenir, ünlenir. Amaç burada düğün sahibinin kendi ağalığını kendi adını duyurmaktır ki zaten şimdi davula plastik bir yüzey çekiyorlar önceki deriydi, onu patlatmak çok zordu. O halde bile onu patlatması için düğün sahibi başta pazarlığını yapar (K.3, K.4).*

Kilis'in eski düğün gelenekleri arasında yer alan **şabaş, şobaş** geleneği günümüzde hâlâ varlığını sürdürmekte fakat artık düğünler düğün salonlarında yapıldığından farklılık göstermektedir. Düğün sahibine maddi katkı sağlayan bu gelenek aynı zamanda davul-zurnacıların çeşitli gösterileriyle renklenmektedir. Bu geleneğin geçmişte ve günümüzde uygulanışı ise şöyledir:

Düğünün ortasına bir masa kurularak burada şobaş yapılırdı. Şobaşı her zaman Abdalların en iyisi ve ileri geleni yapardı. Abdal şobaş yapacağı vakit kırmızı, yeşil, sarı ve pembe renkli bir etek giyerdi. O dönemde çok iyi şobaş yapan Acer Dedo adında Abdal vardı. Sobaşın arkasından ise hemen köçekçiler köçek oynardı. Şobaş yapacağı vakit akrabada en zengin ve en yakın başa oturtulurdu. Şobaşa en başa oturan en yüksek parayı verirdi. Ondan yüksek kimse para veremezdi. Eğer şobaşa başta oturandan yüksek meblada biri para verirse ayıplanırdı. Başta oturan güveyin amcası yirmi lira atmışsa eğer oğlanın dayısı kırk lira atarsa toplum içerisinde hoş karşılanmazdı. Günümüzde ne yazık ki bu geleneğin yerini kuru ve zevksiz zarflar almıştır. Abdal düğün meydanına çıkarak "şobaş Ahmet ağadan üç yüz milyon kesesine bereket" diyerek takla atardı. Abdal parayı eline alarak herkesin görebileceği şekilde meydana koşardı. Hemen arkasından köçekçi oynayarak bahşiş isterdi. Aynı zamanda şobaşa çay ve kahve ikram edilir. Şobaşa durumu kötü olan akrabaya yardım edilirdi. Oğlan tarafından iki genç gelen bütün misafirlere su, şeker, kolonya ve sigara dağıtır. Oğlan evinde büyük kazanlar kurulur ve çeşit çeşit yemekler yapılır. Bu yemekler için kurban kesilir. Şobaş sona erince düğün meydanına büyük şallar serilirdi. Misafirler şalın üstüne oturarak yemeklerini yerdi. Erkeklerle yemek dağıtıldıktan sonra kadınlara hizmet edilir. Düğün yemeği mevsimine göre değişir. Yaz ise ayran çorbası, bulgur pilavı, piring pilavı, kuru fasulye, yeşil fasulye, lahmacun gibi yemekler yapılır. Eğer kış ise kabak ekşisi, lebeniye çorbası, keşkek ve bulgur pilavı yapılırdı (Şaçoğlu, 2018, s. 34-35).

#### 4.2. Cille

Kilis'in eski düğün geleneğine göre, gelin oğlan evine getirildiğinde **gelin cillesi** ve gerdek öncesinde **güveyi cillesi** denilen bir tören yapılmaktadır:

Cille düğünlerde iki kere yapılır. Birincisine Gelin Cillesi, ikincisine de Güveyi Cillesi denilir. Gelin cillesi, gelinin oğlan evine getirildiğinde yapılır. Taze (yeni) gelinler düğünü olan gelinin koluna girerler. Hepsisi de gelinlik giyilidir. Yalnızca esas gelinde tel ve duvak vardır. Yerel düğünlerde beyaz gelinlik giyilmez. Kadife bir gelinlik giyilir. Esas gelinin dışında cilleye katılanların tümünün ellerinde mum vardır. Genellikle bu iş gelin getirme vakti olan akşam karanlığı basarken yapılır. Kolkola girmiş olan Cille gezenler gelini üç defa havışın (avlunun) içinde dolaştırırlar. Cille tekerlemeleri söylerler, zılgıt çalarlar. Gelinde mum yoktur.

Gelinim, gelinim

Anan baban sağ olsun

Seni doğuran nur olsun

Cillen mübarek olsun

Evlerinde kara taş

Gelin ağlar gözü yaş

Güveyiyi sorarsan

Burma bıyık kalem kaş

Gelinim gelinim

Cillen mübarek olsun

Anan baban sağ olsun

Dirlik düzenin olsun

Ağzın dilin bal olsun

Asıl cille gezdirmeye güveyiyle birlik olur. Yatsı namazından sonra güveyiyi arkadaşları ve yakınları gezdirirler. Buna güveyi gezmesi denilir. Her köşe başında ve bolamadı<sup>31</sup> yerde keyf edilir. Yürütürken güveyinin önündeki bir mendilin uçlarını tutmakta olan hocalar ilâhiler, kasideler, övmeler okurlar. Hocaların ardından kolunda sağdıçları olduğu halde güveyi yürür. Bolamadı bir yere geldiğinde güveyi gezmesine katılanlardan birisi bir tekerleme söyler:

Allah başacak sevindire

Dost dost... Ehey...

<sup>31</sup> Geniş

Yohhhh... Yohhhh...

Bu tekerlemenin birinci mısramı ilk çağırın tekten söyler. “Dost Dost” kısmına tüm davetliler katılır ve “Yoh Yoh” mısramı hep birlikte gür bir sesle söylerler. Bu tekerlemenin ardından da keyf başlar. El çırpmaya çibik adı verilir. Çibikler çalınır. Türküler söylenir ve oynanır. Ancak oynanırken çirtik (parmak şıkırdatma) çalmak ayıptır. Erkek çirtik çalmaz diye düşünülür.

Güveyi gezmesine davet edilenlerin birer Lüks (Lüx)le gelmeleri âdettir. Güveyi gezmesinde ne kadar çok lüks ve fener bulunursa o denli şerefli olduğu düşünülür. Güveyinin evine törene katılanlar kestirme yoldan gitmezler. Kenar yollardan dolaştırarak eğlenerek zaman kazanırlar. Böylece güveyi gezmeleri en az iki saat sürer. Güveyinin kapısına varıncaya dek eğlence aynı şevkle sürdürülür. Bu sırada bazı muzipler güveyiye arkadan iğne, toplu iğne batırırlar. Çuvaldız batıranlar dahi görülür. Bunun anlamı canı yanan güveyinin acısını gelinden çıkartmasıdır. Güveyi bu iğne batırmalara aldırılmaz. Ah... of derse arkadaşları alaya alır. Güveyinin kapısına varınca hocalar güveyinin nikâhını bir kez daha tazelerler. Böylece hoca nikâhı iki kez kıyılmış olur. Nikâh, dua ve öğütten sonra güveyiyi arkadaşları sumsuk (yumruk), sille (tokat) eve iterler.

Güveyi havışa (avluya) girince Cille başlar. Evde güveyinin çok yakın akrabalarının dışında erkek bulunmaz. Güveyinin anası gelinle oğlunu el ele tutturur. Diğerleri bunların koluna girerek Cilleye başlarlar. Gelin ve güveyinin dışında herkesin elinde yine mumlar vardır.

Cilleğiz mübarek ola

Dost dost... Eheey...

Erkekler Yoh... Yoh çeker, kadınlar zılgıt çalar. Gelinle güveyinin başına buğday ve arpa serpilir. Arpa sivri olduğundan oğlan çocuğu, buğday yarık olduğundan kız çocuğu anlamındadır. Kısacası bol bol oğlunuz kızınız olsun inancı ile buğday ve arpa serpilir. Cillede havış üç kere dönülür. Üçüncü dönüşün sonunda güveyi gelini cille gezenlerden kaçırır ve gerdek odasına sokar. Gerdek kapısının dinlenmesi gelenektir. Ancak yalnızca güveyinin anası dinleyebilir. Başkalarının dinlemesi ayıptır. Güveyinin anasının gerdek odasını dinlemesiyle doğacak çocukların sağır ve dilsiz olmayacağına inanılır (Kılıçkırın, 1976, s. 7638-7639).

Cille ile ilgili bazı başka aktarım ve ayrıntılar ise şu şekildedir:

Güvey düğün evinin kapısına geldiği vakit imamın elini öperek içeri girer. Güvey avluya girdiği vakit gelini de getirirler. Halk arasında gelini havışa çıkarmaya *cilleye kaldırma* denir. Cille, düğün bitiminde gece on ikiye yakın yapılırdı. Gelinin bu eğlence anında ayağa kaldırılıp, abartılı övgülerle, davetlilere tanıtılması ve onların beğenisini kazanması amacına dayanırdı. Cille de genellikle kadın

ağırıklı olur. Erkeklerden sadece oğlanın babası, amcası ve dayısı bulunur. Yeni gelin olmuş kadınlar gelinliklerini giyerek çalgıcılar eşliğinde oynarlar. Gelin, damadın koluna girerek avluda türküler eşliğinde dönerak gezerdi. Oğlan evi mangalı yakarak dumanını gelin ve güvey üzerinde gezdirirdi. Halk arasında bu geleneğe *üzerlik* derler. Üzerlik tütmenin amacı gelin ve güveye nazar değmesin diye yapılıır. Cille gezdirmede kızın annesi ya da ablası sadece kalır. Cillede gelin ve güveyin eline mum verilir. Gelin ve güveyin arkasına oğlanın annesi, babası ve yakın akrabaları geçerek avluyu yedi kez dönerlerdi. Oğlanın babası “Cillen de mübarek ola, Allah mesut etsin” derdi. Oğlanın annesi ve kardeşleri çalgı eşliğinde ortada oynarlar.

Gelinle birlikte yemek yedikten sonra güveyi, yatsı namazı için hazırlık yapar, *güveyi gezdirme* adı verilen tören, camiye gitmek için evin önünden başlatılırdı. Güveyin arkadaşlarıyla, aileden olan genç ve yaşlı erkeklerin katıldıkları bu kalabalık grup, namazdan ve hoca efendinin yaptığı hayır duasından sonra cami kapısı önünden güveyi gezdirmeye başlardı. Sekiz on kişinin başlarının üstünde taşıdığı parlak lüks lambalarıyla aydınlatılan bu eğlencede, grup önünde iki gazel ve ilahi okuyan hoca ile saz heyeti olur. Gazel ve ilahi okuyanlar genellikle, Özbek'in oğlu Abdullah ile Köyce'nin oğlu Tahsin ve Lübük Mustafa'ydı. Damat ve arkadaşları çalgıcılar eşliğinde her yüz metrede durup eğlenirler. Güvey camiden biraz uzaklaşınca kalabalık bir daire oluşturulur, cümbüş çalan Abuhattab'ın oğlu ve Cümbüş Ali'nin eşliğinde, zaman zaman konaklayıp eğlenerek güveyi, evine getirirlerdi. Bu arada güveyin arkadaşları, şaka olsun diye ya da o günün anısı için ona hafiften iğne batırırlardı. Sağdıçlar damadın sağına, soluna ve arkasına geçerek iğne batırmasınlar diye damadı korurdu. Ev kapısında hoca efendi dualar eder, herkes de “amin” diyerek, bu mutluluğa katılırdı. Yine küçük bir eğlence yapılıır ve güveyi, kendisini gerdek odasında bekleyen gelin hanımın yanına gönderilirdi. Hep bir ağızdan “Allah mübarek eyliye, Allah bir yastıkta kocata, yoohh, yoohh, eheeee, dooost dost!” diye bağırılıır, ardından sürekli “lililiii” biçiminde zılgıtlar çalınırdı (Şaşoğlu, 2018, s. 31-32).

Bir başka kaynakta ise bu gelenek şöyle bildirilmektedir:

Defçi kadınlar, evin avlusunda gelinin önüne düşerek dolandırır. Gelinin ellerinde mum, gelinin ayağında sedef kakmalı kapkapları (nalinleri) kenarları zilli yüksek kapkapları vardır. Defçi kadın gelini dolandırırken gelen davetli kadınlardan para toplar. Bu dolaşmaya ve para toplamasına Cille denir. Gelin evin avlusunda yedi kez dolatılır.

Hani bu kızın anası

Çağırın gelsin babası

Dualar etsin nenesi

Cillen mübarek olsun

Toplanın kavim kardeşler

Cillen de mübarek olsun

Hayır iş mübarek olsun

Cillen de mübarek olsun

Hani bu kızın anası

Hani bu kızın babası

Ötünde mumlar yanası

Cillen mübarek olsun (Elmalı, 2012, s. 13).

### 4.3. Güveyi Traş (Oturtma)

*Eskiden damadı düğün ortasında berber gelip havluyu boynuna sarıp traş ederdi. Bu sırada oynarlar ve berbere bahşiş verir. Şimdi ise gelin ve damat kuaförde hazırlanmaktadır (K.5, K.6, K.7, K.8, K.9, K.10, K.11). Güvey traş ise şu şekilde yapılırdı:*

Kadınların düğün töreni bitince, akşam ezanına yakın, yine ayrı bir evin havuşunda, alçak masalar ve kürsüler dizilir, güvey traş başlar. Düğünde çalgı olarak cümbüş, keman, klarnet, darbuka, zilli gibi sazlarla ağırbaşlı, düzeyli eğlenceler yapılırdı. Son yıllarda bu eğlenceler, kuru bir gürültüden, çirkinliklerin, kabalıkların sergilenmesinden öteye gidemiyor ne yazık ki! Kemancı Osman'ın cümbüş çalan Aziz'in, darbuka çalan Saka Ahmet'le zillerini takıp ortada oynayan Köçek Cemil'in oluşturduğu bu eğlencelerin seyrine doyum olmazdı. Akşama kadar süren bu eğlence sonunda, güveyi, arkadaşları tarafından gelin hanımın yanına, akşam yemeği için getirilirdi. Halk arasında güvey traşına **oturtma** denir. Evlenecek olan genç, evli olmayan arkadaşlarına içkili, çalgılı, eğlenceli bir yemek verir. Güvey ve kardeşleri cebine badem şekeri koyar, gelmesini istediği arkadaşına giderek ona bir iki badem şekeri verir. Arkadaşı "hayrola ne var?" diye sorar. Güvey de arkadaşına oturtma gününü ve yerini söyleyerek davet eder. Çağırılan da "Başım üstüne, inşallah gelirim. Şimdiden Allah mübarek eylesin. Desene seni de kaybediyoruz" der. Güvey "Kısmet böyleymiş, nedek, Allah sizinkini de göstersiz, darısı başınızla olsun" der. Bu şölen çağırılan arkadaşları içkilerini, soğuk mezelerini, kuru yemişlerini ayrıca daha gönüllerinden ne koparsa alarak yanlarında götürürler. Güvey ve kardeşleri misafirleri kapıda karşılardı. Onlara ayrılmış masayı gösterir. İstedikleri içkiyi koyar. Çerezlerini, mezelerini verir. Düğün sahibi çiğ köfte yoğurur, kebab ve kavurma yapar. Bu arada gelen konuklara, kahve ikram edilir. Düğün avlusunun orta yerine bir berber koltuğu konur. Önce damadın yakınlarından birkaç kişi traş edilir. Damat traş olmuşa dahi meydanda tekrar traş edilir. Damadın traş başlayınca eğlence de başlardı. Erkekler oturtmaya Kız Ahsan ve Kız Kemal diye iki köçekçiyi çağırırlardı. İlerleyen saatlerde hanendeler, sazandeler, hatta rakkaseler düğünde boy

gösterirdi. Oturtmanın belli süresi yoktur. Birkaç saat süreceği gibi birkaç gün de sürebilir. Bitişi neşeli, dostlukla olabileceği gibi kimi zaman da kavgalı, kanlı da olabilir. Bu eğlencenin sonunda vurulup ölen gençler de var.” (Şaçoğlu, 2018, s. 30-31).

## SONUÇ

Kilis'te evlenme gelenekleri düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası olarak üç kısımda uygulanmakta, kız istemeye “dügürçü gitmek” denilmektedir. Buna göre evlenme; söz, nişan, çeyiz, kına, düğün sıralamasında gerçekleşmektedir. Kilis'te düğünler genellikle bağ sonunda elde edilen hasılatla yapılmaktadır. Geçmişte kız görmek için eskiden gidilen parkların olması oldukça ilgi çekicidir. Bu gösteriyor ki dönemin sosyo-kültürel yapısı gençlerin birbirini görüp beğenmesine olanak tanımıştır. Çünkü kızlar ve erkekler parkı olarak da bunlar birer ad almıştır. Geçmişte o dönemin toplumsal yapısından dolayı gençlerin ailelerin onayı ve görücü usulü ile evlendikleri söylenebilir. Günümüzde genellikle gençler tanışarak, anlaşarak evlenmektedir. Düğün geleneklerinin geçmişte ve günümüzde farklılıklar göstermesinin nedeni başta değişen hayat şartları ile geleneksellikten uzaklaşarak çağın getirdiği yeniliklere ayak uydurmaya çalışmak denilebilir. Teknolojik aracların gelişmesiyle, düğünlerin artık düğün salonlarında yapılmasından, düğün çalgısına kadar bazı değişikliklerin olduğu görülmektedir. Eskiden Kilis'te düğün eğlencelerini yapan belli başlı kişiler olduğu görülmektedir. Şehirde darbuka, zilli tef gibi geleneksel çalgı aletlerini çalan, köçeklik ve türlü eğlencelerle misafirleri eğlendiren bu kişiler, yerlerini orkestra çalgıcularına bırakmışlar, köylerde yapılan düğünlerde ise eskiden davul zurna çalınırken orkestralı düğün yaygınlık kazanmıştır. Kilis evlerinin havuş<sup>32</sup>larında yapılan düğünler, düğün salonlarında yapılmaya başlanmıştır. Düğün günleri bile bir haftadan üç güne düşmüştür. Ayrıca şehirlilerin başka yerde örneği görülmeyen sinemada düğün yaptığı görülmektedir. Bu yakın zamanda bir belgesel filme bile konu edilmiştir. Davetiye yerine dağıtılan sinema biletleriyle davetliler sinema salonunda yerlerini alarak, film izlerler ve locada oturan gelinle damat da hiçbir çalgı, eğlence olmadan film bitiminde evine gider. Bu son derece sade şatafatsız ve ilginç bir evlenme örneği sergilemektedir. Gerek şehirde gerekse köylerde Abdalların düğünlerde önemli bir rol aldığı görülmektedir. Davul zurnayı çalanlar Abdallardır. Halk bu kişilere aşiret demektedir. Şabaş denilen bir gelenekle, Abdallar düğün sahibine katkı sağlayan para toplama işini üstlenirken aynı zamanda bahşişlerle de kazancını almaktadır. Bu gelenek düğün salonlarında da

<sup>32</sup> Avlu, bahçe



olsa hâlâ yaşatılmaktadır. Ayrıca kısmet açmaktan başlayarak gerdek gecesine kadar uzayan aşamalar içerisinde uygulanan, dinsel, ritüel ve büyüsel içerikli birçok âdet, işlem ve pratik vardır. Evliliğin uğurlu, bereketli olması, kötü gözlerden arındırılması için de düğün gelenekleri içinde birçok inanç ve bu inanca yönelik pratikler gerçekleştirilmektedir. Düğün sonrasında uygulanan el öpme ve çeyiz altı, eve çağırma gelenekleri değişerek de olsa günümüzde varlığını korumaktadır. Gelin mevlidi ise geçmişte olmayıp günümüzde düğün sonrası gelenekler içinde yer almaktadır. Eski düğün gelenekleri arasındaki “cille”, “oturtma” gibi gelenekler günümüz koşullarında varlığını sürdürmemiştir. Sonuç olarak, Kilis’te evlenme düğün geleneklerinin bazıları tamamen ortadan kalkmış, bazıları ise olduğu gibi ya da değişikliklerle de olsa günümüzde varlığını sürdürmektedir denilebilir.

#### KAYNAKÇA

- Artun, E. (2018). *Türk halk bilimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Boratav, P. N. (2016). *100 soruda Türk folkloru (inanışlar, töre ve törenler, oyunlar)*. Ankara: Bilgesu.
- Elmalı, A. (2012). *Kilis’te anonim halk edebiyatı örnekleri ve maniler*. Kilis: Kilis Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kılıçkiran, M. N. (1976). Kilis düğün geleneklerinden: cille. *Türk Folklor Araştırmaları*, 322, 7638-7639.
- Kilis Postası, (2019). *Sinemalı düğünler belgeseli finalde*. <http://www.kilispostasi.com/sinemali-dugunler-belgeseli-finalde/1214994/> (Erişim tarihi 15.01.2020).
- Örnek, S. V. (1977). *Türk halk bilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şaçoğlu, E. (2018). *Kilis merkez ve bulamaçlı köyü düğün gelenekleri ve halk kutlamaları*. Yayınlanmamış lisans tezi. Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis.

#### Sözlü Bilgi Kaynakları

**Not:** Saha çalışmasıyla elde edilen bilgiler, bizzat yaptığım görüşmeler neticesinde Kilis’te yaşayan kişilerden derlenmiştir. Bu kişiler kaynak kişiler olarak nitelendirilmiştir. Kaynak kişiler metin içerisinde K.1, K.2 (Kaynak Kişi 1, Kaynak Kişi 2) vb. şekilde kısaltmalar yapılarak gösterilmiştir. Bu kişilerle ilgili bilgiler aşağıda, “adı-soyadı, doğum yılı, eğitim durumu, mesleği ve doğum yeri” olarak sıralanmıştır.

- K.1: Abdulkadir Gültekin, 1962, üniversite, emekli asker, Kilis.
- K.2: Şenel Gültekin, 1944, okuryazar, ev hanımı, Kilis.
- K.3: Hüseyin Gültekin, 1928, okuryazar değil, emekli, Kilis/Kastel köyü.
- K.4: Hakan Gültekin, 1981, ortaokul, güvenlik görevlisi, Kilis.
- K.5: Dilek Kankılıç, 1981, ilkokul, ev hanımı, Kilis.
- K.6: Hamide Baloğlu, 1976, ilkokul, ev hanımı, Kilis.
- K.7: Hatice Karakurt, 1984, ortaokul, ev hanımı, Kilis.
- K.8: Reyhan Acemioğlu, 1983, lise, ev hanımı, Gaziantep/İslahiye
- K.9: Fidan Karakuş, 1969, ilkokul, ev hanımı, Kilis.
- K.10: Gülsüm Mamatoğlu, 1976, ilkokul, ev hanımı, Kilis/Polateli/Bağrasıl Köyü.
- K.11: Selvi Sayar, 1983, ortaokul, ev hanımı, Kilis.
- K.12: Mustafa Haşhaşoğlu, 1972, ilkokul, işçi, Kilis.
- K.13: Mutlu Naim Salihoğlu, 1977, üniversite, memur, Kilis.
- K.14: Fevziye Kabatürk, 1968, ilkokul, ev hanımı, Kilis.
- K.15: Gülten Özaslan, 1950, ilkokul, ev hanımı, Kilis.
- K.16: Fatma Acarlıoğlu, 1950, ortaokul, ev hanımı, Kilis.
- K.17: Sevilay Acarlıoğlu, 1976, lise, ev hanımı, Kilis.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Kaplan, H. (2020). Bir İstanbul methiyesi: İzzet'in bilâdiyesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 442-487.

## BİR İSTANBUL METHİYESİ: İZZET'İN BİLÂDİYESİ

Hasan KAPLAN<sup>1</sup>

### ÖZET

Klasik Türk edebiyatında coğrafya (köyler, beldeler, şehirler, ülkeler...) manzum ve mensur birçok türe kaynaklık etmiş, gerçek yönüyle olduğu kadar dekoratif bir öge olarak da metinlerde yer almıştır. Klasik şairin coğrafyayla olan ilişkisi farklı türlerde metinlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bir şehrin ve o şehirdeki güzellerin konu edinildiği şehrengizler, şehrin çeşitli yönlerden ele alındığı şehir methiyeleri; bir şehre yönelik şairin eleştirisini, bir şehrin içinde bulunduğu durumdan şikâyeti ve kaybedilen bir şehrin ardından duyulan üzüntüyü dile getiren şehir şiirleri bunlardan sayılabilir. İstanbul başta olmak üzere iskele ve semtleri, pazarları, mesire ve eğlence yerlerini, su kaynaklarını ele alan sâhil-nâme/sevâhil-nâme, sükîyye, mesâir-nâme, miyâhiyye başlığı altındaki şiirler de coğrafyaya/yer adlarına dayalı yazılmıştır.

Coğrafyaya/yer adlarına dayalı şiir türlerinden biri de bilâdiyeler/belde-nâmelerdir. Bilâdiyelerde Osmanlı Devleti'nin geniş coğrafyasının yanı sıra birçok yer adı tevriye, iham gibi çeşitli sanatlarla ele alınmıştır. Arayıcı-zâde Hüseyin Ferdî, Lutfî, Derviş Ömer, Zihnî, İştîbî Ahmed, Mecdî ve Hikmetî edebiyatımızda bu türde şiirleri bilinen şairlerdir.

Bilâdiye türünde şiir yazar isimlerden biri de sâhil-nâmesi ile maruf Osman İzzet'tir (öl. 1797-98). Bu çalışmada İzzet'in bilâdiyesinin ilim âlemine tanıtılması ve bilâdiye çalışmalarına katkı sağlanması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda bilâdiyenin çeviri yazılı metnine yer verilmiştir. İzzet'in bilâdiyesi şekil özellikleri, anlatım yolları ve muhteva bakımından incelenmiş; diğer bilâdiyelerle karşılaştırılmıştır. Çalışmanın sonunda İzzet'in mevcut bilâdiyeler arasında en uzun bilâdiyeyi (101 beyit) yazdığı, en fazla belde/şehir/ülke ismine (200 isim) yer verdiği, diğer bilâdiyelerden farklı olarak bilâdiyesini bir İstanbul methiyesi şeklinde düzenlediği görülmüştür.

<sup>1</sup> Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. h1982kaplan@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-1290-7219>

**Anahtar kelimeler:** İzzet, bilâdiye, yer adları, İstanbul, şehir methiyesi.

## A PRAISE OF ISTANBUL: İZZET'S BİLADIYE

### ABSTRACT

In classical Turkish literature, geography (villages, towns, cities, countries ...) has inspired several poetic and prose genres and has been included as a decorative element apart from its literal meaning in texts. A classical poet's relation to geography has enabled texts of different genres to be created. Sehrengizs in which a city or beauties of that city are discussed, city praises analyzing a city from various aspects, city poems expressing a poet's criticism regarding a city, complaint about current situation of a city and sorrow felt for a city lost are among these genres. Poems under the headings of sahil-name/sevahil-name, sukiyye, mesair-name, miyahiyee dealing with piers and districts, markets, picnic and amusement areas, water resources of cities, particularly of İstanbul have been written based on geography/place names.

One of the poetic genres based on geography/place names is bilâdiye/beldenname. In bilâdiyes, many place names apart from Ottoman Empire's vast geography were discussed through various arts such as tevriye and ihâm. Arayıcı-zade Hüseyin Ferdi, Lutfi, Derviş Ömer, Zihni, İştîbi Ahmed, Mecdi and Hikmeti are well-known poets of this genre in our literature.

Moreover, one of the poets writing poems in bilâdiye genre is Osman İzzet (death 1797-98), well-known with his sahil-name. In this study, it was aimed to introduce İzzet's bilâdiye to the world of education and to contribute to works of bilâdiye. Accordingly, translated script of the bilâdiye was presented. İzzet's bilâdiye was analyzed in terms of style, turn of expression and content, and it was compared and contrasted with other bilâdiyes. It was found as a result of the study that İzzet wrote the longest bilâdiye among others (101 couplets), included the greatest number of town/city/country names (200 names) and composed his bilâdiye as a praise of İstanbul unlike other bilâdiyes.

**Keywords:** İzzet, bilâdiye, place names, İstanbul, praise of city.

## GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatında coğrafya (köyler, beldeler, şehirler, ülkeler...) manzum ve mensur birçok türe kaynaklık etmiş, gerçek yönüyle olduğu kadar dekoratif bir öge olarak da metinlerde yer almıştır. Yer adlarını şiirde çağrışım ögesi olarak kullanan klasik şair, bazen müşterek bir coğrafyayı konu edinerek geleneğin kendisine sunduğu hazır malzemedен faydalanmıştır. Bu coğrafya her şairin âdeta umumi coğrafyasıdır. Şair gezip görmediği, yaşamadığı ve

doğrudan bilmediği bu coğrafyayı şiirinde salt gerçekliği içinde değil çeşitli sanatlarla (tevriye, iham, cinas, teşbih, teşhis...) sunmuştur. Klasik şair bazen de doğduğu, yaşadığı, görev yaptığı, gezip gördüğü kısacası bir vesileyle bulunduğu coğrafyayı işlemiştir. Şairin coğrafyayla olan bu ilişkisi farklı türlerde şiirlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bir şehrin güzelliği ve güzelleri hakkında şehrengizler kaleme alınmış, bu şiirlerde şehrin ileri gelenleri ve esnaf zümresi anlatılmıştır<sup>2</sup>. Bir şehrin çeşitli yönlerden ele alındığı şehir methiyeleri yazılmıştır<sup>3</sup>. Genellikle şehrin redifi oluşturduğu bu şiirlerde şehrin doğal güzellikleri, iklimi, insanları, şehirdeki eserler gibi o şehre dair bazı unsurlara yer verilmiştir<sup>4</sup>. Bunun yanında bir şehre yönelik şairin eleştirisini, bir şehrin içinde bulunduğu durumdan şikâyeti ve kaybedilen bir şehrin ardından duyulan üzüntüyü dile getiren çeşitli

<sup>2</sup> Şehrengizler için şu çalışmalara bakılabilir: B. Karacasu (2007). Türk edebiyatında şehrengizler. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 5(10), 259-313; F. Tıgılı (2007). Klasik Türk edebiyatında şehrengiz çalışmaları hakkında bibliyografya denemesi. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 2(4), 763-770.

<sup>3</sup> Divan şairlerinin hangi şehre, ne nazım şekliyle ve kaç beyit/bentlik şiir söylediğine dair dikkatli hazırlanmış ayrıntılı bir liste için Mehmet Arslan'ın şu çalışmasına müracaat edilebilir: M. Arslan (2018). Divan edebiyatında şehirler üzerine yazılan şiirler ve bunlar arasında Amasya şiirleri. *Uluslararası Amasya Şairleri Bilim Şöleni 04-06 Ekim 2018 Amasya, Bildiriler Kitabı*. M. F. Köksal vd. (ed.), Ankara: KIBATEK Yayınları. Şehir methiyelerine dair ayrıca şu çalışmalar yapılmıştır: B. Selçuk (2014). Bir şehir medhiyesi: Nergisi'nin saray kasidesi. *International Journal of Language of Language Academy*. 2/3, 27-39; H. Yekbaş (2015). Malatyalı Necâti ve şehir methiyeleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 15, 377-401; H. D. Batislam (2009). Şehir şiirleri ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Edirne gazelleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitü Dergisi*. 39, 483-498; M. Eflatun (2003). Şehir methiyelerine bir örnek: Akşehir medhiyesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 26, 273-278; M. Erdoğan (1997). Abdüllatif Râzi ve Ankara medhiyesi. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 550, 356-359; M. Erdoğan (2012). Gözden kaçmış bir xvi. asır şairi: Celâl-zâde Mustafa'nın oğlu Mahmüd Efendi ve Konya, İstanbul ve Edirne medhiyeleri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 10(2), 300-325; K. Güler (1996). XIX. asır şuarâsından Ârifî ve Pesendî'nin Kütahya methiyeleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7, 279-285; S. Turan (2010). Mihri Hatun Divanı'nda şehir methiyesine bir örnek: Lâdik. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 3(10), 597-604; E. Yıldız (2018). Klasik Türk edebiyatında şehir şiirleri ve Revânî'nin yayımlanmış Divanı'nda yer almayan Medine kasidesi. *International Journal of Language Academy*. 6(2), 120-143.

<sup>4</sup> Ancak şehirlerin tasvirinden methine geçildiğinde methiyede belli övgü kalıplarının kullanıldığı ve şehirler arasında ayırt edici unsurların çok fazla olmadığı da görülmektedir. Bu bazen öyle bir noktaya gelir ki, şiirde bir başlık yer almasa şairin hangi şehri methettiği anlaşılmayacaktır. Burada divan şairinin şehri de idealize ettiği ve umumileştirdiği görülmektedir.

türlere de rastlanmaktadır (Kaplan, 2016a, s. 126-128). Şehir hicivleri bir şehri beğenmeme, o şehrin halkını ve doğasını sevmeme, o şehirden istediğini bulamama, o şehre gitmeyi istememe gibi farklı sebeplerden yazılmıştır (Kutlar Oğuz, 2011, s. 1-16)<sup>5</sup>. Şehir hicivlerinin bir çeşidi sayılabilecek şehir şikâyetlerinde ise şehrin içinde bulunduğu durumdan şikâyet edilmiştir<sup>6</sup>. Şehir mersiyeleri özellikle Osmanlı'nın Balkan coğrafyasında şehir kaybetmesiyle görülmeye başlamıştır<sup>7</sup>.

Klasik Türk edebiyatında 18. yüzyıldan itibaren yer adlarına dayalı türlerde bir zenginlik görülmektedir. Bunlar müşterek ve standart coğrafyadan mahalline dönen şairin aslında kendisinin mahali olarak gördüğü İstanbul'a ve şehrin semtlerine, beldelerine, limanlarına, pazarlarına, mesire yerlerine dayalı olarak geliştirdiği türlerdir<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Arpaemînzâde Sâmî'nin (öl. 1734) Edirne kasidesi; Ravzî'nin (öl. 1600 sonrası) Dukagin murabbası; Şehî Bey'in (öl. 1548-1549) Korintos hakkındaki terkib-bendi; Fehîm-i Kadîm'in (öl. 1647) Mısır hakkındaki kit'ası şehir hicivlerine örnek olarak gösterilebilir.

<sup>6</sup> Hakîkî (öl. 1487-88) Karaman'ın içinde bulunduğu durumu ve gördüğü zararları şikâyet-nâme özelliği gösteren "Karaman" redifli 14 beyitlik bir şiirde, sosyal ve siyasi tespitlerde bulunarak anlatmıştır (Kaplan, 2016b, s. 224).

<sup>7</sup> Şehir mersiyeleri konusunda bk. V. Boşkov (1980). Türk edebiyatında şehir şiirleri ve şehir mersiyeleri. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*. 12, 69-76.

<sup>8</sup> Bunlardan biri sâhil-nâme yahut sevâhil-nâme adını verdiğimiz şiirlerdir. Bu şiirlere bir yönüyle "iskele-nâme" de denilebilir (Öztoprak, 2004, s. 112). Bu şiirlerde Boğaziçi'nin sahilleri ve bu sahillerde bulunan yerler, kıyıda iskelesi olan sahil beldeleri, köyler kendilerine has özellikleri ve ön plana çıkan/bilinen yönleriyle çeşitli söz oyunları -tevriye, ihâm, cinas gibi sanatlar- içinde işlenmiştir. Bu türdeki şiirlerin birini Mustafa Fennî (öl. 1745-46) yazmıştır. Fennî'nin mesnevi nazım şekliyle yazdığı bu şiir 63 beyitten oluşmaktadır. Şair, bu şiirinde Anadolu ve Rumeli sahillerindeki 63 sahil beldesini anlatmıştır. Fennî'nin şiirine Ebubekir Celâlî'nin (öl. 1817-18) "Tekmile-i Ebyât-ı Fennî Berây-i Medh-i Sevâhil-i Etrâf-ı İstanbul" başlıklı 5 beyitlik bir naziresi vardır. Şair bu şiirde "Taksim, Kasımpaşa, Hasköy, Tersane, Sütluçe, Eyüp, Defterdar İskelesi" gibi yerleri anlama dayalı edebî sanatlarla işlemiştir. Bu türde şiir yazan şairlerden biri de Osman İzzet'tir (öl. 1797-98). İzzet'in kaside nazım şekliyle yazdığı sâhil-nâme 65 beyitten oluşmaktadır. *Divan*'ın nüshasında "Kaside Der-vasf-ı İskele-i İstanbul" başlıklı bu şiirin ilk 11 beyti ile son 5 beyti III. Selim'e methiye ve duadır. İzzet, Fennî gibi Galata'yla başlayıp şiir boyunca sahil beldelerini, köy ve limanları işlemiştir (Öztoprak, 2004, s. 111-148). Derviş Hilmî Dede (öl. 1766) de sâhil-nâme yazmıştır. Şairin mesnevi nazım şekliyle yazdığı sâhil-nâme 62 beyitten oluşmaktadır. Bu şiirde şair Boğaziçi'nin her iki yakasında yer alan 62 beldeyi anlatmıştır (Kaplan, 2015, s. 148-159). İstanbul'daki yer adlarına dayalı olarak ortaya çıkan türlerden biri de mesâir-nâmedir. Mesâir, mesire kelimesinin çoğuludur. Bu tür şiirlerde gezinti ve mesire yerleri anlatılmaktadır (Aksoyak, 2007, s. 38). Bu şiirlerde de sâhil-nâmelere olduğu gibi bahsedilen yer adına dayalı söz ve anlam oyunu yapmak

Klasik Türk edebiyatında Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul ve devletin geniş coğrafyasından birçok yer adının ele alındığı belde-nâme veya bilâdiyeler yer adlarına dayalı şiir türlerindedir. Bu tür şiirler “belde” kelimesinin çoğul hâli olan bilâd veya büldândan hareketle “bilâdiye, kasîde-i büldân, esmâ-i büldân” şeklinde adlandırılır. Bilâdiyeler baştan sona belde adlarının tevriyeli kullanımıyla yazılan şiirlerdir (Kurnaz, 1997, s. 231). Bilâdiyelerde şairler yer adlarını çoğunlukla bir çağrışım ögesi olarak kullanmışlardır. Yer adları şiirlerde tevriyeli kullanılırken sözlük anlamları veya uzak anlamları ile yer almak dışında eğilip bükülerek yazımı benzeyen sözcükler olarak da yer almıştır. Sözcüğün yalnızca uzak anlamı değil; aynı zamanda benzer yazılan sözcüklerin veya sesletimi benzer sözcüklerle söz öbeklerinin anlamları da kullanılmıştır. Bu durum bilhassa bilâdiyelerde görülmektedir (Karacasu, 2008, s. 269). Bilâdiyelerde yer adları coğrafi bir konum bildirse de şairler tarafından türlü mazmun ve hayallere esin kaynağı olarak görülmüş ve bu doğrultuda da kullanılmıştır. Şairler eğer o yeri betimleme gibi bir amaç gözetmemişlerse o yere dair özellikleri gerçekçi bir gözle değil, izlenimci bir yaklaşımla vermişlerdir (Dilçin, 2011, s. 249-252).

Türk edebiyatında ilk bilâdiyeyi Ferdi'nin yazdığı kabul edilmektedir. Arayıcı-zâde Hüseyin Ferdi'nin (öl. 1708-10) yazdığı bu bilâdiye “*Esmâ-yı Büldân Ber-vech-i İmâ vü Rümûz*” başlığını taşımaktadır<sup>9</sup>.

esastr. Mesâir-nâme türündeki şiirlerden birini Feyzullah Efendi (öl. 1729) yazmıştır. Şair 43 beyitten oluşan şiirinde kendisinin de beyan ettiği üzere İstanbul etrafındaki 52 yer adını zikretmiştir Bu türde eser veren şairlerden bir diğeri de 18. yüzyılda yaşadığı anlaşılan Hıfzî'dir. Şair, 61 beyitten oluşan şiirinde İstanbul'da yer alan 51 bahçe, mesire yeri ve kasrı zikretmiştir. Ancak bunlar padişahlara mahsus olan yerlerdir (Kaplan, 2007, s. 307-330). Şimdilik eldeki tek örneğiyle Edirneli Kâmi'nin (öl. 1724) sükiiyesi de -İstanbul'un- yer adlarına dayalı bir şiir olarak dikkati çekmektedir. Kâmi, mesnevi nazım şekliyle yazdığı 12 beyitlik bu şiirde İstanbul'un semt, çarşı ve sokaklarından bahsetmiştir. Bu şiirde bahsedilen yer adlarının birbirleriyle ve beyitteki diğer kelimelerle ihama dayalı çağrışım oluşturmalarına dikkat edilmiştir.

Yer adlarına dayalı şiir türlerinden biri olan miyâhiyelerde şehrin suları ve su kaynakları anlatılmıştır. Ayrıca bu suların insan sağlığı ve karakteri üzerindeki etkileri ve bu kaynaklar etrafındaki hikâyeler de ele alınmıştır. Hasib Ahmed Efendi (öl. 1752-53), bu türde Bursa'nın sularını metheden 44 beyitlik bir kaside yazmıştır (Eroğlu, 2008, s. 429-439). Ayrıca şiirlerinde sık sık yer adlarını kullanan Ebubekir Celâli de 11 beyitlik bir gazelinde Halkalı'nın sularından bahsetmiştir. Bu şiir de miyâhiye örneği olarak değerlendirilebilir.

<sup>9</sup> Bu şiir üzerine iki inceleme için bk. C. Kurnaz (1997). Arayıcızâde Hüseyin Ferdi ve Derviş Ömer Efendi'nin bilâdiyeleri. *Divan Edebiyatı Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, s. 230-252; Ö. Ercan (2007). Arayıcızâde Ferdi ve eserleri

Kaside nazım şekliyle yazılan bu şiir 42 beyitten oluşmaktadır<sup>10</sup>. Şiirde Ferdi 115 yer adına yer vermiştir<sup>11</sup>. Ferdi'nin şiirini model alan ve bilâdiyesinde onu metheden şairlerden olan Lutfi, 18. yüzyılın başında yaşamıştır. Şair, Ferdi'nin bilâdiyesine 19 beyitlik bir zeyl yazmıştır<sup>12</sup>. Şair, zeylinde çeşitli söz oyunları içinde 30 yer adını ele almıştır<sup>13</sup>.

Ferdi'nin bilâdiyesine nazire olarak değerlendirilebilecek bir bilâdiye de Derviş Ömer Efendi (18. yy.) tarafından yazılmıştır<sup>14</sup>. Derviş Ömer Efendi, 46 beyitlik bilâdiyesinin ilk beytinde Ferdi gibi kaleme

---

Hikâye-i Erdeşir ü Şâpür ve Esmâ-yı Büldân. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 12, 71-93.

<sup>10</sup> Karacasu (2008, s. 257-271), Millî Kütüphanede 06 FB 263 numaralı mecmuanın 122b-123a sayfalarında Ferdi'nin bilâdiyesinin yeni bir nüshasını bulmuştur. Araştırmacı, Kurnaz (1997, s. 230-252) tarafından yayımlanan metne bu nüshada yer alan 4 beyti daha ekleyerek Ferdi'nin bilâdiyesinin 46 beyitten oluşan 124 yer adının yer aldığı bir şiir olduğunu belirtmiştir. Bilâdiyeler üzerine inceleme yapan Çakır (2010, s. 173-182) da Yapı Kredi Sermet Çiftler Kütüphanesi Y-29 numaralı bir mecmuanın 26b sayfasında Ferdi'nin bilâdiyesinin başka bir nüshasını bulmuştur. Bu nüshada, diğer nüshalarda yer almayan 5 beytin eklenmesiyle bilâdiye 51 beyitten oluşan 136 yer adının yer aldığı bir şiir olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>11</sup> Şiirde geçen yerler şunlardır: Aden, Ahyolu, Akbaba, Akpınar, Akyar, Alaman, Alasonya, Alaşehir, Arapkir, Atina, Ayasuluk, Aydın, Ayuluk, Azak, Babadağı, Bahçesaray, Balçık, Bandırma, Bedaşsan, Belek, Benefşe, Beşik(-ler), Bilecik, Bodrum, Boğaz, Bolayır, Bosna, Boza, Budin, Burgaz, Çeşme, Derbent, Darend, Dil, Eğri, Elmalı, Fas, Galata, Gence, Gere, Giresun, Güvercinlik, Gümüşhane, Hamd-i Hamid, Hasankeyf, Hersek, Hısnımansur, Hilal, Hille, Hind, İncebel, İnebahtı, İrfane (?), İsmail, İstanbul, İstif/İştıp, Kâbe, Kalkandelen, Karabağ, Karamankırı, Karasu, Kazdağı, Kefalonya, Kefe, Kemer, Keşmir, Kırşehir, Kızanlık, Kızıl, Kili, Kirmasti, Kuşadası, Kütahya, Mağrib, Manisa, Marmara, Menemen, Mora, Muğla, Nazile (Nazilli), Niş, Pazar, Peç/Beç, Peşte, Remle, Revan, Rusçuk, Samsun, Sayda, Semendire, Sığacık, Siroz, Taşözü, Tatarpazarı, Tırhala, Tire, Turgut, Ulufeciler, Ulukışla, Uşak, Uyvar, Üsküdar, Varada, Varadin, Varat, Varsak, Vefa, Vize, Yanık, Yar, Yaş, Yenice, Yılgin/Ilgın, Zağra.

<sup>12</sup> Bu şiir üzerine bir çalışma için bk. İ. H. Aksoyak (2007). "Feyzullah Efendi'nin mesâiri ile Lutfi'nin Ferdi'nin bilâdiyesine zeyli. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Özel Sayı*. 37-51.

<sup>13</sup> Şiirde geçen yerler şunlardır: Akseki, Avize, Avlonya/Olonya (Vlore), Aydın, Azak, Canata (?), Cezayir, Eğri, Engel, Ezdin (İzdin-Zeytun), Galata, Gümüş, Hanya, Harput, Hasanbani, İstanbul, Kâğthane, Kale-i Ahu, Kandiye, Kolyoz, Malta, Mali at (?), Merzbumzar, Ohdine (?), Panpa (?), Rize, Siroz, Siverek, Sofya, Varbat (Rabat).

<sup>14</sup> Bu şiir üzerine bir inceleme için bk. C. Kurnaz (1997). *Arayıcızâde Hüseyin Ferdi ve Derviş Ömer Efendi'nin bilâdiyeleri. Divan Edebiyatı Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 230-252.



seslenmiş ve belde adlarından bir şiir söylemek istediğini belirtmiştir. Şair, bilâdiyesinde toplam 139 yer adını zikretmiştir<sup>15</sup>.

Edebiyatımızda bilâdiye yazan başka bir isim de 18. yüzyıl şairlerinden Zihni Efendi'dir<sup>16</sup>. Şair, kaside nazım şekliyle yazdığı bilâdiyesinde 41 beyitte 100 yer adından bahsetmiştir<sup>17</sup>. Şairin bilâdiyesi Ferdi'ye naziredir. Şair, model aldığı şiirdeki gibi yer adlarının kelime anlamından faydalanmış, yer adlarını tevriye ve iham içinde kullanmıştır. Bilâdiye türü içinde değerlendirilebilecek bir şiir de İştîbi Ahmet Efendi'nin (18. yy.) bir mecmuada yer alan 60 beyitlik kasidesidir<sup>18</sup>. Diğer bilâdiyelerle aynı vezin ve kafiyede olan şiir, nazire bağlamında değerlendirilebilir. Şair, Osmanlı

<sup>15</sup> Şiirde geçen yerler şunlardır: Abbas, Akyazı, Altunili, Arapkir, Aydın, Baba, Balçık, Basra, Başağaç, Benefşe, Bereketli, Beypazarı, Boğazkesen, Bosna, Böğürdelen, Bucak, Budin, Burdur, Bursa, Cankurtaran, Cezayir, Cidde, Cuma, Çardak, Çatalca, Çekmece, Çelebipazarı, Çengel, Çin, Çorlu, Değirmenlik, Derbent, Dimetoka, Doyran, Eğri, Eğribucak, Eğridere, Elbasan, Engürü, Erik, Ermiye, Erzurum, Fener, Fethülislam, Filorina, Girit, Gözle, Hanya, Harmanlı, Hatunili, Haymana, Hersek, Hilal, İbrişim, İhram, İpek, İpsala, İskenderiye, İstanbul, İşbil, Kâbe, Kadıköy, Kadıncı, Kalkandelen, Kandiye, Karaağaç, Karaorman, Karasu, Kartal, Kavak, Kavala, Kayalar, Kayseri, Kefe, Kenan, Kesriye, Keşan, Kırım, Kırkkilise, Kızanlık, Kızılelma, Kocaili, Konya, Korun, Kotar, Koyunadası, Köprülü, Küfe, Manastır, Manisa, Mat, Menkubluk, Menlik, Mısır, Mora, Musul, Narda, Niş, Pazarcık, Peşte, Pilav, Preznik, Razaz, Sakız, Salina, Sandıklı, Sarıgöl, Sarışaban, Sava, Siroz, Sisam, Sofya, Sonluk, Söğüt, Susamlar, Sütlüce, Şam, Şekerhane, Taşlıca, Tepedelen, Teşne, Timurhisarı, Tire, Torbalı, Tuzla, Uşak, Uzuncada, Üsküdar, Vardar, Varna, Yakova, Yanık, Yanya, Yemen, Yenice, Yenipazar, Yerköy, Zağra, Zile.

<sup>16</sup> Bu şiir üzerine bir çalışma için bk. Y. Kaplan (2016). Klasik Türk edebiyatında bilâdiyyeler ve Zihni Efendi ile İştîbi Ahmed Efendi bilâdiyyeleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. 13(1), 102-124.

<sup>17</sup> Şiirde geçen yerler şunlardır: Altınelma, Atina, Aydın, Ayıntab, Baba, Bahçesaray, Basra, Bayezid, Benefşe, Bereketli, Bolayır, Bosna, Böğürdelen, Bubilad, Bucak, Cibra, Cidde, Cuma, Çardak, Çelebipazarı, Çeşme, Çin, Dil, Doyran, Eğri, Eğridere, Engür, Ermiye, Erzurum, Esedabad, Eski Zağra, Fethülislam, Fil, Giresun, Göle, Hacibektaş, Hayrabolu, Hersek, Hısnımansur, Hicaz, Hilal, Hisar, İsfahan, İhram, İmroz, İncesu, İpsala, İskenderiye, İsmail, İstanbul, Kâbe, Kalkandelen, Kandiye, Karadağ, Karışdıran, Kayseri, Kefe, Kemer, Keşan, Kırım, Kızılelma, Kili, Korun, Kotar, Malkara, Mat, Mavsal, Medine, Merve, Mısır, Narda, Osmancık, Reşid, Revan, Rize, Safa, Sakız, Saklıca, Salna, Samsun, Sayda, Semender, Siroz, Sofya, Şam, Şekerhane, Tatar, Teşne, Tire, Torbalı, Uşak, Uyvar, Uzunköprü, Van, Varat, Vardar, Vefa, Yanık, Yemen, Yenişehir.

<sup>18</sup> Bu şiir üzerine bir çalışma için bk. E. Ersoy (2011). Bilâdiye türünün yayımlanmış bir örneği: İştîbi Ahmed Efendi'nin bilâdnâmesi. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 21, 61-72.

coğrafyasından 146 yer adını tevriye içinde kullanmıştır<sup>19</sup>. Mecdî (18. yy.), diğer bilâdiyelerden hem şekil hem de vezin bakımından farklı bir şiir yazmıştır<sup>20</sup>. Mesnevi nazım şekliyle ve aruzun hezec bahrinin “mefâ’îlün mefâ’îlün fe’ûlün” kalıbıyla yazdığı bu şiirde şair 38 yer adına yer vermiştir<sup>21</sup>.

Divanlar ve mecmualar tarandıkça yeni bilâdiyelere ulaşılmaktadır. İsmail Hikmetî (öl. 1773) diğer bilâdiyelerden farklı olarak müsemmen nazım şekliyle bilâdiye yazmıştır. “*Bilâd-nâme*” başlıklı şiir 7 bentten oluşmaktadır<sup>22</sup>. Bu şiir diğer bilâdiyelerden farklıdır. Şiirde yer adlarının sanatlı bir şekilde kullanımından ziyade o yerlere ve oralarda yaşayanlara dair çeşitli gözlemler aktarılmıştır. Şiir bu yönüyle hem şehir methiyesi hem de şehir hicviyesi özelliği göstermektedir. Yukarıdaki bilâdiyelerden bazı farklılıklar taşıyan bir bilâdiyeyi de Osman İzzet yazmıştır. İzzet hem sâhil-nâme hem de bilâdiye türünde şiirleri olan bir şairdir<sup>23</sup>. Bu çalışmada İzzet'in bilâdiyesinin ilim âlemine tanıtılması ve bilâdiye çalışmalarına katkı sağlanması amaçlanmıştır. İzzet, 18. yüzyılda yaşamış bir şairdir.

<sup>19</sup> Şiirde geçen yerler şunlardır: Ahir, Ahyolu, Alaman, Alasunya, Anabol, Arapkir, Atina, Ayasuluk, Aydın, Aydest, Ayıntap, Azak, Baç, Bahçesaray, Balçık, Bar, Basra, Benefşe, Bolayır, Bosna, Böğürdelen, Bubilad, Bucak, Budin, Cankurtaran, Cidde, Civanşir, Cuma, Çelebipazarı, Çeşme, Çin, Darda, Debre, Dimedinya, Dimetoka, Doyran, Düzce, Eğri, Eğridere, Elbasan, Eski Zağra, Ester, Eyüp, Galata, Fas, Fil, Filorina, Galata, Gence, Giresun, Görcam, Güvercinlik, Habeş, Habse, Halka, Harabat, Hasköy, Hendek, Hersek, Irak, İhram, İlok, İmroz, İncekara, İnebahtı, İpsala, İstanbul, İstar, Kâbe, Kalkandelen, Kandehar, Karadağ, Karadeniz, Karasu, Kasdal, Kefe, Kırım, Kızılma, Kirman, Konya, Korun, Kotar, Leylan, Malkara, Marmara, Mat, Mavsâl, Merve, Mısır, Moğan, Moton, Narda, Ömre, Özi, Peç, Perakende, Peşte, Razaz, Reşid, Revan, Rize, Safa, Sakız, Saklıca, Salna, Sayda, Semender, Serkeş, Servi, Sineaçık, Siroz, Sivas, Sofya, Suda, Şahseven, Şam, Şumla, Taşözü, Tatarpazarı, Tazegül, Temeşvar, Teşne, Tire, Tokat, Tunus, Tuzak, Umman, Umre, Urfa, Uşak, Ürgüp, Ürküntü, Varadin, Varat, Vardar, Varna, Vefa, Vize, Yakova, Yanık, Yanya, Yaş, Yemen, Yenice, Yenişehir, Zarda, Zihne.

<sup>20</sup> Bu şiir üzerine bir çalışma için bk. M. Çakır (2010). Bilinmeyen bir bilâdiye metni: esmâ-yı bilâd-ı Mecdî. *Journal of Turkish Studies* (Walter G. Andrews Armağanı I). 34(1), 173-182.

<sup>21</sup> Şiirde geçen yerler şunlardır: Alaman, Arat, Aydın, Bağdat, Beç, Budin, Cankurtaran, Çorlu, Dirin, Eğri, Feth-i İslam, Gedik, Giresun, Göle, İlok, Kâbe, Kalkandelen, Karaman, Kızılma, Komaran, Kopan (Koppany), Kuşvar (?), Mısır, Nemçe, Niş, Osek (Ösek/Osijek), Pespirim, Sava, Seksar (Şekszard), Sofya, Şam, Tımşvar, Tire, Tuna, Varadin, Yanık, Yazbirin, Yenipazar,

<sup>22</sup> Şiir için bk. F. Sona (2012). *İsmail Hikmetî ve Divânı*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 791-793.

<sup>23</sup> Bk. N. Öztoprak (2004). Fennî ve İzzet Efendinin sahilnameleri ve bu sahilnamelerde Üsküdar. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. 11, 111-148.

Şairin *Divan*'ı Rashid (2019) tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Rashid (2019) tezinde Irak Müzesi Yazma Eserler Bölümü'nde 11858 numarada İzzet Osman Sivasî adına kayıtlı olan nüshayı esas almıştır. İnceleyeceğimiz bilâdiye bu tezde kasideler bölümünde yer alan 30 numaralı şiidir<sup>24</sup>.

### 1. İzzet'in Bilâdiyesinin Şekil Özellikleri ve Diğer Bilâdiyelerle Mukayesesi

Şiir, “*Kaşîde-i Esmâ-yı Büldân Der-Sitâyiş-i Şehensâh-ı Cihân u Hâkân-ı Devrân Cenâb-ı Hazret-i Sultân Selîm Hân Halleda'llahu Salţanatuhu*” başlığını taşımaktadır. Başlıkta da vurgulandığı gibi şiir belde isimlerinin yer aldığı bir kasidedir ve aynı zamanda Sultan III. Selim'e de bir methiyedir. *Divan*'ın mevcut nüshasında 101 beyit olan şiir şairin maktadaki beyanına göre 103 beyittir:

Derc idüp himmet-i hâkân ile yüz üç beyte

Heft iklimde mevcûd iki yüz büldânı (b. 101)

Ferdî'nin bilâdiyesi -yeni bulunan nüshalarla- 51 beyitten oluşmaktadır. Lutfî'nin 19, Mecdî'nin 28, Zihnî'nin 41, Derviş Ömer'in 46, İştibî Ahmed'in 60 beyitten oluşan bilâdiyelerine karşılık İzzet'in bilâdiyesi 103 beyitten oluşmaktadır ve bu hâliyle -şimdilik- elimizdeki en uzun bilâdiyedir. İzzet, şiirini kaside nazım şekliyle yazmıştır. Mevcut bilâdiyelerden Mecdî'nin bilâdiyesi dışındaki tüm bilâdiyeler kaside şeklindedir. Mecdî ise bilâdiyesini mesnevi nazım şekliyle söylemiştir. İzzet, bilâdiyesini aruzun remel bahrinin “fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün” kalıbıyla yazmıştır. Elimizdeki bilâdiyelerin tamamı bu aruz kalıplıdır. Mevcut bilâdiyelerden Derviş Ömer'in, Zihnî'nin ve İştibî Ahmed'in bilâdiyeleri Ferdî'nin bilâdiyesine naziredir. Lutfî'nin bilâdiyesi ise Ferdî'ye bir zeyldir. Derviş Ömer, bilâdiyesinde şu beyitte Ferdî'yi ismen zikretmiştir:

Güyyâ Südlücedür Ferdî bî-kâr-ı lübbi

Bir dem ol fûrh-bahşî idündük me'vâ (Kurnaz, 2007, s. 249)

Derviş Ömer'in bilâdiyesi nazım şekli, kafiye ve vezin olarak Ferdî'nin şiiriyle aynıdır. Şair, Ferdî gibi kaleme seslenerek şiirine başlamış ve kaleminden belde isimlerini ihtiva eden bir şiir

<sup>24</sup> Elde bulunan metinlerde çok sayıda okuma yanlış olduğundan inceleme için *Divan*'ın mevcut nüshası esas alınarak metin tekrar çeviri yazıya aktarılmıştır. *Divan*'ın mevcut nüshasında -diğer bilâdiyelerden farklı olarak- müstensih şiirdeki yer adlarını göstermek amacıyla bir işaret, hareke veya vurgu kullanmamıştır.

söylemesini istemiştir. İştibî Ahmed Efendi, bilâdiyesinde Ferdî'yi ismen zikretmese de şiiri Ferdî'nin şiiriyle aynı şekil, vezin ve kafiyededir. Şair, şiirine Ferdî ve Derviş Ömer gibi başlamıştır:

Söyle ey tûfî-i dil nağme-i şîrîn-edâ

Zîkr-i büldân ile âgâz idegör medh ü şenâ (Ersoy, 2011, s. 64)

Eyle ey hâme-i hoş-lehçe-i ra'nâ-ma'nâ

Zîkr-i esmâ-yı bilâd eylemede tâze edâ (Kurnaz, 2007, s. 240)

Söyle ey kîlk-i suhândân-ı kitâb-ı ma'nâ

Nâm-i büldânda bize bir kışsa-i icmâlâ (Kurnaz, 2007, s. 245)

Zihni Efendi, bilâdiyesinde Ferdî'yi ismen zikretmemiştir ancak şiiri şekil, vezin ve kafiye bakımından Ferdî'nin bilâdiyesiyle aynıdır. Şair, şiirine Ferdî ve Derviş Ömer gibi bir beyitle giriş yaptıktan sonra yer adlarını zikretmiştir. Ancak şairin kasidenin sonunda yer verdiği dua beyti Derviş Ömer'in dua beytini andırmaktadır:

Ehl-i İslâma ser-â-pâ bulunan büldânûñ

Hıfz-ı Mevlâda ola cümlesi tâ rûz-ı cezâ (Kaplan, 2016, s. 117)

Hıfz-ı Mevlâda ola cümle bilâd-i İslâm

Başra-i bed ile bakarsa çıka 'ayn-ı a'dâ (Kurnaz, 2007, s. 249)

İzzet, bilâdiyesinde Ferdî'yi ismen zikretmiştir. Onun bir vakit beldeleri birer birer saydığını söyleyen İzzet, kendisinin de bu işi yapacağını söylemiştir. Burada şair, sadece bilâdiye geleneğini devam ettirme noktasında Ferdî'ye bağlıdır. Şiiri, Ferdî'nin şiiriyle aynı şekil ve vezinde olsa da kafiye bakımından farklıdır ve İzzet, Ferdî'yi bilâdiyesinde dönemin sultanına yer vermediği için eleştirmiştir:

Yümn-i tevfiğ ile ta'dâd ideyim büldânı

Ola Sultân Selim ile anñ 'unvânı

Ferdî-i Mar' aşî bir vaqt ile ta'dâd itmîş

Koymamış şî'rine 'aşrında olan hâkâmı (b. 1-2)

İzzet'e göre bir kaside şahların vasıflarını ihtiva etmezse o kaside, ruhsuz bir cisim gibidir ve onu bu hâliyle kimse beğenmez. Şairler kasidelerinde yaşadıkları dönemin hükümdarını şanına uygun bir şekilde anlatmalıdır. İzzet, Ferdî'yi bunu yapmadığı için eleştirmiştir. Esasında diğer bilâdiyelerde de bu tarz bir övgü yer almamaktadır. Şairler bir iki beyitle konuya giriş yaptıktan hemen sonra belde isimlerini zikretmeye başlamışlardır. Oysa İzzet bilâdiyesinde diğer şairlerden farklı bir yol izlemiştir. Şairin izlediği bu yol kaside geleneğine de uygundur. Şair, Sultan III. Selim'i ismen zikretmiş, sultanı hem şiirin başında hem de sonunda methetmiştir. Şairin şiirini yazmadaki amacı Sultan Selim ile şiirinin şöhret bulmasıdır.

## 2. İzzet'in Bilâdiyesindeki Anlatım Yolları: Tevriye ve İham

Bilâdiyelerde yer adlarını, kelimenin hem sözlük anlamını hem de yer adını çağrıştıracak şekilde kullanımı, yaygın bir anlatım yoludur. Bu doğrultuda şairler özellikle tevriye sanatına yer vermişlerdir. Bunun yanında yer adına sözlük anlamına uygun gelecek şekilde beyitte mütenasip kelimelerle yer vermek yani iham-ı tenasüp yapmak da diğer bir anlatım yoludur. İzzet dilin kendisine sağladığı her türlü anlatım olanağından bilâdiyesinde faydalanmaya çalışmıştır. Farklı kelimeleri yan yana getirerek yer adını çağrıştırmak (bu din/Budin, sî rûz/Siroz, ana tolu (tolu)/Anadolu, kara su/Karasu, kara tağ/Karadağ), bir kelimenin son hecesi ile sonraki kelimenin hecelerini birleştirmek suretiyle yer adını çağrıştırmak (az aksa/Azak, naz ile/Nazilli, Bol evi/Bolu), yazımı veya sesletimi benzeyen sözcük yoluyla yer adını çağrıştırmak (süfiye/Sofya, sıvasına/Sivas, varına/Varna) bilâdiyelerde müşterek bir anlatım yolunun yansımalarıdır. İzzet yer adlarını ve bazı kelimeleri tevriyeli kullanmıştır. Aşağıdaki beyitlerde şair "Kara hisâr/Karahisar", "afyûn/Afyon", "türe/Tire", tiryâk-ı/tiryâki "gözi aydın/Aydın" kelimelerini bu şekilde kullanmıştır:

Kara hisârda afyûnu yedi tiryâkî

'Ayb olmaz hezeyân söylese var buhrâmı (b. 51)

Tirelenmez gözi aydın olur elbet anî

Toldıran hâk-i reh-i şâh ile sürmedânı (b. 49)

Yer adının sözlük anlamına uygun gelecek şekilde beyitte mütenasip kelimelere yer vererek iham-ı tenasüp yapmak diğer

bilâdiyelerde olduğu gibi İzzet'in bilâdiyesinde de görülmektedir. Şair, aşağıdaki beyitte Sırbistan'da eski bir Osmanlı vilâyet merkezi olan Niş'i, kelime anlamı olan "iğne, diken, zehir" anlamlarına uygun gelecek şekilde akreple; İlanlı şehrini, "yılan" anlamına uygun gelecek şekilde akrep, mâr-ı ef'î (engerek yılanı) kelimeleriyle kullanmıştır.

Niş-i 'akreb gibidir şehr-i İlanlı halkı

Mâr-ı 'ef'îye bedeldir bir alây bürrânı (b. 76)

İzzet bu anlatıma baştan sona yer verdiği başka bir beytinde av için tavşanlı ile kuş adasına çıkması hâlinde cihanın hükümdarının zağar av köpeğiyle kuşları avlayacağını söylemiştir. Burada "Tavşanlı, Kuşadası, (Eski) Zağra" aynı zamanda birer yer adıdır. Şair, mürgân (kuşlar)-kuşadası; tavşan-kuşadası-zağar (av köpeği) arasında ihâm-ı tenasüp yapmıştır. Beyitte "sayd-a (av)" kelimesi de bir yer adı olan Sayda'yı çağrıştırmaktadır.

Sayda tavşanlı ile kuşatasına çıkısa

Aldırır bir zağara şâh-ı cihân mürgânı (b. 50)

İzzet, İstanbul'un Öküzlimanı'na yer verdiği beytinde Adana ve Misis'i de zikretmiştir. Şair, Adana'yı "dana", Ceyhan nehri kıyısındaki Misis'i ise Adana'ya bağlı tarihî bir şehir olması yönüyle birbiriyle ve Öküzlimanı'yla ilişkili kullanmıştır. Şair, bu iki yeri yine Öküzlimanı'ndaki "öküz" kelimesinin çağrışımına uygun gelecek şekilde "âhûri yer" olarak nitelendirmiştir<sup>25</sup>.

Adana ile Misis bir taş âhûri yerdir

Şanki İstanbulun anlar bir Öküzlimânı (b. 43)

İzzet, "Sindân"ı zikrettiği aşağıdaki beyitte kelimenin sözlük anlamı olan "örs"e uygun gelecek şekilde "dayan-, eri-, kuvvet, ateş" kelimelerine yer vermiş, ayrıca Sindân'ın Hindistan'da bulunması ile Hind-kara çağrışımını akla getirmiştir<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Beyitte "taş âhûri" ifadesiyle Antalya Manavgat'ta yer alan "Taşahur" mevkii çağrıştırılmış olabilir.

<sup>26</sup> Klasik Türk edebiyatında Hind/Hindü kelimeleri sevgilinın saç, beni gibi siyah renkli güzellik unsurlarının anlatımında kullanılmıştır. Hindistan'a Zuhal yıldızı hâkimdir. Zuhal, siyah rengi temsil eder. Hindistan da siyah ırka mensup insanların yoğun yaşadığı bir yerdir (Yeniterzi, 2010, s. 315). Bu sebeple şairler sık sık Hind-siyah münasebetini kurmuşlardır.

Kara tağ olsa tayanmaz ğazab-ı pâdişeh

Kuvvet-i âteş-i kahrı eridir sindânı (b. 77)

Farklı kelimeleri yan yana getirerek yer adını çağrıştırmak İzzet'in bilâdiyesinde yer verdiği bir anlatım yoludur. Şair, aşağıdaki beyitte “Anadolu”yu bu şekilde çağrıştırmıştır:

Yeñice çıkdı duhânı felege ‘uşşâkñ

Yüregi dâğlıdır ana tolı şun fincânı (b. 48)

Bu beyitte farklı anlatım yollarının iç içe olduğu görülmektedir. Yenice kelimesi hem yer adı hem de “daha şimdi, henüz” anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Uşşak kelimesi ile de “Uşak” yer adı çağrıştırmıştır. Âşığın yüreğinin sıfatı olarak kullanılan dağlı kelimesi de aynı zamanda bir yer adıdır. Şair, âşıkların içlerinde yanan aşk ateşinin dumanının henüz gökyüzüne çıktığını söylemektedir. Yüregi yaralı/yanık âşıklar için fincanı dolu sunmasını/doluyla (şarapla) sunmasını istemektedir.

İzzet aşağıdaki beyitte “bu” ve “dîn” kelimelerini yan yana getirerek “Budîn”i; “çıldır-yaz-” birleşik fiilinde “Çıldır”ı, aynı zamanda sevgilinin âşıklarına yönelik temel davranışı olan naz ile de “Nazilli” çağrıştırmıştır:

Şıkdı bir süfi bu dîn bir tekye-i ‘uşşâkîde

Çıldır-yazdı görüp nâz ile maħbûbânı (b. 71)

İzzet aşağıdaki beyitte sıfat olarak kullandığı “kara” kelimesini “bağ” ve “su” ile birleştirerek iki yer adı olan Karabağ ve Karasu’yu akla getirmiştir:

Kara bâğı gözine bağlaya cümle a’ dâ

Kara şu ile ola dîdeleri zulmânî (b. 78)

İzzet, bir kelimenin son hecesi ile sonraki kelimenin ilk hecesini birleştirmek suretiyle de yer adını çağrıştırmıştır. Aşağıdaki beyitte “Azak” bu şekilde yer almıştır:

Ne kadar baħr-i siyâh Akdenize az aħsa

Rütbesi baħr-i muħîf ile geçer ‘ummâmı (b. 58)

İzzet yazımı veya sesletimi benzeyen sözcük kullanarak da yer adını çağrıştırmıştır. Şair, aşağıdaki ilk beyitte “Sivas”ı, ikinci beyitte “Mora”yı bu şekilde çağrıştırmıştır. Şair ayrıca mür/karınca ile

şîr/arslan arasında ilişki kurarken bir yer adı olan “Şîran”ı da akla getirmiştir.

Nağş-ı dîvârına Erjeng ile Behzâd mâ'il

Resm-i elvân ile sıvasına hayrân Mânî (b. 60)

Belde-i sâ'ireyi buña müşâbih kılmak

Mûra teşbîh gibidir 'aynı ile şîrânı (b. 57)

### 3. İzzet'in Bilâdiyesine Göre Bazı Şehir, Ülke ve Milletlerin Özellikleri

Mevcut bilâdiyelerde yer adları zikredilirken yerleşim yerleri hakkında bilgi vermekten ziyade buraların isimleriyle söz/anlam oyunu yapmak amaçlanmıştır. Ancak İzzet bilâdiyesinde zikrettiği yer adının ve orada yaşayanların bazı özelliklerine değinmiştir. Şair aşağıdaki beyitte Maraş, Rakka, Azez, Kilis ve Kürdistan'a yer vermiş, içlerinde hüner sahiplerinin irfanının yer aldığını söylemiştir.

Mar'aş u Raqqa 'Azez ile Kilis Kürdistân

İçlerinde bulunur ehl-i hüner 'irfânı (b. 40)

İzzet'e göre Hille, Hama ve Humus'un halkı sufidir. Bunlar Halil Rahman'ın makamını görmeye Kudüs'e gider. Bursa da evliya meskenidir. Oranın da irfanı çoktur. Bursa aynı zamanda eski hükümdarların karargâhidir.

Sûfidir Hille Hamâ ile Humûşun halkı

Görmege Kudse gider cây-ı Hâfîl Raḥmâmı (b. 44)

Burusa oldı qarâr-gâh-ı mülûk-i eslâf

Evliyâ meskenidir çokdur anî 'irfânı (b. 47)

İzzet bazı bölgeleri ve oranın insanlarını ise eleştirmiştir. Şair, bir beyitte Konya'ya Hz. Mevlana'nın şeref verdiğini söylerken Karaman'ın hacılarını ise hicvetmiştir. İzzet'e göre Karaman hacıları gurur ve rıyanın ocağıdır. İzzet, Antakya halkını da hiciv yollu



tanımıştır. Şair, şehre Hz. Musa ve Hz. Hızır bile misafir olarak gelse halkın misafirden kaçındığını ifade etmiştir<sup>27</sup>.

Konyanıñ var şerefi hazret-i Mevlânâdan

Karaman hâcıları ‘ucb u riyânıñ kâni (b. 45)

İder ‘Anfâkiyeniñ halkı müsâfirden ibâ

Olsa Mûsâ-yı Kelim ile Hızır mihmâni (b. 41)

İzzet şehirlerin dışında Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan bazı milletlere de değinmiştir. Şair, Arnavutların işlerini bildiklerini, güzellerinin İstanbul’un hamamına girdiklerini söyler. Ermeni, Rum, Bulgar, Ceneviz ve Hırvatları ise anlayışları kıt olmakla itham eder<sup>28</sup>.

Arnavud şehri ehâlisi olur kâr ehli

Girer İstanbuluñ hammâmına hep hûbânı (b. 68)

Ermeni Rûm ile Bulgar Cenevizle Hırvat

Şanki şamsûn gibidir cümlesiniñ iz‘ânı (b. 87)

Akka, Sayda, Yafa ve Antep halkının belirgin özelliği padişaha isyan etmemektir. Arabistan, Habeş ve Yemen de Osmanlı Devleti’ne baş kaldırmaz. Kandiye, Hanya ve Girit’in bütün mertleri devlete sadıktır, aynı zamanda buralar İstanbul’un seddidir.

‘Akka vü Şayda Yâfa ile ‘Ayıntâb halkı

Eylemez hiç birisi pâdişeh ‘işıyânı (b. 42)

‘Arabistân u Habeş mülk-i Yemen tâ’ifesi

Âl-i ‘Osmâna ne mümkün ideler tuğyânı (b. 37)

<sup>27</sup> Bugün Hatay’ın (Antakya’nın) Samandağ ilçesinde Hz. Hızır’a ait bir türbe vardır. Samandağ ilçesinin Hıdırbey köyünde ise “Musa Ağacı” olarak kabul edilen bir ağaç bulunmaktadır. Yöre halkı, Hz. Musa ile Hz. Hızır’ın burada buluştuğuna ve Hz. Musa’nın diktiği asanın bu ağaç olduğuna inanmaktadır. Beyitte yer alan özel isimler bu doğrultuda değerlendirilmelidir.

<sup>28</sup> Bu beyitte “samsun” kelimesinin savaş köpeği anlamı da dikkate alınmalıdır.

Kandıye Hanya Girid seddidir İstanbuluñ

Devlete şâdık olur cümlesiniñ merdâni (b. 69)

İzzet, bir şehri oranın meşhur bir özelliğiyle de konu edinir. Konya'yı Hz. Mevlana ile anan şair, Sinop'u elması, Rize'yi keteniyle zikretmiştir<sup>29</sup>.

Nik hisâr gerçi Trabzon güzeli fındıkcı

Sinob elması dañı cismi Rize kettâni (b. 54)

#### 4. Bir İstanbul Methiyesi Olarak İzzet'in Bilâdiyesi

İzzet'in bilâdiyesini diğer bilâdiyelerden farklı kılan asıl yön şairin bilâdiyesini bir İstanbul methiyesi olarak tasarlamasıdır. Bu yönüyle şairin şiiri tür olarak sadece bilâdiye değil aynı zamanda bir şehir methiyesidir. İzzet, İstanbul'u methederken birçok şehir ve ülkeyi zikretmiş, buraları İstanbul ve semtleriyle karşılaştırmıştır<sup>30</sup>. Şair bu karşılaştırmayı farklı düzenlemeler içinde yapmıştır. İstanbul'u, Osmanlı'nın hâkimiyeti altında bulunan şehir ve ülkelerle; Avrupa, Önasya, Güneydoğu Asya'daki şehir ve ülkelerle; devletin doğudaki en büyük siyasî rakibi olan İran'la karşılaştırmıştır. Şair, İstanbul'un bazen semtlerini bazen de bir köşkünün bu karşılaştırmaya dâhil etmiştir. Ülke ve şehirlerin meşhur yönlerini dile getirmiş ve buraların İstanbul'a hayranlık duyduklarını yahut İstanbul'un gerisinde kaldıklarını vurgulamıştır.

İzzet'e göre Halep, Şam, Bağdat ve Mısır toplansa buraların yapıları İstanbul'a eş olamaz. Diyarbakır, Musul ve Basra İstanbul'a benzemez. İstanbul'un bu yerlere göre binlerce üstünlüğü vardır.

<sup>29</sup> Bu beyitte Trabzon'un güzeli nik hisar ve fındıkcı kelimeleriyle nitelenmiştir. "Nik hisâr", Tokat'ın Niksar ilçesinin eski adıdır. Kelimenin sözlük anlamı "iyi, güzel kale/sığınak" demektir. "Fındıkcı" ise sözlükte "mevâid-i kâzibe ile (vaadini yerine getirmeyerek) aldatarak soyan yosma" anlamına gelmektedir (Şemseddin Sami, 1995, s. 1006). Kelime argoda ise "işveli, çekici kimse" anlamında kullanılmıştır (Bingölçe, 2010, s. 67). Bu doğrultuda şairin, Trabzon'un güzelinin her ne kadar iyi bir sığınak olsa da âşığı aldatığını söylemek istediği düşünülebilir.

<sup>30</sup> Ancak bu karşılaştırmalar bir şehir monografisi oluşturacak düzeyde değildir. İzzet'in İstanbul'u ele alışı çok genel olup bilinenlerin tekrarı niteliğindedir. Oysa şura tezkirelerinde biyografisi sunulan şair İstanbullu olunca İstanbul'a dair tavsif ve tanıtlar bizi bir şehir monografisine götürebilecek düzeydedir. Bu konuda bir çalışma için bk. P. Çapan (2004). Tezkirelerde İstanbul'un ele alınışı. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. XXXI(81), 25-52.

Bahçesaray'ın güzelliği/tazeliği de İstanbul'a benzemez. İstanbul'un bir bahçesi oradan daha üstündür<sup>31</sup>.

Bir yere gelse Haleb Mısır ile Şâm u Bağdâd

Şehr-i İstanbula hemtâ olamaz bünyâmı (b. 18)

Ne Diyârbekr ü ne Mevsıl ne uyar Başra aña

Vardır İstanbuluñ anlara hezâr rüçhâmı (b. 38)

Revnağı Bâğçesarâyıñ buña beñzer mi 'aceb

Yegdir İstanbulun andan yine bir boşâmı (b. 63)

Şair, Osmanlı'nın geniş coğrafyasındaki şehirlerle yetinmemiş, Avrupa ve Asya'daki şehir ve ülkelerle de İstanbul'u karşılaştırmıştır. İngiltere, Felemenk (Hollanda), Lehistan ve Fransa şehirleri İstanbul'un pazarında ancak bir kumaş dükkânı olabilir. Romanya'nın Bükreş ve Yaş şehri İstanbul'un kileridir. Belh ve Buhara'da İstanbul'daki gibi sağlam ve yüksek yapıların benzeri yoktur. İstanbul'daki şirinlik Semerkant'ta yoktur. İstanbul'un şöhreti Kandeher ve Bedahşan'a ulaşmıştır<sup>32</sup>. Çin imparatorunun ülkesinde kâse ile fincanı olsa bile İstanbul'a benzer bir şeyi yoktur<sup>33</sup>. İstanbul'un değeri Hindistan'ın Cihanabad şehrinden daha fazladır. Hint şahı İstanbul'u Bengal'e benzetemez.

İngilizle Felemenk Lehle Fransa şehri

Sûğ-ı İstanbula güyâ çuğacı dükkânı (b. 83)

<sup>31</sup> Şair bu beyitte Bahçesaray yer adını oluşturan kelimelerden saray ile revnak, bahçe ile bostan arasında anlam ilişkisi kurmuştur.

<sup>32</sup> Şair bu beyitte Semerkand ve Kandeher kelimelerinde yer alan kand (şeker) ile halavet/helva (hoşluk, tatlılık) arasında anlam ilişkisi kurmuştur. Ayrıca Bedahşan'ın son hecesi ile şan arasında söz oyunu yapmıştır. Revan kelimesi sözlük anlamının yanı sıra Revan şehrini akla getirecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

<sup>33</sup> Şair bu beyitte Çin hükümdarlarına verilen bir unvan olan ve Çin hükümdarı anlamına gelen "Fagfûr"un, "Çin porseleni" anlamıyla kase ve fincan arasında ilişki kurmuştur.

Bükreş ü Yaş iki kilârdır İstanbulu  
Venedik şehrine tercih iderim Boğdâni (b. 84)

Var mıdır Belh u Buğârâda nazîrin görmüş  
Böyle bir şehir-i mu'allâ vü metin bünyânı (b. 22)

Bu halâvet 'acebâ var mı Semerkandda dağ  
Kandeğâr ile Bedağşâna revândır şânı (b. 23)

Buñâ beñzer nesi var memleket-i Fağfürüñ  
Tutalım olmuş anıñ kâse ile fincâmı (b. 20)

Qadri efzûndur anıñ Hindde Cihân-âbâda  
Nice Bengâleye beñzer diye Hind şahı anı (b. 21)

İzzet'in İstanbul'u devletin doğuda en büyük siyasî rakibi olan İran ve şehirleriyle karşılaştırdığı da görülmektedir. Şair ilk olarak Osmanlıların Safevilere karşı mutlak üstünlüğü ile neticelenen Çaldıran Savaşı'na göndermede bulunmuştur. Çaldıran, bugün Van'ın bir ilçesidir. Şair, beyitte Çaldıran ile Safeviler (Şah İsmail) ve Osmanlılar (Yavuz Sultan Selim) arasında 1514'te bu ovada yapılan savaşı hatırlatmıştır. İran şahı Çaldıran Savaşı'nı duyduğundan beri Sultan Selim ve Süleyman Han'ın kılıcını hatırlamaktadır. Acem ülkesinin hanının taht merkezi eylediği Horasan, İstanbul'la karşılaştırıldığında ancak kireçten bir ev gibidir<sup>34</sup>. İran'ın İstanbul'a benzeyen iç açıcı bir şehri yoktur. Bunun doğruluğu Tebriz ve Kaşan'ı gezenlerden sorulabilir. İsfahan'ın İstanbul gibi bir makamı yoktur. Nişabur ve aşıranda bu maneviyat bulunmamaktadır<sup>35</sup>. İran şahı bir defa Ferahabad kasrını görse burayı almak için Nihavend'i ve Şirvan'ı

<sup>34</sup> Şair bu beyitte İran tarihinde dinî açıdan önemli bir merkez olan Horasan'ı zikretmiştir. Beyitte Horasan'ın "tuğla tozu ve süzme kireçten yapılan bir siva harcı" anlamıyla kireç arasında ilgi kurulmuştur. Kireçhane aynı zamanda bir yer adıdır.

<sup>35</sup> Şair bu beyitte musikide birer makam olan İsfahan, nişabur, aşiran ve ruhanî kelimeleri arasında anlam ilişkisi kurarken şehir adlarını da çağrıştırmıştır.

fazladan virirdi<sup>36</sup>. İran şahı eğer Kâğıthane ile Cürcan'ı değişseydi şüphesiz fayda sağlardı. Mir Üveys, bu İstanbul'u görseydi Şirvan'ı bir akçeye almazdı/bir akçe bile vermezdi.

Çaldıran cengini güş eyleyeli şâh-ı 'Acem  
Yâd ider seyf-i Selîm ile Süleymân Hânı (b. 34)

Bir kireçhânedir İstanbula nisbet Hırasân  
Taht-gâh eylemiş anı 'Acemistân hânı (b. 27)

Buña beñzer 'Acemiñ var mı müferrih şehri  
Seyr idenden şoralım Tebrîz ile Kâşânı (b. 25)

İşfahânında bununı gibi maķâmı var mı  
Yok 'aşîrân u nişâburda bu rûhânî (b. 26)

Görse bir kerre 'Acem şâhı Feraĥ-âbâdı  
Üste virirdi Nihâvendi ile Şirvânı (b. 28)

Fâ'ide eyler idi şâh-ı 'Acem şübhe mi var  
Ger değişseydi Kâğıdhâne ile Cürcânı (b. 32)

Mir Üveysoğlu eger görse bu İstanbulı  
Bir pula almaz idi memleket-i Ağvânı (b. 32)

İzzet yalnızca İran'ın tarihî şehir ve bölgelerini değil, İranlı meşhur şahsiyetleri de karşılaştırmasına dâhil etmiştir. Bunlardan biri Fars edebiyatının 14. yüzyıldaki büyük şairlerinden olan Hâfız-ı Şîrâzî'dir. Klasik şairlerimizin de etkisi altında kaldıkları ve sık sık

<sup>36</sup> Şair bu beyitte aynı zamanda musikide bir makam ismi olan nihavent ve ferah arasında anlam ilişkisi kurmuştur.

çeşitli münasebetlerle andıkları Hâfız, şaire göre İstanbul'un resmini görseydi İran'ı ve Rüknebad'ı anlatmazdı<sup>37</sup>. On üçüncü yüzyıl İran'ında âlim ve fakihlerden biri olan Beyzâvî, Şiraz kadılığı yapmış bir isimdir. Tefsir, kelam ve fıkha dair çeşitli eserleri bulunan bu âlim şahsiyetin İzzet, hem kadılığına hem de tefsirine (*Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vil*) göndermede bulunmuştur. İzzet'e göre Beyzâvî Kadıköy'e gelseydi Kur'an'ı tefsire orada başlardı. İzzet'in zikrettiği İran'ın diğer âlimleri de Teftâzânî ve Seyyid Cürçânî'dir. Kelam, felsefe, mantık, tasavvuf ve belagat gibi farklı alanlarda eserleri bulunan Teftâzânî'nin "*Şerhu'l-Akâ'id*"i Osmanlı medreselerinde temel kitaplardan biri olmuştur (Özen, 2011, s. 304). Seyyid Cürçânî ise Arap dili, kelam ve fıkıh âlimidir. Arap dili, feraiz ve kelamla ilgili eserleri medreselerde el kitabı hâline gelmiş ve medreselerin ilmî-fikrî hayatında asırlarca devam eden etkiler meydana getirmiştir (Gümü, 1993, s. 135). İzzet her iki ismin Osmanlı medreselerini görmeleri hâlinde Teftâzânî'nin beldesini istemeyeceklerini söyler<sup>38</sup>. İzzet'in zikrettiği başka bir isim de 11. yüzyıl şairlerinden Firdevsî'dir. Firdevsî, İran'ın millî destanı olan "*Şeh-nâme*"nin müellifidir. Tüs şehrinde doğmuştur. İzzet, Firdevsî'nin İstanbul'u görmesi durumunda doğduğu şehir olan Tus'u terk edeceğini söyler ve şairi anlayışı varsa İstanbul'a seyre çağırır.

Resmini görse eger Hâfız-ı Şîrâzî anıñ

Rükün-âbâd ile vaşf itmez idi İrânı (b. 24)

Qâdıköyüne eger gelse idi Beyzâvî

Anda tefsîre şürû' ider idi Kur'ânı (b. 29)

Görseler medresesin Seyyid ile Sa'deddîn

İstemezlerdi hemân belde-i Teftâzânı (b. 30)

<sup>37</sup> Rüknebad, Şiraz'ın önemli nehirlerinden birinin adı olup Hâfız-ı Şîrâzî bu nehrin suyunu şiirlerinde methetmiştir. Bu mısrayı "Rükni-âbâd" yahut "Rüknebâd" şeklindeki okuyuşlarla şu şekilde anlamak da mümkündür: İran'ı bayındır sütunlarla yahut sütun dolu bir şekilde methetmezdi.

<sup>38</sup> Teftâzânî aynı zamanda bir yer adıdır. Horasan'ın Nesa vilayetine bağlı bir kasaba olup meşhur âlim Sadüddin Mesud b. Fahriddin Ömer b. Burhaniddin Abdullah El-Herevî el-Horasanî'nin doğum yeridir. Beyitte Seyyid ile kastedilen Teftâzânî'nin çağdaşı âlimlerden Şerif El-Cürçânî, Sadeddin ise Teftâzânî'nin kendisidir. Bu iki isim arasındaki tartışmalar ve ihtilaflar meşhurdur.

Tüsü terk eyler idi görse eger Firdevsî

Seyre İstanbula gelsün var ise iz'ânı (b. 31)

İzzet'in İstanbul methiyesinde şehrin bazen semtlerini de zikrettiği ve bu semtleri bazı şehir ve ülkelerden üstün bulduğu görülmektedir. Şair, Çamlıca semtini Dağıstan'dan üstün tutmuştur. Çamlıca aynı zamanda bir mesire yeridir. Çamlıca bağı eğlence ve sohbet erbabının kederden kurtuldukları, neşe ve huzur buldukları bir yerdir. Şairin deyimıyla “dağ üstü bağ”dır. Çamlıca varken safa ehli Dağıstan'ın ülkesine ihtiyaç duymaz<sup>39</sup>. İzzet, Üsküdar ve Galata'yı Erzurum, Erzincan ve Gümüşhane ile eşit görmez, oralardan üstün tutar. Irak, Irak'ın Kûfe vilayeti ve Hicaz İstanbul'un bir beldesi gibidir. İstanbul Kuleli semtindeki has bahçelerden olan Kule Bahçesi şaire göre İran'da bir bölge/eyalet olan Gilan'a ve Özbek diyarına değer.

Çamlıca bağı şafâ ehline dâğ üsti bâğ

N'eyleriz bâğı olan ülke-i Dâğıstânı (b. 35)

Üsküdâr u Galata ile berâber tutmam

Erzurûm ile Gümüşhâneyi Erzincânı (b. 52)

Şanki bir beldesidir Kûfe 'Irâk ile Hicâz

Kulle bâğçesi deger Özbek ile Gilânı (b. 36)

## SONUÇ

Klasik Türk edebiyatında coğrafya (köyler, beldeler, şehirler, ülkeler...) manzum ve mensur birçok türe kaynaklık etmiştir. Şehir methiyeleri, şehir hicivleri, şehir mersiyeleri, şehrengizler, sâhil-nâme/sevâhil-nâme, sükîyye, mesâir-nâme, miyâhiyye, belde-nâme/bilâdiyeler yer adlarıyla ilgili türlerdir. Bunlardan biri olan bilâdiyelerde yer adları tevriye, iham gibi çeşitli sanatlarla ele alınmıştır. Arayıcı-zâde Hüseyin Ferdî, Lutfî, Derviş Ömer, Zihni, İştîbî Ahmed, Mecdî ve Hikmetî edebiyatımızda bu türde şiirleri

<sup>39</sup> Şair bu beyitte Çamlıca yer adındaki “çam” kelimesiyle “dağ, bağ, Dağıstan” arasında anlam ilişkisi kurmuştur.

bilinen şairlerdir. Bilâdiye türünde şiir yazan bir isim de Osman İzzet'tir. İzzet bilâdiyesini mevcut bilâdiyelerle aynı şekil (kaside) ve vezinde (fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün) yazmıştır. Şairin bilâdiyesinin kafiyesi ise diğer bilâdiyelerden farklıdır. İzzet, bilâdiyesini Derviş Ömer, Lutfi, Zihni ve İştîbî Ahmed gibi Ferdî'ye nazire veya zeyl olarak yazmamıştır. Şairin bilâdiyesi dil ve anlatım olarak bilâdiye geleneğine uygundur. Bilâdiyelerde yer adlarının, kelimenin hem sözlük anlamını hem de yer adını çağrıştıracak şekilde kullanımı, yaygın bir anlatım yoludur. İzzet de bu anlatım yoluna yer vermiştir. Şair bilâdiye geleneğinde olduğu gibi farklı kelimeleri yan yana getirerek, bir kelimenin son hecesi ile sonraki kelimenin hecelerini birleştirerek, yazımı veya sesletimi benzeyen sözcük kullanılarak yer adını çağrıştırmıştır.

İzzet'in bilâdiyesi dil ve anlatım olarak bilâdiye geleneğinin bir devamı olsa da bazı yönlerden diğer bilâdiyelerden ayrılmaktadır. Şair, bilâdiyesini bir şehir methiyesi olarak tasarlamıştır. Şiirde kaside geleneğine uygun gelecek şekilde III. Selim'i metheden ve onun için duada bulunan şair, birçok beyitte İstanbul'u methetmiştir. Bu doğrultuda İstanbul, Osmanlı'nın hâkimiyeti altında bulunan şehir ve ülkelerle; Avrupa, Önasya, Güneydoğu Asya'daki şehir ve ülkelerle; devletin doğudaki en büyük siyasi rakibi olan İran'la karşılaştırılmıştır. Şair, İstanbul'un bazen semtlerini bazen de bir köşkünü karşılaştırmaya dâhil etmiştir. Ülke ve şehirlerin meşhur yönleri ve şahsiyetleri dile getirilmiş ve bu yönlerden buraların/bu kişilerin İstanbul'a hayranlık duydukları yahut İstanbul'un gerisinde kaldıkları vurgulanmıştır. İzzet bilâdiyesinde zikrettiği yerlerin ve orada yaşayanların bazı özelliklerine de yer vermiştir.

İzzet'in bilâdiyesi, bilâdiyeler arasında en uzun olanıdır. Lutfi'nin 19, Mecdî'nin 28, Zihni'nin 41, Derviş Ömer'in 46, Ferdî'nin -yeni bulunan nüshalarla- 51, İştîbî Ahmed'in 60 beyitten oluşan bilâdiyelerine karşılık İzzet'in bilâdiyesi 101 beyitten oluşmaktadır. Lutfi bilâdiyesinde 30, Mecdî 38, Zihni Efendi 100, Ferdî 136, Derviş Ömer 139 ve İştîbî Ahmed Efendi 146 yer adına yer vermiştir. İzzet'in bilâdiyesi içerdiği yer/belde isimlerinin sayısı bakımından da bilâdiyeler arasında birincidir. Şair bilâdiyesinde 200 belde/şehir/ülke ismine yer vermiştir. İzzet'in bilâdiyesinde adı geçen yerler şunlardır: Abaza, Acem, Adana, Afyon, Ağvan, Ahıska, Akdeniz, Akka, Akkirman, Akmeşe, Alaşehir, Almanya, Anadolu, Antakya, Antep, Arabistan, Arnavut(luk), Aydın, Azak, Azez, Bağdat, Bahçesaray, Bahr-i Siyah (Karadeniz), Balkan, Basra, Bayburt, Bedahşan, Belh, Bender, Bengal, Beyza, Boğar Kalesi, Boğdan, Bolu, Bosna, Budin, Buhara, Bulgar(istan), Bulgurlu, Bursa, Bükreş, Ceneviz, Cidde,



Cihanabad, Cürcan, Çaldıran, Çamlıca, Çerkez, Çıldır, Çin, Dağıstan, Dağlı, Diyarbakır, Edirne, Eflak, Engüri (Ankara), Ermeni(istan), Erzincan, Erzurum, Eskişehir, Faş, Felemenk, Ferahabad, Fransa, Frengistan, Fuhşan, Galata, Gelibolu, Gerede, Gilan, Girit, Gümüştane, Gürcistan, Habeş(istan), Halep, Halil Rahman, Hama, Hanya, Hırvat(istan), Hısnımansur (Adıyaman), Hıta, Hicaz, Hille, Hind(istan), Horasan, Hotin, Humus, Irak, İsfahan, İbrail, İlanlı (Yılanlı), İngiliz, İran, İsmail, İstanbul, İştıp, İzmir, Kadıköy, Kâğıthane, Kâmil, Kandehear, Kandıye, Kaphıca, Karabağ, Karadağ, Karaharman, Karahisar, Karaman, Karasu, Karesi, Karlılı, Kars, Kaşan, Kefe, Keşan, Kırım, Kırkkilise, Kızılelma, Kilis, Kıracıhanı, Kireçhane, Konya, Kudüs, Kûfe, Kulelibahçe, Kuşadası, Kürdistan, Leh(istan), Macar(istan), Maçın, Mağrib, Manastır, Maraş, Maşrak, Medine, Mekke, Metin, Mısır, Misis, Mora, Moskova, Mevsıl (Musul), Nazilli, Nemçe, Nihavent, Niksar, Niş, Nişabur, Okmeydanı, Oltu, Öküzlimanı, Özbek(istan), Pazar, Portekiz, Rakka, Revan, Rim (Roma), Rize, Ruha (Urfa), Rum, Rusçuk, Rüknebad, Safa, Sakız, Samsun, Sayda, Selanik, Semendire, Semerkant, Sille, Sind, Sindan, Sinop, Siroz, Sivas, Sofya, Şam, Şiran, Şiraz, Şirvan, Taif, Tatarpazarı, Tavşanlı, Tebriz, Teftazan, Tiflis, Tire, Tokat, Trabzon, Tunayalısı, Tus, Tutrakan, Umman, Uşak, Üsküdar, Üsküp, Varna, Venedik, Vidin, Yafa, Yaş, Yemen, Yenice, Yenikale, Yenişehir, Yunan(istan), Zağra. Bu yer adlarından Alaman, Arnavut, Çerkez, Habeş, Felemenk, Fransa, İngiliz, Leh, Macar, Özbek, Rim (Roma) şiirde hem millet adını hem de yer adını karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Abaza, Bulgar, Ceneviz, Çerkez, Ermeni, Hırvat, Rum, Yunan ise daha çok millet adı olması yönüyle ön plana çıkarılmıştır. Şiirde geçen bazı kelimelerin yer adı olup olmadığı ise belirlenememiştir. Bu kelimeler şunlardır: ayine, bahr-i muhit, elvan, fındıkçı, irfan, mualla, mahbup, taş ahur, saire. İzzet bilâdiyesinde diğer bilâdiyelerden farklı 119 yer adı kullanmıştır. Şair, kendisinden önceki bilâdiyelerden bu yönüyle de farklılık göstermektedir. Tüm bu yönleriyle İzzet'in şiirinin bilâdiye geleneği içinde önem arz ettiği görülmektedir. Son söz olarak bilâdiye türünün özellikleri ve türe dair istatistiklerin bulunacak yeni bilâdiyelerle -ihtimal dâhilinde- değişebileceği unutulmamalıdır.

## KAYNAKÇA

Aka, B. (2020). Divan şiirinde kaphıca redifli gazeller. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*. 6(1), 1-15.

- Aksoyak, İ. H. (2007). Feyzullah Efendi'nin mesâiri ile Lutfî'nin Ferdî'nin bilâdiyesine zeyli. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Özel Sayı*. 37-51.
- Altan, E. (2013). Yafa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 43*. İstanbul: TDV Yayınları, 171-174.
- Arslan, M. (2018). Divan edebiyatında şehirler üzerine yazılan şiirler ve bunlar arasında Amasya şiirleri. *Uluslararası Amasya Şairleri Bilim Şöleni 04-06 Ekim 2018 Amasya Bildiriler Kitabı*. M. F. Köksal, S. Murat, M. İlhan (ed.), Ankara: KIBATEK Yayınları.
- Aruçi, M. (2013). Yenipazar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 43*. İstanbul: TDV Yayınları, 468-471.
- Aydın, M. (2008). Revan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 35*. İstanbul: TDV Yayınları, 26-29.
- Aydın, M. (2010). Şirvan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 39*. İstanbul: TDV Yayınları, 204-206.
- Aydın, M. (2016). Faş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Ek-1*. İstanbul: TDV Yayınları, 443-445.
- Balta, E. (2009). Serez. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 36*. İstanbul: TDV Yayınları, 556-558.
- Batıslam, H. D. (2009). Şehir şiirleri ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Edirne gazelleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 39, 483-498.
- Bilge, M. L. (1989). Akkirman. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 2*. İstanbul: TDV Yayınları, 269-270.
- Bilge, M. L. (1993). Cidde. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 7*. İstanbul: TDV Yayınları, 523-525.
- Bilge, M. L. (1997). Halîl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 15*. İstanbul: TDV Yayınları, 305-307.
- Bingölçe, F. (2010). *Osmanlı argosu sözlüğü*. Ankara: AltÜst Yayınevi.
- Bostan, İ. (1988). Ahıska. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 1*. İstanbul: TDV Yayınları, 526-527.
- Boşkov, V. (1980). Türk edebiyatında şehir şiirleri ve şehir mersiyeleri. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*. 12, 69-76.

- Boz, E. (2007). *Hakîkî Dîvânı karşılaştırmalı metin*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10613,girispdf.pdf?0> (erişim tarihi: 23.01.2016).
- Çakır, M. (2010). Bilinmeyen bir bilâdiye metni: esmâ-yı bilâd-ı Mecdî. *Journal of Turkish Studies (Walter G. Andrews Armağanı I)*. 34(I), 173-182.
- Çapan, P. (2004). Tezkirelerde İstanbul'un ele alınışı. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. XXXI(81), 25-52.
- Çetin, K. (2018). Klâsik Türk şairlerinin kaleminden Mağrib, Habeş ve Sudan. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 63, 35-57.
- Çokuğraş, I. (2013). *İstanbul'da marjinalite ve mekân (1789-1839): bekar odaları ve meyhaneler*. Yayınlanmamış doktora tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- David, G. (1992). Budin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 6*. İstanbul: TDV Yayınları, 344-348.
- Demirkazık, H. İ. (2009). *18. Yüzyıl şairi Mustafa Fennî Dîvânı (inceleme-tenkitli metin-dizin)*. Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Demirkent, I. (2005). Misis. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 30*. İstanbul: TDV Yayınları, 178-181.
- Dilçin, C. (2011). Divan şiirinde çağrışım ögesi olarak yer adları. *Divan Şiiri ve Şairleri Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eflatun, M. (2003). Şehir medhiyelerine bir örnek: Akşehir medhiyesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 26, 273-278.
- Emecen, F. (1989). Akka. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 2*. İstanbul: TDV Yayınları, 265-267.
- Emecen, F. (2001). İsmail. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 23*. İstanbul: TDV Yayınları, 82-84.
- Ercan, Ö. (2007). Arayıcızâde Ferdî ve eserleri Hikâye-i Erdeşîr ü Şâpûr ve Esmâ-yı Büldân. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 12, 71-93.
- Erdoğan, M. (1997). Abdüllatîf Râzî ve Ankara methiyesi. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 550, 356-359.

- Eroğan, M. (2012). Gözden kaçmış bir xvi. asır şâiri: Celâl-zâde Mustafa'nın oğlu Mahmûd Efendi ve Konya, İstanbul ve Edirne medhiyeleri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 10(2), 300-325.
- Eroğlu, S. (2008). Türk edebiyatında miyâhiyye türüne bir örnek: Hâsib Efendi'nin miyâhiyyesi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 15, 429-439.
- Ersoy, E. (2011). Biladiye türünün yayımlanmamış bir örneği: İştîbâ Ahmed Efendi'nin bilâdnâmesi. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 21, 61-72.
- Eyice, S. (1992). Bender Kalesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 5*. İstanbul: TDV Yayınları, 431-432.
- Gökbilgin, M. T. (1971). Karaharman Dobruca'nın kaybolmuş bir köyü. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. 2, 289-296.
- Gökhan, A. ve Erçavuş, D. (2018). Hâfız-ı Şîrâzî ve âb-ı hayât. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*. 1, 113-132.
- Güler, K. (1996). XIX. asır şuarâsından Ârifi ve Pesendi'nin Kütahya methiyeleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7, 279-285.
- Gümüş, S. (1993). Cürcânî Seyyid Şerif. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 8*. İstanbul: TDV Yayınları, 134-136.
- Gündüz, F. (2007). Okmeydanı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 33*. İstanbul: TDV Yayınları, 339-340.
- Halaçoğlu, Y. (1988). Adıyaman. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 1*. İstanbul: TDV Yayınları, 377-379.
- Kaplan, H. (2016a). Mahallî şairin mahallî coğrafyası: Kütahyalı Rahîmî'nin şiirlerinde yer adları. *Divan Araştırmaları Dergisi*. 17, 121-172.
- Kaplan, H. (2016b). Divan şiirinde Karaman. *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*. 26(2), 205-239.
- Kaplan, Y. (2015). Klasik Türk edebiyatında sahil-nâmeler ve Derviş Hilmî Dede'nin sahil-nâmesi. *Route Educational and Social Science Journal*. 2(2), 148-159.

- Kaplan, Y. (2016). Klasik Türk edebiyatında bilâdiyyeler ve Zihnî Efendi ile İştibî Ahmed Efendi bilâdiyyeleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. 13(1), 102-124.
- Kaplan, Y. (2017). Lale Devri İstanbul'unda padişah bahçelerini anlatan manzum bir eser: Hıfzî ve mesâiri. *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 15(1), 307-330.
- Karacasu, B. (2007). Türk edebiyatında şehrengizler. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 5(10), 259-313.
- Karacasu, B. (2008). Esmâ-yı bilâd-ı Ferdî: Kurnaz yayımına katkı. *Journal of Turkish Studies (Şinasi Tekin Hatıra Sayısı III)*. 32 (I), 257-271.
- Karpat, K. (1992). Balkanlar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 5*. İstanbul: TDV Yayınları, 25-32.
- Karpat, K. (1994). Eflak. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 10*. İstanbul: TDV Yayınları, 466-469.
- Kırımlı, H. (2002). Kerç. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 25*. İstanbul: TDV Yayınları, 275-276.
- Kiel, M. (2001). Karlı-ili. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 24*. İstanbul: TDV Yayınları, 499-502.
- Kiel, M. (2007). Niş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 33*. İstanbul: TDV Yayınları, 147-149.
- Kiel, M. (2008). Rusçuk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 35*. İstanbul: TDV Yayınları, 246-250.
- Kiel, M. (2012). Varna. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 42*. İstanbul: TDV Yayınları, 524-527.
- Kiel, M. (2013). Vidin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 43*. İstanbul: TDV Yayınları, 103-106.
- Kiel, M. (2013). Yenişehir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 43*. İstanbul: TDV Yayınları, 473-476.
- Kiel, M. ve Alexander, J. (2005). Mora. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 30*. İstanbul: TDV Yayınları, 280-285.
- Kiel, M. ve Boykov, G. (2011). Tatarpazarcığı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 41*. İstanbul: TDV Yayınları, 170-172.

- Kolodziejczyk, D. (1998). Hotin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 18*. İstanbul: TDV Yayınları, 253-254.
- Kurnaz, C. (1997). Arayıcızâde Hüseyin Ferdî ve Derviş Ömer Efendi'nin bilâdiyeleri. *Divan Edebiyatı Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 230-252.
- Kurtuluş, Y. (1993). Cürcân. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 8*. İstanbul: TDV Yayınları, 131-132.
- Kutlar, F. S. (2011). Klasik Türk şiirinde şehir hicivleri ve Arpaemînzâde Mustafa Sâmî'nin Edirne kasidesi. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 6(2), 1-16.
- Maxim, M. (2000). İbrail. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 21*. İstanbul: TDV Yayınları, 363-366.
- Maxim, M. (2002). Kili. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 26*. İstanbul: TDV Yayınları, 1-3.
- Özcan, A. (1992). Boğdan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 6*. İstanbul: TDV Yayınları, 269-271.
- Özcan, A. (2009). Sind. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C.37*, İstanbul: TDV Yayınları, 242-244.
- Özcan, A. (2010). Şah Cihan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 38*. İstanbul: TDV Yayınları, 251-252.
- Özen, Ş. (2011). Teftâzânî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 40*. İstanbul: TDV Yayınları, 299-308.
- Özgüdenli, O. G. (2010). Şiraz. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 39*. İstanbul: TDV Yayınları, 182-184.
- Öztoprak, N. (2004). Fennî ve İzzet Efendinin sahilnameleri ve bu sahilnamelerde Üsküdar. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. 11, 111-148.
- Öztürk, Y. (2002). Kefe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 25*. İstanbul: TDV Yayınları, 182-184.
- Sarkaya, E. (2008). *Ebubekir Celâlî Divanı: karşılaştırmalı metin-inceleme*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Sarköse, B. (2008). *Osmanlı döneminde sille*. Yayınlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Selçuk, B. (2014). Bir şehir medhiyesi: Nergisi'nin saray kasidesi. *International Journal of Language of Language Academy*. 2/3, 27-39.
- Sezen, T. (2006). *Osmanlı yer adları (alfabetik sırayla)*. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Sona, F. (2012). *İsmail Hikmeti ve Divânı*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şehsüvaroğlu, H. Y. (1961). Beylerbeyi Sahil Sarayı. *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Reşat Ekrem Koçu ve Mehmet Ali Akbay Neşriyatı, 2690-2698.
- Şemseddin Sami (1995). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tıgılı, F. (2007). Klâsik Türk edebiyatında şehrengiz çalışmaları hakkında bibliyografya denemesi. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 2(4), 763-770.
- Tuncel, M. (2002). Kırklareli. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 25*. İstanbul: TDV Yayınları, 479-481.
- Turan, S. (2010). Mihrî Hatun Divanı'nda şehir methiyesine bir örnek: Lâdik. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 3(10), 597-604.
- Yavuz, Y. Ş. (1992). Beyzâvî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi C. 6*. İstanbul: TDV Yayınları, 100-103.
- Yazıcı, G. E. (t.y.). *Edirmeli Kâmi ve Divânı*. <http://ekitap.kulturizm.gov.tr/Eklenti/10619,kamipdf.pdf?0> (erişim tarihi: 27.02.2016).
- Yekbaş, H. (2015). Malatyalı Necâti ve şehir methiyeleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 15, 377-401.
- Yeniterzi, E. (2010). Klasik Türk şiirinde ülke ve şehirlerin meşhur özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı*. 3(15), 301-334.
- Yıldız, E. (2018). Klasik Türk edebiyatında şehir şiirleri ve Revâni'nin yayımlanmış Divanı'nda yer almayan Medine kasidesi. *International Journal of Language Academy*. 6(2), 120-143.

## İZZET'İN BİLÂDİYESİ

Kaşide-i Esmâ'-ı Büldân Der-Sitâyiş-i Şehenşâh-ı Cihân u Hâkân-ı  
Devrân Cenâb-ı Hazret-i Sultân Selîm Hân Halleda'llahu Saltanatuhu

[Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün]

- 1 Yümn-i tevfiğ ile ta'dâd ideyim büldânı [23b]  
Ola Sultân Selîm ile anî 'unvânı
- 2 Ferdî-i Mar'aşî bir vaqt ile ta'dâd itmiş [24a]  
Koymamış şî'rine 'aşrında olan hâkânı
- 3 Bir kaşide ola evşâf-ı şehândan 'ârî  
Cism-i bî-rîh gibidir kimse begenmez anı
- 4 Şâ'ir oldur ki kaşâyidleriñ 'unvânında  
Vaşf ide şânına şâyeste şeh-i devrânı
- 5 Ol kadar vaşf ideyim rif'at-ı şânını şehîñ  
Yedi **eflâk**ı degil öte geçe keyvânı<sup>40</sup>
- 6 Zıll-ı Hâkdır irişür anlara feyz u ilhâm  
Şeyh-i Ekber dimiş aqtâbdan olur şâhânı
- 7 Hâk te'âlî bize bir pâdişeh ihsân itmiş  
Şâhib-i seyf u kalem mağz-ı 'inâyet kânı

<sup>40</sup> Bugünkü Romanya'nın güney kısmını oluşturan Eflak, kuzeyde Karpat dağları, güney ve güneydoğuda Tuna nehriyle çevrili bir alandır. Bu bölgeye Osmanlı döneminde özel bir idari statü tanınmıştır (Karpat, 1994, s. 466).



- 8 Fârisü'l-hayl-i hüner pâdişeh-i dâd-âver  
Mazhar-ı feyz-i zafer kalbi dahı nûrânî
- 9 'İlm ü 'irfân u suhandânî añâ dâd-ı Hudâ  
Remy-i [tûr] ile tûfeng mevhibe-i Rabbânî
- 10 Desti miftâh-ı defâyinle künûz-ı ihsân  
Raşş-ı ikbâli geçüp cümle selef şâhânî
- 11 Nüşâ-i fazl u hüner zât-ı hümâyûnı anıñ  
Görmedi çeşm-i cihân böyle şeh-i 'irfânî
- 12 Anı vaşf eylemeyüp yâ kimi vaşf eyleyelim  
Vaşf ider şâ'ir olan pâdişeh-i zî-şânî
- 13 Âl-i 'Osmâna zevâl virmeye Mevlâ dâ'im  
Rûb'-ı meskûna degin cârî ola fermânî
- 14 Pâdişâhâne olup şehr-i **Sitanbul**da maşar  
**Belde-i tayyib**edir bir şeh(i)r olmaz şânî
- 15 Âl-i 'Osmân iledir şehr-i **Sitanbula** şeref  
Şeş cihât içre anıñçün yok anıñ akrânî

- 16 Bâ-huşûş anda ola **Mekke Medîne** şâhı  
**Maşrık** u **mağribe** tercih olur elbet şânı<sup>41</sup>
- 17 Saltanatla ola Sultân Selîm anda muķim  
Haķ haķâlardan emîn eyleye her dem anı
- 18 Bir yere gelse **Haleb Mısır** ile **Şâm** u **Bağdâd**  
Şehr-i **İstanbul**a hemtâ olamaz bünyânı
- 19 **Çîn** ü **Mâçîn** ile ger **Kâmil** ü **Hind** ü **Sinde**  
Beñzedir ise haķâ ide **Hıta** hâķâmı<sup>42</sup>
- 20 Buña beñzer nesi var memleket-i Fağfûrûñ  
Tutalım olmuş anıñ kâse ile fîncâmı
- 21 Kadri efzûndur anıñ **Hindde Cihân-âbâda**  
Nice **Bengâle**ye beñzer diye Hind şâhı anı<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Maşrık, Mısır'ın doğusunda kalan Suriye, Irak; Mağrib, Mısır'ın batısında kalan Cezayir, Fas gibi ülkeler için kullanılır (Çetin, 2018, s. 42).

<sup>42</sup> Türkistan'ın doğusunda ve Tarım'ın güney-batısındaki çöllerde ve bunların güneyindeki dağlarda yaşayan bir Türk kabilesine Maçin denir. Çin'in güney bölgesi kabilenin adından dolayı Maçin adıyla anılmıştır (Yeniterzi, 2010, s. 321). Sind adının aslı Eski Farsçada Hindu, Grekçede Indos, Latinceye Indus ve Hint dillerinde Sindhu şeklinde bir nehrin adı olarak kullanılan Sanskritçe sindhu (nehir) kelimesidir. Arap coğrafyacıları Uman deniziyle Keşmir dağları arasında kalan bölgeye Sind demişlerdir (Özcan, 2009, s. 242). Hıta, Sincan Uygur Özerk Bölgesi'nin güneybatısında bir ildir (Yeniterzi, 2010, s. 313). Kâmil (?) hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

<sup>43</sup> Cihanabad, Şah Cihan'ın kurduğu ve bugün Hindistan'ın başkenti olan Delhi şehridir (Özcan, 2010, s. 252). Bengal, Hindistan'da yer alan bir eyalettir.

22 Var mıdır **Belh** u **Buhârâ**da nazîrin görmüş  
Böyle bir şeh-i mu‘allâ vü metîn bünyânı<sup>44</sup>

23 Bu halâvet ‘acebâ var mı **Semerķand**da dağı [24b]  
**Ķandehâr** ile **BedaĶşâna revândır** şânı<sup>45</sup>

24 Resmini görse eger Hâfız-ı **Şîrâzî** anıñ  
**Rük(ü)n-âbâd** ile vaşf itmez idi **Îrânî**<sup>46</sup>

25 Buña beñzer ‘**Acemiñ** var mı müferriĶ şehri  
Seyr idenden şoralım **Tebrîz** ile **Kâşânî**<sup>47</sup>

26 **İşfahân**ında bunuñ gibi maĶâmı var mı  
YoĶ ‘aşîrân u **nişâbûr**da bu **rûĶânî**<sup>48</sup>

27 Bir **ķireĶânedir** **İstanbul**a nisbet **Ķorasân**  
**TaĶt-gâh** eylemiş anı ‘**Acemistân Ķânî**<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Afganistan’ın kuzeyinde yer alan Belh’in ve Özbekistan sınırları içinde bulunan Buhara önemli birer ilim ve kültür merkeziydi.

<sup>45</sup> Semerkant, Özbekistan’da yer alan, Timur’un başkent olarak da kullandığı tarihi bir şehirdir. Kandehar, Afganistan’ın güneyinde yer alan bir şehirdir. BedaĶşan, Afganistan’ın kuzeydoğusunda yer alan, edebiyatımızda lal taşıyla meşhur şehirdir (Yeniterzi, 2010, s. 308-318). Revan, tarihte Osmanlılar ve Safevîler arasında sık sık el değıştiren, bugün Ermenistan’ın başkenti olan şehirdir (Aydın, 2008, s. 26).

<sup>46</sup> Şiraz, İran’ın güneyinde yer alan tarihi şehirdir. İran kültür tarihinde önemli bir yere sahiptir. Şairler şehri olarak da bilinir (Özgüdenli, 2010, s. 182-184). Rûknabad, Şiraz’ın önemli nehirlerinden birinin adıdır. Hâfız-ı Şîrâzî bu nehrin suyunu şîirlerinde methetmiştir (Gökhan ve Erçavuş, 2018, s. 123).

<sup>47</sup> Tebriz, İran’ın kuzeybatısında yer alan tarihi şehirdir. Kaşan, İran’ın çinileriyle ünlü şehridir (Yeniterzi, 2010, s. 319-328).

<sup>48</sup> İsfahan, Türk musikisinde bir makam adıdır. Safevîlere başkentlik yapmış bir şehirdir. Nişabur, Türk musikisinde bir makam adıdır. İran’da tarihi bir şehirdir. İsfahan, Nişabur, Aşiran ve Ruhani musikide makam adı olmaları yönüyle birbiriyile ilişkilidir. Ruha aynı zamanda Urfa’nın eski adlarından biridir.

28 Görse bir kerre 'Acem şâhı **Ferah-âbâdı**  
Üste virirdi **Nihâvendi** ile **Şirvânı**<sup>50</sup>

29 **Ķâđıköyüne** eger gelse idi **Beyzâvî**  
Anda tefsîre şürü' ider idi **Ķur'ânı**<sup>51</sup>

30 Görseler medresesin Seyyid ile Sa'deddîn  
İstemezlerdi hemân belde-i **Teftâzânı**<sup>52</sup>

31 **Ķûsı** terk eyler idi görse eger Firdevsî  
Seyre **İstanbula** gelsün var ise iz'ânı<sup>53</sup>

32 Mîr Üveysoğlu eger görse bu **İstanbul**  
Bir pula almaz idi memleket-i **Ağvânı**<sup>54</sup>

<sup>49</sup> Horasan, İnan'da bir eyalet olup tarihte dini açıdan önemli bir merkez olmuştur. Kelimenin tuğla tozu ve süzme kireçten yapılan bir sıva harcı anlamı da vardır. Bu anlamıyla Kireçhane arasında ilişki kurulmuştur. Kireçhane İstanbul'da bir mahalle olup kireçlik yer, kireç ocağı anlamına da gelmektedir.

<sup>50</sup> Ferahabad, 18. yüzyılda Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın damadı Kaptan Mustafa Paşa'nın Beylerbeyi sahilinde yaptırdığı köşktür (Şehsuvaroğlu, 1961, s. 2691 akt. Kaplan, 2017, s. 318). Nihavent, Türk musikisinde bir makam adıdır. Aynı zamanda İnan'da yer alan tarihî bir şehirdir. Şirvan, bugün Azerbaycan'da yer alan bir bölge olup tarihte ipek ve yün dokumacılığında meşhurdur (Aydın, 2010, s. 204-206).

<sup>51</sup> Beyzâ, İnan/Şiraz yakınlarında bir kasaba olup meşhur müfessir ve Şâfiî fakihi Kadı Beyzâvî'nin doğum yeridir (Yavuz, 1992, s. 100). Beyitte Kadıköy ile Beyzavî'nin kadılığı arasında ilişki kurulmuştur.

<sup>52</sup> Teftâzân, Horasan'ın Nesa vilayetine bağlı bir kasaba olup meşhur âlim Sadeddin Teftâzânî'nin doğum yeridir. Beyitte Seyyid ile kastedilen Teftâzânî'nin çağdaşı âlimlerden Şerif el-Cürcânî'dir. Sadeddin ile Teftâzânî'nin kendisidir. Bu iki isim arasındaki tartışmalar ve ihtilaflar meşhurdur (Özen, 2011, s. 299-308).

<sup>53</sup> Tus, İnan'da yer alan tarihî bir şehirdir. *Şeh-nâme*'nin müellifi Firdevsî buralıdır.

<sup>54</sup> Ağvan (Ahvan), Şirvan'ın halk arasındaki isimidir (Aydın, 2010, s. 204).

- 33 Fâ`ide eyler idi şâh-ı **‘Acem** şübhe mi var  
Ger değişseydi **Kâğıdhâne** ile **Cürcânı**<sup>55</sup>
- 34 **Çaldıran** cengini güç eyleyeli şâh-ı **‘Acem**  
Yâd ider seyf-i Selîm ile Süleymân Hâmî<sup>56</sup>
- 35 **Çamlıca** bâğı şafâ ehline dâğ üsti bâğ  
N`eyleriz bâğı<sup>57</sup> olan ülke-i **Dâğıstânı**<sup>58</sup>
- 36 Şanki bir beldesidir **Kûfe** **‘Irâk** ile **Hicâz**  
**Kulle bâğçesi** deger **Özbek** ile **Gilânı**<sup>59</sup>
- 37 **‘Arabistân** u **Habeş** mülk-i **Yemen** tâ`ifesi  
Âl-i ‘Osmâna ne mümkün ideler tuğyânı
- 38 Ne **Diyârbekr** ü ne **Mevşıl** ne uyar **Başra** aña  
Vardır **İstanbuluñ** anlara hezâr rüçhânı<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Cürcan, Hazar Denizi'nin güneydoğusunda yer alan tarihî bir şehirdir (Kurtuluş, 1993, s. 131).

<sup>56</sup> Çaldıran, Van'ın bir ilçesidir. Beyitte de vurgulandığı gibi Safevîler (Şah İsmail) ile Osmanlılar (Yavuz Sultan Selim) arasındaki Çaldıran Savaşı 1514'te bu ovada olmuştur.

<sup>57</sup> Kelime bâğı okunacak/anılaşılacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

<sup>58</sup> Dağıstan, bugün Kafkasya'nın kuzeydoğusunda Rusya'ya bağlı özerk bir cumhuriyettir. Osmanlıların toprağı iken sık sık İran ve Rusya saldırılarına muhatap kalmıştır.

<sup>59</sup> Kûfe, Irak'ta Necef ile Kerbela arasında yer alan şehirdir. Hicaz, Arabistan yarımadasında Kızıldeniz'in doğu sahili boyunca uzanan ve Haremeyn ile mikat yerlerini içine alan coğrafi bölgedir (Küçükaşçı, 1998, s. 437). Kulle Bahçesi (Kuleli), şimdiki Kuleli Askerî Liseni'nin yerine Fatih Sultan Mehmed döneminde "Papaz koruluğı" diye adlandırılan bölgede kuleli bir manastır vardı. Zamanla koru, kuleden dolayı Kuleli Bahçe veya Kule Bahçesi diye adlandırılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman da Kuleli Bahçe sınırları içinde bir kasır yaptırmıştır (Kılıç, 2017, s. 319). Gilan, İran'da yer alan bir bölgedir. Bu bölgenin dağları zengin ormanlarla kaplıdır (Yazıcı, 1996, s. 68).

- 39 Görmemiş kimse bunun gibi hemân hışn-ı haşın  
Neşr olur anda 'adâletle şehin fermânı
- 40 **Mar'aş u Rağça** 'Azez ile **Kilis Kürdistân**  
İçlerinde bulunur ehl-i hüner 'irfânı<sup>61</sup>
- 41 İder, 'Antâkiyenin halkı müsâfirden ibâ  
Olsa Mûsâ-yı Kelim ile Hız(ı)r mihmânı
- 42 'Akka vü Şayda Yâfa ile 'Ayıntâb halkı  
Eylemez hîç birisi pâdişeh 'işyânı<sup>62</sup>
- 43 **Adana** ile [Mi]sis bir taş âhûrî yerdur  
Şanki **İstanbulun** anlar bir **Öküzlimânı**<sup>63</sup>
- 44 Sûfidir **Hille Hamâ** ile **Humûşun** halkı [25a]  
Görmege **Kudse** gider cây-ı **Halîl Rahmânı**<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Mevsıl/Musul ve Basra Irak'ta yer alan iki şehirdir. Basra, Irak'ın ikinci büyük şehridir. Hulefâ-i Râşidin zamanında yıldızı parlamış, Emevîler ve Abbasiler döneminde büyük, zengin ve gelişmiş bir şehir olmuştur (Yeniterzi, 2010, s. 308).

<sup>61</sup> Rakka, Suriye'nin kuzeyinde yer alan tarihî bir şehirdir. Azez de Suriye'nin kuzeyinde Kilis'in tam karşısında yer almaktadır.

<sup>62</sup> Akka, Filistin'in batı kıyısında bulunan sahil şehridir. Lübnan'ın Akdeniz kıyısında yer alan bir şehridir (Emecen, 1989, s. 265-267). Yafa, Doğu Akdeniz'in Filistin sahilinde bir liman şehridir (Altan, 2013, s. 171-174).

<sup>63</sup> Öküzlimanı, Üsküdar ile Kuzguncuk arasında yer alan ve Paşalimanı olarak da bilinen tarihî limandır. Misis, bugün Yakapınar olarak bilinen Adana'ya bağlı, Ceyhan nehri kıyısında tarihî bir şehirdir (Demirkent, 2005, s. 178-181).

<sup>64</sup> Hama, Suriye'nin orta kesiminde Asi nehri üzerinde yer alan bir şehirdir. Humus ise Suriye'nin batısında yer alan büyük şehirlerden biridir. Hille, Irak'ın ortasında Fırat nehri üzerinde yer alan bir şehirdir. Halil Rahman, Kudüs'ün yaklaşık 32 km güneybatısında yer alan Halil şehrinin adıdır (Bilge, 1997, s. 305).

45 **Konyan**ın var şerefi hâzret-i Mevlânâdan

**Karaman** hâcıları 'ucb u riyânın kânı

46 **Eski şehri**n yerine **yeñi şeh(i)r** olsa binâ

Yine andan şeref-efzâ olur **Oğmeydân**<sup>65</sup>

47 **Burusa** oldu **qarâr-gâh**-ı mülûk-i eslâf

Evliyâ meskenidir çokdur anıñ 'irfânı

48 **Yenice** çıktı duhânı felege '**uşşâkı**n

Yüregi **dâğlı**dır **ana tolı** şun fincânı<sup>66</sup>

49 **Tire**lenmez gözi **aydın** olur elbet anıñ

Toldıran hâk-i reh-i şâh ile sürmedânı<sup>67</sup>

50 **Şayda tavşanlı** ile **kuşat**asına çıksa

Aldırır bir **zağara** şâh-ı cihân mürğânı<sup>68</sup>

51 **Kara hışârda afyûnu** yedi tiryâkî

'Ayb olmaz hezeyân söylese var buhrânı<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Yenişehir, uzun yıllar Osmanlı hâkimiyetinde kalmış, bugün Yunanistan'da yer alan tarihî bir şehirdir (Kiel, 2013, s. 473-476). İstanbul'da Şişli ve Kasımpaşa arasında Haliç'e bakan sırtlarda yer alan semttir (Gündüz, 2007, s. 339).

<sup>66</sup> Dağlı adında Maraş ve Yanya vilayetlerine bağlı nahiyeler vardır. Osmanlılar zamanında gerek Anadolu'da gerekse Yunanistan'da Yenice adında birçok nahiyeye ve kaza vardır.

<sup>67</sup> Bugün İzmir'e bağlı bir ilçe olan Tire, tarihte Aydınoğulları Beyliğinin önemli merkezlerinden biri olmuştur.

<sup>68</sup> Tavşanlı, Kütahya ilinin bir ilçesidir. Kuşadası da Aydın'ın ilçesidir. 14. yüzyıldan itibaren uzun yıllar Osmanlı idaresinde kalan Eskizağra, bugün Bulgaristan sınırları içinde yer alan bir şehirdir.

- 52 Üsküdâr u Ğalaða ile berâber tutmam  
Erzurûm ile Gümüşhâneyi Erzincâm
- 53 Karş ile Fâş Ahışa ile Olða Bayburd  
Şehr-i İstanbula nisbetle Kirâcı Hânî<sup>70</sup>
- 54 Nêk hişâr gerçi Trabzon güzeli fındıkcı  
Sinob elması dahı cismi Rize kettânî<sup>71</sup>
- 55 Yedi iklimde yok böylece hişn-ı manşûr  
Seyr idenler didiler Tiflis ile Kâşânî<sup>72</sup>
- 56 Görmedi çeşm-i cihân böyle bir a'îlâ şehri  
Hıfz-ı şâhî ile [mahfûz] ola her bir yanî<sup>73</sup>
- 57 Belde-i sâ'ireyi bu[ña] müşâbih kılmak  
Mûra teşbih<sup>74</sup> gibidir 'aynî ile şîrânî<sup>75</sup>

<sup>69</sup> Türkiye'de birçok yer adında Karahisar ifadesine rastlanmaktadır. Bunların en meşhuru Afyonkarahisar'dır.

<sup>70</sup> Faş, Gürcistan'ın başkenti Tiflis'e 312 km mesafede olup Rion nehrinin Karadeniz'e ulaştığı yerde kurulmuştur. Mingreller ve Gürcülerin Poti şeklinde isimlendirdikleri şehirdir (Aydın, 2016, s. 443). Akıska, Ahışa olarak da bilinen ve günümüzde Akhaltsikhe adını taşıyan şehirdir. Posof ırmağı üzerinde kurulmuş olup Türkiye sınırına 15 km uzaklıktadır (Bostan, 1988, s. 526). Oltu, Erzurum'un bir ilçesidir. Kiracı Hânî şiirde hem özel bir yer adı hem de bekâr odaları için kullanılmıştır. İstanbul'da Mahmutpaşa'da 18. yüzyılda bu isimde bir han yer almaktadır (Çoğuşraş, 2013, s. 121-122).

<sup>71</sup> Nıksar, Tokat ilinin bir ilçesidir.

<sup>72</sup> Hısnmansur, Adıyaman ilinin eski adıdır (Halaçoğlu, 1988, s. 377).

<sup>73</sup> Alaşehir, Manisa ilinin bir ilçesidir.

<sup>74</sup> Nüşhada "teşbibe" şeklinde yazılmıştır.

<sup>75</sup> Mora, Yunanistan'ın güneyindeki tarihî Peloponnesos yarımadasına verilen isimdir (Kiel ve Alexander, 2005, s. 280). Şiran, Gümüşhane ilinin bir ilçesidir.



- 58 Ne kadar **baħr-i siyâh Akdeñize az aħsa**  
Rütbesi baħr-i muħîf ile geçer 'ummânî<sup>76</sup>
- 59 Görmedi çeşm-i felek **Rûm** [u] 'Acemde mişlin  
Böyle bir şehir-i mu'allâ vü **metîn** bünyânî<sup>77</sup>
- 60 Nağş-ı dîvârına Erjeng ile Behzâd mâ'il  
Resm-i elvân ile **sıvasına** hayrân Mânî<sup>78</sup>
- 61 Şehr-i **İstanbul** faşl-ı âyîne u[r] **tokatı**  
Bir niçe **sille** şamâr olmaya hîc pâyânî<sup>79</sup>
- 62 Var ise mişlini görmüş **kefeden** yağ içsün  
Nice teşbîh idelim bir **Kırımı Fûhşânî**<sup>80</sup>
- 63 Revnaķı **Bâğcesarâyın** buña beñzer mi 'aceb  
Yegdir **İstanbulun** andan yine bir bostânî<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Azak, Rusya'nın Rostov bölgesinde bir şehirdir. Azak Kalesi uzun yıllar Osmanlıların hâkimiyeti altında kalmıştır. Umman, şiiirde hem okyanus hem de Arap yarımadasındaki bölge anlamında kullanılmıştır.

<sup>77</sup> Metin, bir dönem Şam vilayetine bir dönem ise Lübnan sancağına bağlı nahiyedir (Sezen, 2006, s. 365).

<sup>78</sup> Sivas.

<sup>79</sup> Sille, Konya'da geçmişı eskiçağlara kadar uzanan en eski yerleşim yerlerinden biridir. Osmanlı döneminde hızlı bir şekilde gelişme göstermiş, nahiyeye merkezi olmuştur. Bugün Selçuklu ilçesinin bir mahallesidir (Sarıköse, 2008, s. 670-673). Sille ayrıca şamar ve Tokat ile anlam ilişkisi oluşturucağ şekilde kullanılmıştır. Tokat, bir ilimizdir. Ancak beyitte yer alan Tokat'ın, Boğaz'da Beykoz'da yer alan ve Osmanlı dönemi mesire yerlerinden biri olan Tokat Bahçesi olma ihtimali yüksektir.

<sup>80</sup> Kefe, Kırım yarımadasının güneydoğu kıyısında yer alan, Ukrayna'ya bağlı tarihî bir liman şehridir (Öztürk, 2002, s. 182). Fuşan (Focvani/Fokschany), Romanya'nın doğusunda yer alan bir şehirdir.

- 64 Zümresinden niçe Rüstem gibi merdâne çıkar  
Vaşf iderler **Abâza Çerkes ü Gürcistân**
- 65 Böyle **bender** şeh(i)r olmaz **Hotîn ü Bosna Vidin** [25b]  
Şehr-i **İstanbuluñ** anlar olamaz bir yanı<sup>82</sup>
- 66 **Yeñikal'**esini seyr itmege **İsma'flîñ**  
Viririz **Kilyi İbrâ'ili Aşkirmânı**<sup>83</sup>
- 67 Pek **Selânîk** yüregi ra'şe tutar **Arnavudı**  
Kışda **sî rûza** gelürse geçemez **Balkânı**<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Bahçesaray, Kırım yarımadasında yer almakta olup tarihte Kırım Hanlığının başkenti olmuştur.

<sup>82</sup> Bender, Moldova'nın kuzeyinde Dinyester ırmağının kıyısında yer alan bir şehirdir. Osmanlı Devleti'nin Boğdan kıyısındaki serhat kalesidir (Eyice, 1992, s. 431). Hotin, Kuzey Moldova'da Dinyester nehrinin sağ kıyısında yer almaktadır. Bugün Ukrayna'nın küçük bir şehridir (Kolodziejczyk, 1998, s. 253-254). Vidin, Bulgaristan'ın kuzeybatı köşesinin en ucunda Tuna nehrinin sağ kıyısı üzerinde tarihî bir liman şehridir (Kiel, 2013, s. 103).

<sup>83</sup> Yenikale, Kerç (Kırım'ın en doğu ucu) şehrinin 10 km kuzeydoğusunda Akıntı Burnu mevkiinde yer alan kaledir (Kırımlı, 2002, s. 275). İsmail, bugün Ukrayna Cumhuriyeti'nde Besarabya'nın güneyinde, Bucak denilen kesimde, Tuna'nın Karadeniz'e dökülen kollarından biri olan Kilya üzerinde Romanya sınırına yakın önemli bir liman şehridir. Türkçe söylenişine benzer şekilde Izmail adıyla anılmaktadır (Emecen, 2001, s. 82). Kili, bugün Ukrayna sınırları içinde bulunan tarihî kale ve şehirdir (Maxim, 2002, s. 1). Asıl adı Braila olan ve 1538-1830 yılları arasında Türk idaresinde kalan İbrail ismi Osmanlı kaynaklarında 16. yüzyıl boyunca Berâyil şeklinde kullanılmıştır. Romanya'nın doğusunda Bükreş'e 165 km. uzaklıkta olup Tuna üzerinde ve birçok ticaret yolunun kavşağında yer alan önemli bir nehir limanıdır (Maxim, 2000, s. 363). Akkirman, Dinyester nehrinin Karadeniz'e döküldüğü yerde, önü sonradan kapanarak kıyı gölü haline gelen bir körfezin sağ kenarında bulunmaktadır. Ukrayna'nın Odesa eyaletinde bir şehirdir (Bilge, 1989, s. 269).

<sup>84</sup> Selanik, Yunanistan'da tarihî bir şehirdir. Siroz, Yunanistan'ın kuzeydoğusunda bulunan ve Osmanlıların Siroz ve Serez diye adlandırdıkları şehirdir (Balta, 2009, s. 556). Balkan, adını batıdan doğuya uzanan ve Bulgaristan'ı ikiye bölen dağ silsilesinden alan yarımadadır (Karpat, 1992, s. 25). Beyitte Arnavut hem bir millet hem de bir yer adı olarak kullanılmıştır.

- 68 **Arnavud** şehri ehâlisi olur kâr ehli  
Girer **İstanbuluñ** hammâmına hep hûbânı<sup>85</sup>
- 69 **Kandıye Hanya Girit** seddidir **İstanbuluñ**  
Devlete şâdık olur cümlesiniñ merdânı<sup>86</sup>
- 70 Şanki bir beldesidir **İştib ü Üsküb Ruscuğ**  
Ben değişmem hele **Bulgurlıya Tutrakanı**<sup>87</sup>
- 71 Sıkıdı bir sûfî **bu dîn** tekye-i ‘uşşâkîde  
**Çıldır** yazdı görüp **nâz ile** mañbûbânı<sup>88</sup>
- 72 Sûfîye **şofya** gerek **kañlucada** ide **şafâ**  
‘İd-i udhiyyede kavurma yapa kurbânı<sup>89</sup>
- 73 Mâlikâne ideli bozcıbaşı **karlı ilin**  
Kara başdırdı **karasıyla kara harmânı**<sup>90</sup>

<sup>85</sup> Bu mısradaki vezin hatası bulunmaktadır.

<sup>86</sup> Kandıye ve Hanya, Osmanlılar döneminde Girit adasının sancaklarından ikisidir. Bugün Hanya ve Kandıye, Girit adasının tarihi iki büyük şehridir.

<sup>87</sup> İştib, Kuzey Makedonya devletinin sınırları içinde yer alan eski bir Osmanlı şehridir. Üsküb, ise Kuzey Makedonya'nın başkentidir. Ruscuğ, Bulgaristan'ın dördüncü büyük şehri olup Osmanlı-Rus savaşlarında defalarca yıkılmış tarihi bir şehirdir (Kiel, 2008, s. 246-250). Tutrakanı, Bulgaristan'ın Silistre iline bağlı bir şehirdir (Sezen, 2006, s. 497). Bulgurlu, İstanbul'un Üsküdar ilçesinde bir mahallenin adıdır.

<sup>88</sup> Budin, 16. yüzyılda Osmanlılar tarafından fethedilmiştir. Bugün Macaristan'ın başkenti olan Budapeşte'nin bir kısmı olup Osmanlılar döneminde bir eyalet merkezidir (David, 1992, s. 348). Çıldır, Ardahan'ın bir ilçesidir. Nazilli, Aydın ilinin bir ilçesidir.

<sup>89</sup> Kaplıca, divan şairlerinin (Sehi Bey, İshak Çelebi, Necâti, Nev'i) redif olarak kullanıp hakkında müstakil şiir söyledikleri bir yerdir. Şairler özellikle sularıyla ünlü Bursa'yı hamam ve kaplıcaları yönüyle işlemişlerdir (Aka, 2020, s. 1-15).

- 74 **Ṭunayalısı Edirne Geliboluyla Keşân**  
Virir **İstanbul**a **Bağdâd** dağık ü nânî<sup>91</sup>
- 75 Dar olur ise eger ev am<sup>92</sup> şat al **bol evi**  
Senevî manşıba bakma var ise imkânî<sup>93</sup>
- 76 **Niş-i** 'ağreb gibidir şehr-i **İlanlı** halkı  
Mâr-ı 'ef'îye bedeldir bir alây bürrânî<sup>94</sup>
- 77 **Ḳara tağ** olsa tayanmaz ğazab-ı pâdişehe  
Ḳuvvet-i âteş-i ḳahrı eridir **sindânî**<sup>95</sup>
- 78 **Ḳara bâğ**ı gözine bağlaya cümle a'dâ  
**Ḳara şu** ile ola dîdeleri zulmânî<sup>96</sup>
- 79 Devlet-i sâ'ireniñ var ise şehrinde **şafâ**  
Cümlesinden yine hoşdur **Saḳız**ñ hûbânı

<sup>90</sup> Karhili, 1460-1821 arasında Osmanlı hâkimiyeti altında yer alan Batı Yunanistan'da bir Osmanlı sancağıdır. Patras körfezinin kuzeyi ile Arta körfezinin güneyi arasında bulunmaktadır (Kiel, 2001, s. 499). Karesi, bugün Balıkesir ilinin bir ilçesidir. Karaharman, Dobruca'da bugünkü adı Vadu olan deniz kıyısında bir köydür (Gökbilgin, 1971, s. 289)

<sup>91</sup> Tuna, Osmanlılar döneminde Batı Bulgaristan'ı içine alan şehirdir (Sezen, 2006, s. 495). Keşan, Edirne'nin bir ilçesidir.

<sup>92</sup> Kelime evânî okunacak/anlaşılacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır.  
<sup>93</sup> Bolu.

<sup>94</sup> Niş, Sırbistan'da eski bir Osmanlı vilayet merkezidir. Bugün Sırbistan'ın ikinci büyük şehri ve ülkenin güney ve güneydoğusundaki en büyük şehirdir (Kiel, 2007, s. 147). İlanlı/Yılanlı adında Anadolu'da ve Balkanlarda muhtelif köyler vardır.

<sup>95</sup> Bugün Balkanlarda bağımsız bir devlet olan Karadağ, uzun yıllar Osmanlıların hâkimiyeti altında kalmış bir bölgedir. Sindan, Hindistan'da bir dağ ismidir.

<sup>96</sup> Karabağ, Azerbaycan'da bir bölgedir. Anadolu, Azerbaycan, Balkanlar ve Kırım'da Karasu adıyla bilinen nehirler ve yerleşim yerleri yer almaktadır.

- 80 Âteşe yana **semender** gibi cümle a'dâ  
İde Hâk nâr-ı cehennemde mekân nîrânî<sup>97</sup>
- 81 **Kızılelma**ya müşâbih olur **engûri** anî  
Bir **manastır**ı deger cümle **Frengistân**<sup>98</sup>
- 82 **Portakâl**ı var ise millet-i 'Îsânî eger  
Hoş gelür **İzmir**in andan yine bir rümmânî<sup>99</sup>
- 83 **İngilizle Felemenk Lehle Fransa** şehri  
Sûk-ı **İstanbul**a gûyâ çuqacı dükkânî<sup>100</sup>
- 84 **Bükreş** ü **Yaş** iki kilâridir **İstanbul**un  
**Venedik** şehrine tercîh iderim **Boğdân**<sup>101</sup>
- 85 Zümre-i **Nemçe Macarla Alaman Rîm Pâpâ**  
Cümlesinden yine hoş **Kırkkilisâ** ruhbânî<sup>102</sup>

<sup>97</sup> Semendire, uzun yıllar Osmanlıların hâkimiyeti altında kalmış, bugün Sırbistan sınırları içinde yer alan tarihi bir şehirdir.

<sup>98</sup> Enguri, Ankara'nın isimlerinden biridir. Aynı zamanda Farsçada "engür" şeklinde üzüm anlamında bir kelime yer almaktadır. Kelime, bu anlamıyla Kızılelma ile anlam ilişkisi içinde kullanılmıştır. Manastır, bugün Kuzey Makedonya sınırları içinde yer alan tarihi bir şehirdir.

<sup>99</sup> Metinde Portakal ile Portekiz kastedilmiştir. Kelime, rümman (nar) ile anlam ilişkisi içinde kullanılmıştır.

<sup>100</sup> Felemenk, Osmanlıların Avrupa'nın kuzeydoğusunda bugün başta Hollanda olmak üzere Belçika ve Fransa gibi ülkelerin de bir kısım topraklarını kapsayan bölgeye verdikleri isimdir. Lehistan, bugünkü Polonya'dır. Osmanlılar bu bölgede yaşayanlara "Leh" demişlerdir.

<sup>101</sup> Bükreş, Romanya'nın başkentidir. Yaş ise Romanya'nın en büyük ikinci şehridir. Boğdan, Romanya'nın Moldavya bölgesine Osmanlıların verdiği addır (Özcan, 1992, s. 269).

<sup>102</sup> Osmanlıların hem Avusturya hem de Avusturyalılar için kullandığı tabirdir. Rim, Osmanlıların Roma'ya verdiği addır. Kırkkilise, Osmanlı idaresinde

86 **Moskovuñ** şehri şoğuk olduğıçün kışlarda [26a]

Kürki kıymetlü şatar haylce bâzîrgâni

87 **Ermeni Rûm** ile **Bulğar Cenevizle Hırvât**

Şanki şamsûn gibidir cümlesiniñ iz'ânı<sup>103</sup>

88 **Pazarı** uygun idi bozdı **Tatar pazarı**

Bir **kırım** tâzesi **şayda** var iken imkânı<sup>104</sup>

89 Ba'd-ezîn hayr-ı du'â eyleyelim hâkâna

Kudsiyân ola anıñ cümle icâbet-h'ânı

90 Gelmedi böyle şeh-i nükte-şinâs sâbıkda

Şâ'irân aña şatar **akmeşe**-i 'irfânı<sup>105</sup>

91 Çok zamân irmiş(i)di kâle-i 'irfâna kesâd

Kıymet-i dürr-i hüner bulmuş idi noğşanı

---

Rumeli eyaletinde Vize sancağına bağlı bir kaza merkezidir. Adı 1924'te Kırklareli'ne dönüştürülmüştür (Tuncel, 2002, s. 479-481).

<sup>103</sup> Ermeni, Rum, Bulgar, Ceneviz, Hırvat millet adı olarak kullanılmıştır.

<sup>104</sup> Pazar, Sırbistan'da (bugün Kosova'da) Sancak bölgesinin merkezi olan tarihi bir şehirdir. Şehir, 15. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar Osmanlı hâkimiyetinde kalmış, 1912'de Sırlar tarafından işgal edilmiştir (Aruçi, 2013, s. 468-471). Tatarpazarı, bugün Bulgaristan'ın başkenti Sofya'nın güneydoğusunda yer almakta olup Filibe'ye yakındır. Bugün Pazardjik adıyla anılan şehir, kuzeyde Balkan dağlarından çıkan Topolnitsa (Topolniça) suyunun Meriç'e kavuştuğu düz ovada kurulmuştur. Burası aynı zamanda İstanbul'dan Belgrad'a ve Filibe'den Sofya'ya giden önemli bir yol üzerindedir. Pazarı Kırım'dan gelen Tatarlar kurmuştur (Kiel ve Boykov, 2011, s. 170-172). Bu münasebetle beyitte "kırım" da yer verilmiştir. Şair, "kırım"ın "kır-" anlamını da beyitte pazarlığı bozmakla ilişkilendirmiştir.

<sup>105</sup> Akmeşe, bugün İzmit'e bağlı bir adı da Armişe olan Osmanlı dönemindeki bir nahiyenin ismidir (Sezen, 2006, s. 16).

- 92 İ'tibâr itdi 'inâyetle metâ'-ı suhana  
Hâşre dek söylenür in'âm ile nâm u şânı
- 93 Luţf-ı şâhânesiniñ şükriye kâdir degilim  
İrişür bu kuluna fâşilasız ihsânı
- 94 Dâstân-ı elsinede nâmı Selîm-i şâliş  
Cûd u ihsân ile hîç gelmedi bir akrâmı
- 95 Şâh-ı İskendere tercih olunur şadreyne  
Hâdim-i beyt-i Hudâdır o ise **Yûnâm**<sup>106</sup>
- 96 Baqmayuz **varına** biz yoğına bu dünyâmñ  
Haq muķîm ide Selîm Hân-ı kerîmü's-şânı<sup>107</sup>
- 97 Şâh-ı zî-şâna muhâlif olana cây-ı qarâr  
Ya **boğar kal'esi** yâhud **Gerede** zindânı<sup>108</sup>
- 98 'İzzetâ sen bu kadar ma'rifete **cidde** göre<sup>109</sup>  
Himmat-i şâh ile geçmeñ gerek hep akrâmı<sup>110</sup>

<sup>106</sup> Yunan, beyitte millet adı olarak kullanılmıştır.

<sup>107</sup> Varna, Bulgaristan'ın kuzeydoğusunda Karadeniz kıyısında yer alan tarihi bir liman şehridir (Kiel, 2012, s. 524).

<sup>108</sup> "Girmedığı bir Gerede zindanı kalmış, orada da altı ay kalmış" şeklinde darbimesel bir sözde de geçmektedir. Gerede, bugün Bolu'nun bir ilçesidir. Boğar Kalesine dair kaynaklarda bir bilgiye ulaşılammıştır. Kelimenin "Boğaz" olma ihtimali düşünüldüğünde Karadeniz'in Azak kıyı şeridinde sıralanan Osmanlı kalelerinden birinin adı Boğaz Kalesidir. Ayrıca İstanbul'da Rumeli Feneri'ndeki kalelerden birinin adı da Boğaz Kalesidir.

<sup>109</sup> Cidde, Suudi Arabistan'ın Kızıldeniz kıyısında yer alan önemli bir liman şehridir (Bilge, 1993, s. 523).

99 Şevket ü 'ömrini efzûn ide Hâllâk-ı cihân  
Salţanat ile ziyâd ola bülend 'unvânı

100 Zîr-i hükümünde ola cümle bilâd ü emşâr  
Rûb'-ı meskûne degin nâfîz ola fermânı

101 Derc idüp himmet-i hâķân ile yüz üç beyte  
Heft iklimde mevcûd iki yüz büldânı

---

<sup>110</sup> Bu mısradaki vezin hatası bulunmaktadır.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Özyalçın, K. E. ve Kana, F. (2020). Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin metin altı soru yazma becerileri üzerine bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 488-506.

## YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETENLERİN METİN ALTI SORU YAZMA BECERİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME<sup>1</sup>

Kevser Esmâ ÖZYALÇIN<sup>2</sup>  
Fatih KANA<sup>3</sup>

### ÖZET

Bu çalışmanın amacı yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin hazırladıkları metin altı sorularını Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre incelemektir. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu İstanbul'da özel bir üniversitenin Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezinde çalışan 15 öğretmen oluşturmaktadır. 15 öğretmenin 5'i C1 düzeyinde eğitim vermediği için C1 düzeyinde araştırma grubunu 10 öğretmen oluşturmaktadır. Araştırmadan elde edilen bulgu ve sonuçlara göre 15 öğretmenin A1 düzeyindeki 2 metne yönelik toplam 238 soru hazırladıkları, bu soruların 55'inin ölçme ve değerlendirme bakımından hatalı olduğu, geriye kalan 183 sorunun ise 105'inin hatırlama, 61'inin anlama, 8'inin uygulama, 8'inin analiz etme ve 1'inin yaratma basamağında olduğu, uygulama basamağına yönelik soru bulunmadığı; B1 düzeyindeki 2 metne yönelik toplam 237 soru hazırladıkları, bu soruların 95'inin ölçme ve değerlendirme bakımından hatalı olduğu geriye kalan 142 sorunun ise 59'unun hatırlama, 58'inin anlama, 1'inin uygulama, 21'inin analiz etme 3'ünün yaratma basamağında olduğu, değerlendirme basamağına yönelik soru bulunmadığı; 10 öğretmenin C1 düzeyindeki 2 metne yönelik toplam 191 soru hazırladıkları, bu soruların 85'inin ölçme ve değerlendirme bakımından hatalı olduğu geriye kalan 106 sorunun ise 46'sının hatırlama, 51'inin anlama, 7'sinin analiz etme, 2'sinin

<sup>1</sup> Bu çalışma, 2019 yılında tamamlanan "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretmenlerin Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre Metin Altı Soru Yazma Becerileri Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır..

<sup>2</sup> İstanbul Aydın Üniversitesi, Öğr. Gör. kevserozyalcin@aydin.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-9387-2702>

<sup>3</sup> Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Dr. Öğretim Üyesi,  
fatihkana@comu.edu.tr.

<https://orcid.org/0000-0002-1087-4081>

değerlendirme basamağında olduğu, uygulama ve yaratma basamaklarına yönelik soru bulunmadığı tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Öğretmen yeterlikleri, ölçme ve değerlendirme, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, yenilenmiş bloom taksonomisi.

## AN EVALUATION ON THE SKILLS OF WRITING SUB-TEXT QUESTIONS OF TEACHERS OF TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

### ABSTRACT

The aim of this study is to examine under the text questions prepared by Turkish language teachers as a foreign language according to the revised Bloom Taxonomy. In this study, used the one of the qualitative research method the document analysis. The study group of the research comprised 15 teachers who taught Turkish as a foreign language at the special university and who were reached through an easily accessible status sampling. Because five of the 15 teachers did not teach at the C1 level, 10 teachers comprised the study group at the C1 level. Regarding the findings and results acquired from the research, it was determined that the 15 teachers, according to the Bloom's Revised Taxonomy and aimed at two A1-level texts, prepared a total of 238 questions, of which 55 of these questions were incorrect in terms of measurement and evaluation and that, of the remaining 183 questions, 105 were in the memory stage, 61 were in the meaning stage, eight were in the application step, eight were in the analysis step, and one was in the creation step; that there were no questions aimed at the evaluation step; that, aiming at two B1-level texts, they prepared a total of 237 questions, of which 95 were incorrect in terms of measurement and evaluation and that, of the remaining 142 questions, 59 were in the memory stage, 58 were in the meaning stage, one was in the application step, 21 were in the analysis step, and three were in the creation step and that there were no questions aimed at the evaluation step; and that, aimed at two C1-level texts, 10 teachers prepared a total of 191 questions prepared a total of 191 questions, of which 85 were incorrect in terms of measurement and evaluation and that, of the remaining 106 questions, 46 were in the memory stage, 51 were in the meaning stage, two were in the evaluation step, 7 were in the analysis step, and that there were no questions aimed at the application or creation steps.

**Keywords:** Teacher competencies, measurement and evaluation, teaching Turkish as a foreign language, Bloom's revised taxonomy.

### GİRİŞ

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde öğrencilerin belirlenen dil yeterliklerine ulaşabilmeleri için ölçme ve değerlendirmenin doğru planlanması ve yürütülmesi büyük önem arz etmektedir. "Soru sorma,

düşünmeyi ve öğrenmeyi harekete geçirmesi yönüyle eğitim-öğretim sürecinin vazgeçilmez bir unsurudur. Öğrenme, bireyin zihninin düşünmeye açık olduğu anlarda ve özellikle kendisine yöneltilen sorulara cevap bulmaya çalıştığı durumlarda daha anlamlı ve hızlı olmaktadır” (Aktaş, 2017, s. 102). Bu çerçevede yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde soru sorma, öğrencilerin dil becerilerinin gelişiminde oldukça etkili bir süreçtir. Buna bağlı olarak ilgili alanda çalışan öğretmenlerde bulunması gereken niteliklerden biri de ölçme ve değerlendirme kriterlerine uygun soru hazırlama becerisine sahip olmalarıdır. Sınavlarda yer alan sorular, öğrencinin zihin becerileriyle doğrudan ilişkili olduğundan bu soruların zihinsel yapılandırmada önemli bir rolü vardır (Kavruk ve Çeçen, 2013). Dil düzeyine uygun hazırlanan sorular öğrencinin zihinsel beceri ve düşünme düzeyini de belirlemektedir. Bu nedenle ölçme ve değerlendirme yapmak amacıyla hazırlanan soruların nitelikli ve amacına uygun bir şekilde hazırlanması gerekmektedir. Bu durumda da en büyük görev sağlıklı bir ölçme değerlendirmenin nasıl yapılacağını bilmeleri elzem olan öğretmenlere düşmektedir. Fakat yabancı dil olarak Türkçe eğitimi alanında çalışan öğretmenlerin ölçme ve değerlendirme konusunda istenilen yetkinlikte olmadıkları ve buna bağlı olarak da yabancı dil olarak Türkçe eğitimi sürecinde ölçme ve değerlendirme açısından birçok sorun olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu bağlamda Işıkoğlu (2015, s. 2) yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde uygulanacak olan sınavlarda yanlışların olmasının öğrencilerin yeterlik seviyelerini belirlemede olumsuz sonuçlar doğuracağını ifade etmiştir. Aynı şekilde Boylu, (2019, s. 7) yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde nitelikli ve doğru yapılamayan ölçme ve değerlendirme neticesinde birçok sorunun ortaya çıktığını ifade etmektedir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde doğru ve nitelikli yapılamayan ölçme değerlendirme neticesinde ortaya çıkan problemlerin temel sebebi kurumsal bir yapının olmamasına bağlıdır (Durmuş, 2013; Karataş Demirtaş ve Karataş Acer, 2016). C1 kurundan mezun olduktan sonra üniversitelerin Türkçe programlarına yerleşen öğrencilerin karşılaştıkları akademik zorluklara değinen Yahşi Cevher ve Güngör (2015, s. 2273), uluslararası öğrencilerin alan derslerinde zorluk yaşamalarının nedenlerini, akademik Türkçe eğitimi almadıkları için alanları ile ilgili kavram ve terimleri anlamakta güçlük çekmelerine, temel kavramlar ile ilgili altyapı eksikliklerine, Türkçe öğretim merkezlerinde, akademik eğitim alacak kadar iyi derecede Türkçe öğrenememelerine, derslerde anlamadıkları herhangi bir konuyu dersin hocasına sormamalarına, çekingen olmalarına, konuşma ve yazı dili farklı olduğu için ders konuları hakkında yorum yapabilmekte zorluk yaşamalarına, özellikle sözel derslerin yorum gerektirmesi ve öğrencilerin bu yetkinlikte

olmamasına, öğrendikleri bilgileri kendi dillerinin mantığına göre Türkçeye çevirmeye çalışmalarına vb. bağlamaktadır. Belirtilen hususlar göz önünde bulundurulduğunda ilgili alanda ölçme ve değerlendirme açısından ciddi bir boşluğun ve eksikliğin olduğu anlaşılmaktadır (Durmuş, 2013; Yahşi Cevher ve Güngör, 2015; Karataş Demirtaş ve Karataş Acer, 2016). Işıkoğlu (2015), çalışmasında yabancılara Türkçe öğretimi alanında kullanılan iki sınavı incelemiş ve inceleme sonucunda sınavların geçerlik ve güvenilirliğinin düşük olduğunu tespit etmiştir. Aynı şekilde Oktay (2015), tarafından yapılan çalışmada incelenen Yeni HİTİT Yabancılar İçin Türkçe 1-2-3 kitaplarında yer alan metin altı soruların büyük bir çoğunluğunun bilgi basamağında yer aldığı, yaratma basamağında ise oldukça az sayıda soruya yer verildiği görülmüştür. Bu bilgilerden hareketle gerek ilgili dil merkezlerinde uygulanan sınavlar gerekse okutulan ders kitaplarını hazırlayan kişiler çoğunlukla ilgili alanda çalışan öğretmenler olduğu için alandaki sınavlar ve kitaplarda kullanılan metin ve metin altı soruların ölçme ve değerlendirme açısından yeterliği tartışılması gereken bir konudur. Bu bağlamda bu çalışmada da yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında çalışan öğretmenlerin metin altı soru yazma becerilerinin ana problem olarak Yenilenmiş Bloom Taksonomisine, alt problem olarak da ölçme ve değerlendirme ölçütlerine göre ortaya konması elzem bir durum olarak görülmüştür.

Bloom taksonomisiyle ilgili birçok çalışma yapılmıştır (Aydemir ve Çiftçi, 2008; Aslan, 2011; Eyüp, 2012; Yılmaz ve Keray, 2012; Delibaş, 2013; Kuzu, 2013; Eroğlu ve Kuzu, 2014; Çeçen ve Kurnaz, 2015; Çintaş Yıldız, 2015; Mete, 2015; Oktay, 2015; Dolunay ve Savaş, 2016; Aktaş, 2017; Durukan ve Demir, 2017; Sönmez, 2017; Ulum, 2017; Arı, 2018; Aslan ve Atik, 2018; Avşar ve Mete, 2018; Duran ve Gürsoy, 2018). Araştırmadan elde edilecek sonuçlara göre yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında çalışan öğretmenlerin Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre soru yazma becerileri ortaya çıkarılacak olup var olan durum üzerinden nelerin yapılması gerektiğine dair çözüm önerilerinde bulunulacaktır. Bu araştırmanın amacı, yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin hazırladıkları metin altı soruları Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre incelemektir.

### **Araştırmanın Problemi**

Araştırmanın ana problemi şöyledir: “Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin hazırladıkları metin altı soruların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre dağılımı nasıldır? Bu bağlamda araştırmanın alt problemleri ise aşağıdaki gibidir:

1. Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin A1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre dağılımı nasıldır?

2. Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin B1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre dağılımı nasıldır?

3. Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin C1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre dağılımı nasıldır?

## **YÖNTEM**

### **Araştırma Modeli**

Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin kendilerine verilen A1, B1 ve C1 düzeylerindeki toplam 6 metinden hareketle Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre hazırladıkları soruları incelemeyi amaçlayan bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, yazılı materyallerin değerlendirilip analiz edilmesi sürecidir (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 188).

### **Çalışma Grubu**

Araştırmanın çalışma grubunu 2018-2019 eğitim öğretim döneminde İstanbul'da özel bir üniversitenin Türkçe Öğretimi ve Uygulama ve Araştırma Merkezinde (TÖMER) yabancı dil olarak Türkçe öğretmen ve kolay ulaşılabilir durum örneklemesi yoluyla ulaşılan 15 öğretmen oluşturmaktadır. Çalışma grubunun kolay ulaşılabilir örneklem yöntemiyle oluşturulmasının amacı bu örneklem yönteminin araştırmacıya yakın ve erişilmesinin kolay olması, bu nedenle de araştırmaya hız ve pratiklik kazandırmasıdır (Yıldırım ve Şimşek 2016). Araştırmacı, özel bir üniversitenin Türkçe Öğretim Merkezinde çalıştığı için çalışma grubunu da bu üniversitede çalışan öğretim görevlileri oluşturmaktadır. Bu bağlamda araştırmaya katılan çalışma grubuna ait bazı bilgiler aşağıdaki gibidir:

**Tablo 1.** Çalışma Grubuna Ait Bilgiler

Kod	Cinsiyet	Yabancılar Türkçe Öğretiminde Ölçme ve Değerlendirme Eğitimi Alma Durumu	Mezun Olunan Bölüm	Yüksek Lisans	Deneyim	Şu an ders verdiği kur düzeyi	Sınav Hazırlama Durumu	A1-C1 arası her düzeyde ders verme durumu
K1	Kadın	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Yok	14 yıl	A2	Evet	A1-C1
K2	Kadın	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Var	10 yıl	B2	Evet	A1-C1
K3	Kadın	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Var	8 yıl	C1	Evet	A1-C1
K4	Erkek	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Var	4 yıl	C1	Evet	A1-C1
K5	Kadın	Hayır	Dilbilim	Var	3 yıl	C1	Evet	A1-C1
K6	Erkek	Hayır	Türkçe Öğretmenliği	Var	3 yıl	C1	Evet	A1-C1
K7	Kadın	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Var	3 yıl	A1	Evet	A1-C1
K8	Kadın	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Var	3 yıl	A2	Evet	A1-C1
K9	Kadın	Hayır	Dilbilim	Var	3 yıl	C1	Evet	A1-C1
K10	Kadın	Hayır	Türk Dili ve Edebiyatı	Var	3 yıl	C2	Evet	A1-C2
K11	Kadın	Hayır	Türkçe Öğretmenliği	Yok	10 ay	B1	Evet	A1-B1
K12	Kadın	Hayır	Türkçe Öğretmenliği	Yok	9 ay	B2	Evet	A1-B2
K13	Kadın	Hayır	Türkçe Öğretmenliği	Yok	9 ay	B2	Evet	A1-B2
K14	Kadın	Hayır	Türkçe Öğretmenliği	Yok	8 ay	B2	Evet	A1-B2
K15	Kadın	Hayır	Türkçe Öğretmenliği	Yok	8 ay	B2	Evet	A1-B2

Tabloya bakıldığında araştırmaya katılan 15 öğretmenin 2'sinin erkek, 13 öğretmenin de kadın olduğu görülmektedir. İlgili öğretmenlerin deneyim sürelerinin 14 yıl ile 8 ay arasında değiştiği, buna bağlı olarak ilgili alanda 14 ile 3 yıl arasında görev yapan öğretmenlerin A1-C1 kurları da dâhil olmak üzere bütün seviyelerde; 10 ile 8 ay arasında görev yapan öğretmenlerin ise A1 seviyesinden B2 seviyesine kadar ders verdikleri ve sınav sorusu hazırladıkları, YTDÖ alanında ölçme ve değerlendirme eğitimi almadıkları görülmektedir.

### **Veri Toplama Araçları**

Araştırmanın verileri, araştırmacı tarafından hazırlanan A1 (2), B1 (2) ve C1 (2) düzeylerine ait toplam 6 metin aracılığı ile toplanmıştır. Metinler oluşturulurken alanda çalışan 3 uzmanın görüşüne başvurulmuştur. Alan uzmanlarının görüşleri alındıktan sonra metinlere son hali verilmiştir. Metinler, “İstanbul İçin Yabancılar Türkçe Ders Kitabı”na göre belirlenmiştir.

### **Verilerin Analizi**

Araştırmanın verilerini analiz etmek amacıyla içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Araştırmada içerik analizi verileri sınıflandırmak, karşılaştırmak ve bir sonuca ulaşmak için kullanılmıştır (Cohen, Manion ve Morrison, 2007). Araştırmada nitel veriler nicelleştirilerek aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda öğretmenlere A1, B1 ve C1 düzeylerinde 2’şer okuma metni verilmiştir. Öğretmenlerin verilen metinlere yönelik hazırladıkları metin altı sorular hem ölçme ve değerlendirme açısından -doğru hazırlanıp hazırlanmadığı göz önünde bulundurularak- hem de Yenilenmiş Bloom Taksonomisine uygunluğu açısından incelenmiş, doğru hazırlanmayan sorular değerlendirmeye alınmamıştır. Bu doğrultuda öğretmenlerin A1 seviyesinde hazırladığı toplam 238 sorunun 55’i, B1 seviyesinde hazırlanan toplam 237 sorudan 95’i ve C1 seviyesinde hazırlanan toplam 191 sorudan 85’i hatalı olduğu için değerlendirmeye alınmamıştır. Buna göre her seviyede geriye kalan soruların Yenilenmiş Bloom Taksonomisinin bilgi ve bilişsel boyutundaki basamaklara göre içerik analizleri yapılmıştır.

### **Geçerlik ve Güvenirlik**

Veri analizinin güvenilirliğini sağlamak amacıyla araştırmada elde edilen veriler farklı araştırmacılar tarafından kodlanmıştır. Araştırmada Miles ve Huberman (2015, s. 64) tarafından geliştirilen güvenilirlik formülü (Güvenirlik=Görüş birliği sayısı / (Toplam görüş birliği + Görüş ayrılığı sayısı) uygulanmıştır. Araştırmanın güvenilirliğini sağlamak amacıyla araştırmada elde edilen kodlamaların birden fazla kişi tarafından yapılması sağlanmış ve analizlerin doğrulaması yapılmıştır (Merriam, 2013).

### **BULGULAR**

Bu bölümde, araştırmanın alt problemleri doğrultusunda sırasıyla elde edilen bulgular sunulmaktadır.

**“Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin A1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların yenilenmiş bloom taksonomisine göre dağılımı nasıldır?” Sorusuna İlişkin Bulgular**

Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin A1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre dağılımını gösteren bilgiler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

**Tablo 2.** A1 Düzeyinde Hazırlanan Metin Altı Soruların Bilişsel Süreç Boyutuna Göre Dağılımı

Bilişsel Süreç Boyutu	Sayı	%
Hatırlama	105	57.37
Anlama	61	33.33
Uygulama	8	4.37
Analiz Etme	8	4.37
Değerlendirme	0	0
Yaratma	1	0.54
Toplam	183	100.00

Öğretmenler, kendilerine verilen A1 düzeyindeki 2 metne yönelik toplamda 238 soru hazırlamışlardır. Bu soruların 55'i ölçme ve değerlendirme açısından hatalıdır. Bu nedenle geriye kalan 183 soru değerlendirilmiş hatalı sorular tabloya dâhil edilmemiştir. Bu bağlamda yukarıdaki tabloya bakıldığında 183 sorunun 105'inin hatırlama, 61'inin anlama, 8'inin uygulama, 8'inin analiz etme ve 1'inin yaratma basamağına yönelik olduğu, değerlendirme basamağına soru hazırlanmadığı tespit edilmiştir. Tabloya bakıldığında üst biliş zihinsel becerileri ölçen soru sayısının çok az olduğu görülmektedir. Yukarıdaki bulgulara ek olarak taksonominin bilgi boyutuna göre soruların dağılımı aşağıdaki gibidir.

**Tablo 3.** A1 Düzeyinde Hazırlanan Metin Altı Soruların Bilgi Boyutuna Göre Dağılımı

Bilgi Boyutu Soru Sayısı	Bilişsel Boyut Soru Sayısı					Değerlendirme	Yaratma
	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Analiz etme			
Olgusal Bilgi	84	27	-	-	-	-	
Kavramsal Bilgi	21	34	-	-	-	-	
İşlemsel Bilgi		-	8	-	-	-	
Üstbilişsel Bilgi	-	-	-	8	-	1	
Toplam	105	61	8	8	0	1	



Tablo 3'te görüldüğü gibi hatırlama basamağına yönelik hazırlanan 105 sorunun 84'ü olgusal bilgi basamağına, 21'i kavramsal bilgi basamağına; anlama basamağına yönelik hazırlanan 61 sorunun 27'si olgusal bilgi basamağına, 34'ü kavramsal bilgi basamağına, uygulama basamağında hazırlanan 8 sorunun tamamı işlemsel bilgi basamağına; analiz etme basamağında hazırlanan 8 soru ile yaratma basamağında hazırlanan 1 soru ise üstbilişsel bilgi basamağına yöneliktir.

**“Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin B1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların yenilenmiş bloom taksonomisine göre dağılımı nasıldır?” Sorusuna İlişkin Bulgular**

**Tablo 4.** B1 Düzeyinde Hazırlanan Metin Altı Soruların Bilişsel Süreç Boyutuna Göre Dağılımı

Bilişsel Süreç Boyutuna	Sayı	%
Hatırlama	59	41.54
Anlama	58	40.84
Uygulama	1	0.70
Analiz Etme	21	14.78
Değerlendirme	0	0
Yaratma	3	2.11
<b>Toplam</b>	<b>142</b>	<b>100.00</b>

Öğretmenler, kendilerine verilen B1 düzeyindeki 2 metne yönelik toplamda 237 soru hazırlamışlardır. Bu soruların 95'i ölçme ve değerlendirme açısından hatalıdır. Bu nedenle geriye kalan 142 soru değerlendirilmiş hatalı sorular tabloya dâhil edilmemiştir. Bu bağlamda yukarıdaki tabloya bakıldığında 142 sorunun 59'unun hatırlama, 58'inin anlama, 1'inin uygulama, 21'inin analiz etme ve 3'ünün yaratma basamağına yönelik olduğu, değerlendirme basamağında soru hazırlanmadığı tespit edilmiştir. Tabloya bakıldığında üst biliş zihinsel becerileri ölçen soru sayısının çok az olduğu görülmektedir. Yukarıdaki bulgulara ek olarak taksonominin bilgi boyutuna göre soruların dağılımı aşağıdaki gibidir:

**Tablo 4.** B1 Düzeyinde Hazırlanan Metin Altı Soruların Bilişsel Süreç Boyutuna Göre Dağılımı

Bilgi Boyutu Soru Sayısı	Bilişsel Boyut Soru Sayısı					
	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Analiz etme	Değerlendirme	Yaratma
Olgusal Bilgi	45	16	-	-	-	-
Kavramsal Bilgi	14	42	1	-	-	-
İşlemsel Bilgi	-	-	-	-	-	-
Üstbilişsel Bilgi	-	-	-	21	-	3
<b>Toplam</b>	<b>59</b>	<b>58</b>	<b>1</b>	<b>21</b>	<b>0</b>	<b>3</b>

Tablo 4’te görüldüğü gibi hatırlama basamağındaki 59 sorunun 45’i olgusal bilgi, 14’ü kavramsal bilgi basamağına; anlama basamağındaki 58 sorunun 16’sı olgusal bilgi, 42’si kavramsal bilgi basamağına, uygulama basamağındaki 1 soru kavramsal bilgi basamağına, analiz etme basamağındaki 21 soru ile yaratma basamağındaki 3 soru ise üstbilişsel bilgi basamağına yönelik hazırlanmıştır.

**“Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin C1 düzeyine yönelik hazırladıkları metin altı soruların yenilenmiş bloom taksonomisine göre dağılımı nasıldır?” Sorusuna İlişkin Bulgular**

**Tablo 5.** C1 Düzeyinde Hazırlanan Metin Altı Soruların Bilişsel Süreç Boyutuna Göre Dağılımı

Bilişsel Süreç Boyutu	Sayı	%
Hatırlama	46	43.39
Anlama	51	48.11
Uygulama	0	0
Analiz etme	7	6.60
Değerlendirme	2	1.88
Yaratma	0	0
<b>Toplam</b>	<b>106</b>	<b>100.00</b>

Öğretmenler, kendilerine verilen C1 düzeyindeki 2 metne yönelik toplamda 191 soru hazırlamışlardır. 191 sorunun 85’i ölçme ve değerlendirme açısından hatalı sorulardır. Buna göre geriye kalan 106 soru değerlendirilmiş hatalı sorular tabloya dâhil edilmemiştir. 106 sorunun 46’sının hatırlama, 51’inin anlama, 7’sinin analiz etme ve 2’sinin değerlendirme basamağına yönelik olduğu, uygulama ve

yaratma basamaklarında soru hazırlanmadığı tespit edilmiştir. Tabloya bakıldığında üst biliş zihinsel becerileri ölçen soru sayısının çok az olduğu görülmektedir. Yukarıdaki bulgulara ek olarak taksonominin bilgi boyutuna göre soruların dağılımı aşağıdaki gibidir.

**Tablo 6.** C1 Düzeyinde Hazırlanan Metin Altı Soruların Bilişsel Süreç Boyutuna Göre Dağılımı

Bilgi Boyutu Soru Sayısı	Bilişsel Boyut Soru Sayısı					
	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Analiz etme	Değerlendirme	Yaratma
Olgusal Bilgi	13	3	-	-	-	-
Kavramsal Bilgi	33	48	-	-	-	-
İşlemsel Bilgi	-	-	-	-	-	-
Üstbilişsel Bilgi	-	-	-	7	2	-
<b>Toplam</b>	<b>46</b>	<b>51</b>	<b>0</b>	<b>7</b>	<b>2</b>	<b>0</b>

Tablo 6’da görüldüğü gibi hatırlama basamağındaki 46 sorunun 13’ü olgusal bilgi basamağına, 33’ü kavramsal bilgi basamağına; anlama basamağındaki 51 sorunun 3’ü olgusal bilgi basamağına, 48’i kavramsal bilgi basamağına, analiz etme basamağındaki 7 soru ile değerlendirme basamağındaki 2 soru üstbilişsel bilgi basamağına yönelik hazırlanmıştır.

## TARTIŞMA, SONUÇ ve ÖNERİLER

Bu bölümde araştırmanın alt problemlerine yönelik elde edilen bulgular ve bu bulgulara dayalı olarak tartışma, sonuç ve öneriler yer almaktadır.

### Tartışma ve Sonuç

Yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre metin altı soru hazırlama yeterliklerinin ortalama sayısına bakıldığında A1, B1 ve C1 düzeylerinde çoğunlukla hatırlama ve anlama basamaklarına yönelik soru hazırladıkları, bu soruların bir kısmının ölçme değerlendirme açısından hatalı olduğu ortaya çıkmıştır. Benzer sonuçlar, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi açısından bakıldığında Boylu (2019) ve Oktay’ın (2015) yapmış

oldukları çalışmalarda da ortaya çıkmaktadır. Boylu (2019) yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin ölçme ve değerlendirme yeterliklerini ölçtüğü çalışmada öğretmenlerin Yenilenmiş Bloom Taksonomisinin hatırlama ve anlama basamaklarına yönelik soru hazırlama puanlarının daha fazla olduğunu, uygulama, analiz etme, değerlendirme ve yaratma basamaklarına yönelik soru hazırlama puanlarının ise düşük olduğunu, tespit etmiştir. Bu durum yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin taksonomi hakkında bilgi sahibi olmadıklarını ya da bu konuyu dikkate almadan soru hazırladıklarını göstermektedir. Ölçme değerlendirme hakkında ise öğretmenlerin yeterli bilgiye sahip olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Oktay (2015) ise Yeni HİTİT Yabancılar İçin Türkçe 1, 2 ve 3 Ders ve Çalışma Kitaplarında yer alan metin altı soruları ile doğrudan metin ile ilgili olmayan fakat metinlerden yola çıkılarak cevaplanması gereken soruları Bloom Taksonomisinin -yenilenmiş bilişsel basamaklara göre- bilişsel boyutuna göre incelenmiştir. Araştırma sonuçlarına göre bahsi geçen kitapların metin altı sorularının çoğunlukla alt düzey bilgi basamaklarında hazırlandığı belirlenmiştir.

A1 düzeyinde hatırlama basamağında hazırlanan 105 sorunun 84'ü olgusal bilgi basamağına, geriye kalan 21 soru ise kavramsal bilgi basamağına yöneliktir. Anlama basamağında hazırlanan 69 sorunun 27'si olgusal bilgi basamağına, 34'ü kavramsal bilgi basamağına, 8'i işlemsel bilgi basamağına yönelik hazırlanmıştır. Olgusal bilgi ve hatırlama basamağına yönelik soru sayısının fazla oluşu bilginin düzeye uygun şekilde ezberletilmesi ve hatırlatılmasını sağlamak için gereklidir. Zira Diller için Avrupa Ortak Çerçeve Metninde (AOÇM) A1 düzeyine yönelik belirlenmiş ölçütler daha somut ve basit yapıların öğretimini, buna bağlı olarak ölçme ve değerlendirme yapılmasını ön görmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi AOÇM dil öğretiminde genel ölçütler sunmaktadır. Bu genel ölçütlerin hedef kitleye ve öğretilecek dile bağlı olarak esnek bir yapıda düzenlenmesi gerekmektedir. A1 düzeyinde sadece temel zihinsel faaliyetler değil, çok soyut ve karmaşık bir yapıda olmamak kaydıyla üst biliş zihinsel faaliyetler de geliştirilebilir. Bu durum tüm dil öğretim sürecini kapsamalıdır. Zira Aslan'ın (2011) da belirttiği gibi öğreticilerin çalışmalarını ve sınav hazırlıklarını eğitim kurumlarında kullanılan ölçme ve değerlendirme yaklaşımlarına göre yürüttükleri göz önünde bulundurulursa öğretmenin sınıf içinde dil öğretimi boyunca öğrencilerin üst biliş zihinsel faaliyetlerini geliştirici öğretim yapması, gerek sınıf içi hazırladığı etkinlik sorularında gerekse kur sınavlarında hazırladığı sorularda üst düzey düşünme becerilerini geliştirmeye dikkat etmesi büyük önem arz etmektedir (akt. Aslan, 2011, s. 237). Diğer yandan öğrenciyi üst seviyedeki Türkçe öğretimine hazırlamak için de üst biliş zihinsel faaliyetlerinin

gelişmesi gerekmektedir. Başlangıç seviyesinin (A1-A2) bu anlamda sağlam temeller üzerine inşa edilmesi gereklidir. Öğrenciye başlangıç seviyesinde kazandırılmayan üst düzey düşünme becerisini keskin bir geçişle üst seviyelerde kazandırmaya çalışmak yersiz bir yaklaşım olacağı gibi öğrenci ve dil öğretmen kurum açısından da zaman ve para kaybına neden olacaktır. Sonuç olarak elde edilen bulgulara göre kavramsal bilgiye nazaran olgusal bilginin hatırlama basamağında daha çok olması bunu anlama basamağına yönelik soruların takip etmesi A1 seviyesi için ideal bir ortalama sunsa da diğer basamaklara yönelik dengeli ve seviyeye uygun soruların hazırlanması gerektiği unutulmamalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta A1 düzeyinde üst biliş zihinsel faaliyetleri ölçen soruların sayısı ve metinlere göre dağılımıdır. A1 düzeyinde üst basamaklara yönelik soruların fazla olmamasına ve bu duruma özellikle dinleme metni sorularında dikkat edilmesi gerekmektedir. İşlemsel bilgi basamağına yönelik soruların sadece A1’de hazırlanmış olması işlemsel bilginin yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde A1 düzeyi dışında sorgulanması gereken bir basamak olmayışıdır. İşlemsel bilgi basamağı matematik ve fen bilimlerinde kullanılmaya daha uygun bir basamaktır. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde basit işlemler yapmak için bu basamağına yönelik becerilerin geliştirilmesi önemlidir. Saat ve yaş hesaplamaları, günlük hayatta alışveriş yaparken lazım olan hesaplamalar vb. hesaplamalar yabancı dil olarak Türkçe eğitiminde başlangıç seviyesinde (A1) kazandırılan işlemsel becerilerdir. Bu becerilerin üst seviyelerde ölçülmesine metnin genelinde önemli bir ayrıntı teşkil etmiyorsa gerek yoktur.

Türkçeyi yabancı dil olarak öğretmenlerin B1 ve C1 düzeyinde metin altı soru hazırlama yeterlikleri Yenilenmiş Bloom Taksonomisi ve ölçme değerlendirme açısından değerlendirildiğinde;

- B1 ve C1 düzeylerinde hatırlama ve anlama basamaklarında hazırlanan soru sayılarının neredeyse eşit olduğu,
- B1 düzeyinde üst biliş zihinsel faaliyetleri geliştirici analiz sorularının A1 ve C1 düzeylerinden fazla olduğu, B1 düzeyinde uygulama (1) ve yaratma basamaklarında (3) çok az sayıda da olsa soru hazırlandığı ama değerlendirme basamağına yönelik hiç soru hazırlanmadığı,
- C1 düzeyinde uygulama ve yaratma basamaklarında hiç soru hazırlanmadığı, çok düşük oranda analiz etme ve değerlendirme basamaklarına yönelik soru hazırlandığı,
- Seviye arttıkça soru sayısının azalıp hatalı soru sayısının arttığı,

- Taksonominin bilgi boyutunda olgusal bilgiye göre kavramsal bilgiye yönelik soru sayısının daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

B1 düzeyinde hazırlanan sorulara bakıldığında hatırlama basamağına yönelik 59 sorunun 45'inin olgusal, geriye kalan 14 sorunun kavramsal basamağına yönelik olduğu; anlama basamağına yönelik 58 sorunun 16'sının olgusal, geriye kalan 42 sorunun kavramsal bilgi basamağına, analiz etme basamağına 21, uygulama basamağına 1 ve yaratma basamağına 3 soru hazırlandığı görülmektedir. Bilgiyi hatırlama ve bilgiye yönelik kavramları anlama arasında dengesiz bir dağılımın olduğu görülmektedir. Anlama basamağındaki soruların büyük bir kısmı kavramsal bilgi basamağındadır. Bu durumda gerçekleştirilen anlama becerisiyle metinde verilen kavramları hatırlayıp anlamak ve bu kavramlar arasında ilişki kurarak yorumlamak, özetlemek, ana fikri bulmak, bir sonuca varmak gerekmektedir. "Anlama düzeyindeki soruların fazla oluşu, öğretim sürecinde amaç ve gerekliliktir. Bu durumda metinleri anlamak için bu basamağına yönelik soruların (metnin ana fikrini, vermek istediği mesajı buldurmaya yönelik sorular) gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Öğrencilerin dersi anlayıp anlamadıklarını belirlemek amacıyla okuduğunu anlama sorularının kullanılması önemlidir. Bilgi ve kavrama düzeyinde sorulan sorular ise öğrencilerin üst düzeyde düşünmesini sağlamaktadır" (Akt. Aslan, 2011, s. 245). Tüm bu açıklamalara rağmen kur sınavlarında yer alan soruların hatırlama ve anlama basamağına fazlaca olmaması üst biliş zihinsel faaliyetlerin gelişmesi açısından gereklidir. Aynı durum diğer dil düzeyleri için de geçerlidir.

C1 düzeyinde hazırlanan sorulara bakıldığında hatırlama basamağına hazırlanan 46 sorunun 13'ü olgusal, 33'ü kavramsal bilgi basamağına, anlama basamağına hazırlanan 51 sorunun 3'ü olgusal, 48'i kavramsal bilgi basamağına, analiz etme basamağına hazırlanan 7 soru ile değerlendirme basamağına hazırlanan 2 soru üst biliş bilgi basamağına yönelik hazırlanmıştır. C1 düzeyinde hatırlama ve anlama basamağındaki soru sayısının fazla olduğuna dair bulgular diğer iki dil düzeyi bulgularıyla paralellik arz etmektedir. Burada diğer iki dil düzeyinden farklı olarak kavramsal bilgi basamağına yönelik hatırlama ve anlama sorularının sayı bakımından fazla olduğu görülmektedir. Bu durum öğretmenlere verilen metinlerle de ilişkili bir durumdur. C1 düzeyindeki metin türleri olgusal bilgidен çok kavramsal ve üst biliş becerileri ölçmeye yöneliktir.

### **Öneriler**

Dil öğretim süreci başından sonuna kadar iyi ve bilinçli bir planla ilerlemelidir. Bu planlama da ölçme ve değerlendirme önemli bir yer teşkil etmektedir. Günümüzde yapılandırıcı yaklaşımla birlikte geleneksel yöntemler terk edilmeye başlanmış üst biliş becerilerin geliştirilmesi gerekliliği giderek önem kazanmıştır. Bu durum yapılan birçok araştırmada da vurgulanmıştır. Ana dili olarak Türkçe öğretiminde buna yönelik sevindirici adımlar atılmıştır. Fakat yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde devlet eliyle bir atılım söz konusu değildir. Bu bağlamda ilgili alanda nitelikli ölçme ve değerlendirme yapılabilmesi için sunulan öneriler şöyledir:

- Üniversitelerin eğitim fakülteleri dersleri arasında yer alan ve Türkçe öğretmenliği programının 3. sınıfında okutulan “ölçme ve değerlendirme” dersinde yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde ölçme ve değerlendirmenin nasıl yapılabileceğine yönelik bölümler de yer almalıdır.
- Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında çalışacak öğretmen adaylarında aranan nitelikler arasında ölçme ve değerlendirme becerisinin yer alması en temel ölçütlerden biri olmalıdır.
- Üniversiteler bünyesinde yapılan sertifika programı derslerinde ölçme ve değerlendirmeye, buna bağlı olarak üst biliş zihinsel becerileri geliştirmek adına Yenilenmiş Bloom Taksonomisinin öğretimine ağırlık verilmelidir. Dersler, hem ölçme değerlendirmeye hem de taksonomiye hâkim uzman kişilerce verilmelidir.
- Çeşitli kurum ve kuruluşlar tarafından düzenlenen “Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Sertifika Programları”nda teorik bilgiden çok uygulamalı işlevsel bilgilere yer verilmeli, ilaveten seviyelere uygun metin ve sınav hazırlama gibi atölye çalışmaları yapılmalıdır.
- İlgili alanda daha nitelikli sınavlar hazırlanabilmesi için TÖMER, DİLMER vb. kurumlarda uzman kişilerden oluşan sınav komisyonları kurulmalı ve bu komisyonlar düzenli olarak hem sınavların nasıl hazırlanacağına yönelik eğitimler vermeli hem de hazırlanan sınavları ölçme ve değerlendirme açısından incelemelidir.
- İlgili alanda uluslararası geçerliliği olan bir Türkçe dil sınavının hazırlanabilmesi ve Türkçe öğretimi yapan bütün kurumların gerekli niteliğe kavuşabilmesi için devlet eliyle, ilgili alanda uzman bir denetim ekibi kurulmalı, bu denetim ekibi alanda hizmet veren kurum ve kuruluşları belli aralıklarla denetlemelidir.

- Nitelikli öğretmen yetiştirilmesi için ilgili alanda sadece sertifika programları ile yetinilmemeli bu programların haricinde her kurum kendi çalışanlarına yönelik düzenli aralıklarla hizmet içi eğitimler vermelidir. Bu eğitimlerde ölçme ve değerlendirme ile taksonomiye hâkim en az bir uzman görev almalıdır.
- Türkçe öğretim merkezlerinde hazırlanan sınavlar ölçme değerlendirme ve taksonomi alanında uzman kişilerce kontrol edilmeli ve daha sonra uygulanmalıdır. Bu bağlamda Türkçe öğretim merkezlerinde en az bir ölçme ve değerlendirme uzmanı görev almalıdır.

### KAYNAKÇA

- Aktaş, T. (2005). Yabancı dil öğretiminde iletişimsel yeti. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 1(1), 89-100.
- Aktaş, E. (2017). Öğretmen adaylarının farklı metin türlerine yönelik soru sorma becerilerinin yenilenmiş Bloom taksonomisine göre değerlendirilmesi. *Turkish Studies* 12(25), 99-118.
- Arı, T. (2018). 2015 ve 2017 ortaokul Türkçe eğitim programlarındaki kazanımların yenilenmiş bloom taksonomisine ve öğretmen görüşlerine göre incelenmesi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Gaziantep Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü: Gaziantep.
- Aslan, C. (2011). Soru sorma becerilerini geliştirmeye dönük öğretim uygulamalarının öğretmen adaylarının soru oluşturma becerilerine etkisi. *Eğitim ve Bilim*, 36(160), 236-249.
- Aslan, M. ve Atik, U. (2018). 2015 ve 2017 İlkokul Türkçe dersi öğretim programı kazanımlarının revize edilmiş bloom taksonomisine göre incelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7(1), 528-547.
- Avşar, G. ve Mete, F. (2018). Türkçe öğretim programlarında kullanılan fiillerin yenilenmiş Bloom taksonomisine göre sınıflandırılması. *Karaelmas Journal of Educational Sciences*, 6(1), 75-87.
- Aydemir, Y. ve Çiftçi, Ö. (2008). Edebiyat öğretmeni adaylarının soru sorma becerileri üzerine bir araştırma. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5, 103-115.
- Boylu, E. (2019). Yabancılarla Türkçe öğretiminde ölçme değerlendirme uygulamaları ve standart oluşturma.



- Yayımlanmamış doktora tezi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Çanakkale.
- Cohen, L., Manion, L. ve Morrison, K. (2007). *Research methods in education*. Canada: Routledge.
- Çeçen, M. A. ve Kurnaz, H. (2015). Ortaokul Türkçe dersi öğrenci çalışma kitaplarındaki tema değerlendirme soruları üzerine bir araştırma. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2).
- Çintaş Yıldız, D. (2015). Türkçe dersi sınav sorularının yeniden yapılandırılan Bloom taksonomisine göre analizi. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 14(2), 479-497.
- Delibaş, M. (2013). Yabancı dil öğretiminde ortak eylem odaklı yaklaşıma göre sınıf içi hedef ve etkinliklerin hazırlanması (Yenilenmiş Bloom Taksonomisi). *Turkish Studies*, 8(10), 241-249.
- Dolunay, S. K. ve Savaş, Ö. (2016). Ortaokul Türkçe ders kitaplarındaki dinleme etkinliklerinin üst düzey bilişsel beceriler açısından değerlendirilmesi. *Eğitimde Kuram ve Uygulama Journal of Theory and Practice in Education*, 12(1), 122-157.
- Duran, E. ve Gürsoy, G. (2018). İlkokulda soru ve anlama ilişkisi. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(22), 19-36.
- Durukan, E. ve Demir, E. (2017). 6, 7 ve 8. sınıf Türkçe dersi öğrenci çalışma kitaplarındaki etkinliklerin Bloom'un Yenilenmiş Taksonomisine göre sınıflandırılması. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(3), 1619-1629.
- Durmuş, M. (2013). Türkçenin yabancılarla öğretimi: sorunlar, çözüm önerileri ve yabancılarla Türkçe öğretiminin geleceğiyle ilgili görüşler. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Türkçenin Eğitimi Öğretimi Özel Sayısı*, 6(11), 207-228.
- Eroğlu, D. ve Sarar Kuzu, T. (2014). Türkçe ders kitaplarındaki dilbilgisi kazanımlarının ve sorularının yenilenmiş Bloom taksonomisine göre değerlendirilmesi. *Başkent University Journal of Education*, 1(1), 72-80.
- Eyüp, B. (2012). Türkçe öğretmeni adaylarının hazırladığı soruların yeniden yapılandırılan Bloom taksonomisine göre değerlendirilmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 20(3), 965-982.
- Işıkoğlu, M. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan yeterlik sınavlarının madde yazımı bakımından incelenmesi

- (Mersin ve Sakarya Üniversiteleri örneği). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Karataş Demirtaş, S. ve Karataş Acer, E. (2016). Türkçe öğretiminde karşılaşılan sorunlara yönelik bir değerlendirme: Passau Üniversitesi örneği. A. Okur vd. (Ed). *Yabancılar Türkçe Öğretimi Üzerine Araştırmalar* içinde (ss. 177-184). <http://www.tomer.sakarya.edu.tr/upload/yayinlar/2.pdf>.
- Kavruk, H. ve Çeçen, M. A. (2013). Türkçe dersi yazılı sınav sorularının bilişsel alan basamakları açısından değerlendirilmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(4), 1-9.
- Kuzu, T. S. (2013). Türkçe ders kitaplarındaki metin altı sorularının yenilenmiş Bloom taksonomisindeki hatırlama ve anlama bilişsel düzeyleri açısından incelenmesi. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 37(1), 58-76.
- Merriam, S. B. (2013). *Nitel araştırma desen ve uygulama için bir rehber*. (Selahattin Turan, Çev. Ed.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Mete, F. (2015). Yabancı dilde kelime öğretiminde resimlerin seviye ve taksonomiye uygun kullanımı. *Hacettepe Üniversitesi Yabancı Dil Olarak Türkçe Araştırmaları Dergisi*, (2), 81-94.
- Miles, B. ve Huberman, M. (2015). *Genişletilmiş bir kaynak kitap: Nitel veri analizi*. (Sadegül Akbaba Altun - Ali Ersoy, Çev. Ed.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Oktay, M. R. (2015). Yabancılar Türkçe öğretimi ders kitaplarındaki metin altı sorularının Bloom Taksonomisi'ndeki bilişsel düzeyler açısından incelenmesi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Başkent Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Sönmez, H. (2017). Yenilenmiş Bloom taksonomisine göre tasarlanan ortaokul Türkçe dersi öğretim programı (Model önerisi). Yayınlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, İstanbul.
- Ulum, H. (2017). MEB ilkokul 2, 3 ve 4. Sınıf Türkçe ders ve çalışma kitaplarında yer alan etkinliklerin yenilenmiş Bloom taksonomisine göre incelenmesi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Mersin Üniversitesi, Eğitim Bilimleri, Mersin.
- Yahşi Cevher, Ö. ve Güngör, C. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde akademik Türkçenin önemine ilişkin uygulamalı bir

araştırma: Türk dili öğretimi uygulama ve araştırma merkezi örneği”. *International Journal Of Languages' Education And Teaching*, 2267-2274.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (10. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz E. ve Keray B. (2012). Söyleşi metinleri yoluyla sekizinci sınıf öğrencilerinin soru sorma becerilerinin Yenilenmiş Bloom Taksonomisine göre incelenmesi. *Sakarya University Journal of Education*, 2(4).

### **İNTERNET KAYNAKLARI**

<https://turkiyemaarif.org/post/7-turkish-language-as-foreign-language-teaching-program-within-the-turkish-maarif-foundation-schools-605>

<https://turkiyemaarif.org/post/7-adina-olimpiyatlar-duzenledikleri-turkce-bircok-okulda-ders-olarak-bile-yoktu-680>

<https://www.ytb.gov.tr/>

<https://turkiyemaarif.org/uploads/TanitimKatalogu2018.pdf>

[www.goc.gov.tr/ geçici koruma istatistikleri](http://www.goc.gov.tr/geçici_koruma_istatistikleri)

[www.turkiyemaarif.org](http://www.turkiyemaarif.org)

<http://www.yee.gov.tr>

[www.kamuajans.com](http://www.kamuajans.com)

[pictes.meb.gov.tr](http://pictes.meb.gov.tr)

**Makale Künyesi (Araştırma):** Çubukçu, M. (2020). İslami döneme ait Uygur harfli Türkçe metinlerin yazım özellikleri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 507-544.

## İSLAMİ DÖNEME AİT UYGUR HARFLİ TÜRKÇE METİNLERİN YAZIM ÖZELLİKLERİ<sup>1</sup>

Melek ÇUBUKCU<sup>2</sup>

### ÖZET

Yazım genel olarak bir dilin belli kurallarla yazıya geçirilmesi olarak bilinir; fakat yazımın fonetik değerleri vermediği durumlar da olabilir. Çalışmamızda, belirlenen eserlerin incelenmesi yoluyla, İslami döneme ait Uygur harfli Türkçe metinlerin yazım özelliklerinin bir sınıflandırması yapılmıştır. Bu çalışmada Uygur harfli metinlerin Arap harfli metinlere göre fonetik değerleri yansıtma kabiliyetini göstermek, alıntı kelimelerin yazımında müstensihin telaffuza mı yoksa özgün yazıma mı bağlı kaldığını ortaya çıkarmak, Manihaist-Budist döneme ait olan Uygur harfli metinler ile İslami dönem metinleri arasındaki farklılık ve benzerlikleri tespit etmek, İslami döneme ait Uygur harfli metinlerin transkripsiyon metinleri gibi kullanılıp kullanılmayacağını belirlemek amaçlanmıştır. Çalışmada İslami Dönem'e Ait Uygur harfli metinlerden Bahtiyarname, Rızvan Şah ile Ruh-Afza Hikayesi, Kutadgu Bilig (Viyana Nüshası), Atebetü'l-Hakayık (Semerkant Nüshası) , karşılaştırma yapabilmek adına da Manihaist-Budist Döneme ait Uygur harfli metinlerden Altun Yaruk (6.Kitap), Altun Yaruk (7. Kitap), İyi ve Kötü Prens Öyküsü, Huastuanıft, Üç İtigsizler incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** İslami dönem, Uygur harfli metin, yazım.

### THE WRITING PROPERTIES OF TURKISH TEXTS IN THE ISLAMIC PERIOD

### ABSTRACT

Writing is generally known as the transcription of a language by certain rules; but there may also be situations where writing does not give the phonetic values. In our study, a classification of the spelling characteristics of the Turkish texts with the Uigur letters from the

<sup>1</sup> Bu makale, 2019 yılında tamamlanan "İslami Döneme Ait Uygur Harfli Türkçe Metinlerin Yazım Özellikleri" başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

<sup>2</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. Dr. melek0134@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-6821-2681>

Islamic period was made by examining the determined works. In this study, to reveal the ability of the Uighur letters to reflect the phonetic values according to the texts written with Arabic letters, to find out whether the writing is related to the pronunciation or original writing in the writing of the words, It is aimed to determine whether the texts of Uighur texts of Islamic period can be used as transcription texts. In this study, Bahtiyarname, Rızvan Shah, Rıh-Afza Story, Kutadgu Bilig (copy of Vienna), Atebetü'l-Hakayık (Samarkand Copy), and Uighur letters belonging to Manichaeen-Buddhist period, Altun Yaruk (Book 6), Altun Yaruk (Book 7), Good and Bad Prince Story, Huastuanift, Three Gentiles were examined.

**Keywords:** Islamic period, Uighur letter text, spelling.

## GİRİŞ

İslami döneme ait Uygur harfli metinlerin kopyalarının çıkarılması 13. yüzyıldan sonra gerçekleşen Moğol İstilasası ile gerçekleşmiştir. Bu konuda Şçerbak, “British Museum Or. 8193”de kayıtlı Uygur Harfli Elyazma Mecmua ve Bunun Özbek Filolojisi İçin Önemi” başlıklı yazısında konuyla ilgili olarak şu bilgileri verir:

*“İslamın hakim olduğu bir devirde önce Arap alfabesiyle yazılmış olan eserler, sonradan hangi maksatla Uygur yazısına aktarılmıştır? Arap alfabesinin resmi yazı dili hüviyetini kazandığı bir devirde iki alfabenin paralel olarak kullanılmasını nasıl izah etmeli? Arap yazısı ile kaleme alınmış eserler Uygurca’ya aktarılırken niçin Uygur yazısının XIII. yüzyılda Moğollar tarafından benimsenmiş olan hat şekli tercih edilmiştir? Bütün bu sualler umumi olarak şöyle cevaplandırılabilir (Şçerbak, 1986, s. 138): Her zaman ve her vesile ile Çingiz Han neslinden olduklarını belirten Timur’un ahvadı Moğol İmparatorluğunun hakimiyetini desteklemek için her vasıtadan faydalanmaya çalışmışlardır. Uygur alfabesi bu gibi vasıtalarından birisi idi. Çünkü o, Türkler tarafından kullanılması bırakılarak bir süre geçtikten sonra, artık bir Türk yazısı değil de daha çok Moğol yazısı olarak mütalâa edilmekteydi” (Şçerbak, 1986, s. 139).*

Çalışmamızda, belirlenen eserlerin incelenmesi yoluyla , İslami döneme ait Uygur harfli Türkçe metinlerin yazım özelliklerinin sınıflandırması yapılmıştır. Genel olarak, Arap harfli metinlerde yazımın fonetik değerleri vermediği ya da birtakım fonetik problemleri çözmede yardımcı olmadığı görülmüştür. Uygur yazımının bu problemi çözmede yardımcı olup olamayacağı konusu araştırılmaya muhtaçtır. Bu çalışma, İslami döneme ait olan Uygur harfli Türkçe metinlerde, yazımın fonetik değerleri gösterip göstermediği meselesini anlamamıza yardımcı olacaktır.

Çalışmada; eserlerin yazımında müstensihin tasarrufunun ölçüsü, müstensihin metni hangi kurallara göre okuduğu, aynı dönemin Uygur harfli Türkçe metinlerindeki yazımlarda bölgelere göre değişkenlik görülüp görülmediği, metinlerin yazım özelliklerinden istinsah sahaları hakkında bilgi edinilip edinilemeyeceği, Uygur harfli metinlerin okuma kolaylığı sağlayıp sağlamadığı, Uygur harfli metinlerde Arap yazım geleneğinin etkisi, alıntı kelimelerin yazımında özgün yazıma ya da telaffuza bağlılık meselesi, Arapça ve Farsça bilgisinin kullanımı, Manihaist ve Budist döneme ait Uygur harfli metinlerin; İslami döneme ait Uygur harfli Türkçe metinler ile farklılık ve benzerlikleri araştırılmıştır.

İslami döneme ait Uygur harfli Türkçe metinlerden metin yayımı yapılmış olan *Kutadgu Bilig'in Viyana Nüshası*, *Atebetül- Hakayık'ın Semerkant Nüshası*, *Rızvan Şah ile Ruh-afza Hikayesi* ile; yayımı yapılmamış olan *Bahtiyarname*, öncelikle okunmuş, ardından metinlerin her biri için transliterasyon ve transkripsiyon yapılmıştır. Türkçe kelimeler ve alıntı kelimeler; ünlüler ve ünsüzlerin yazımı, ayrı yazılan kelimeler açısından incelenmiş, ayrıca eklerin yazımı da ayrı bir başlık altında ele alınmış, bunlara ait bulgular, sayısal verilerle desteklenmiş, metinlerin farklılık ve benzerlikleri ortaya konulmuştur. Manihaist ve Budist döneme ait eserlerin metin yayını yapılmış olanları kullanılmış, bu yayınlar seçilirken de yazmaların dahil olduğu çalışmalar incelenmeye gayret edilmiştir. Manihaist ve Budist döneme ait Uygur harfli metinler karşılaştırma yapmak amacıyla kullanılmıştır.

Metin hacimlerine göre, bazı metinlerde örnekleme yapılmış, bazı metinlerin ise tamamı incelenmiştir. İslami döneme ait olan Uygur harfli Türkçe metinlerden: *Kutadgu Bilig'in Viyana Nüshası* (1000 beyit /1580-2580 beyitleri arası), *Atebetü'l- Hakayık'ın Semerkant Nüshası* (tamamı), *Bahtiyarname* (tamamı), *Rızvan Şah ile Ruh-afza Hikayesi* (tamamı), İslami dönem dışında yer alan Manihaist ve Budist döneme ait Uygur harfli metinlerden: *Huastuanifi- Londra Nüshası* (32- 160.satır), *Altun Yaruk 6. Kitap-Petersburg Nüshası* (tamamı), *Altun Yaruk 7. Kitap- Petersburg Nüshası* (tamamı), *İyi ve Kötü Prens Öyküsü* (tamamı), *Üç İtigsizler* (tamamı) çalışılmıştır. Seçilen bu metinlerin örnekleme yapabilmek adına yeterli olduğu kanaatindeyiz. Bu konuda, araştırdığımız biçimde, bütünlüklü bir çalışma yapılmamıştır. Çalışmanın, hem bu boşluğu doldurması hem de yapılacak olan diğer çalışmalarda, yazıma farklı gözle bakılabilmesi açısından faydalı olacağı görüşündeyiz.

## 1. İSLAMİ DEVREYE AİT UYGUR HARFLİ TÜRKÇE METİNLER

### 1. 1. Kutadgu Bilig

#### 1. 1. 1. Eser Hakkında Genel Bilgi

İslami Türk edebiyatının bilinen ilk büyük eseridir. 6645 beyitten oluşan manzum bir siyasetnamedir. 11. yüzyılda yazılmıştır. Yazarı Yusuf Has Hacib'tir. Kutadgu Bilig'in bugüne ulaşmış bulunan üç nüshası vardır: Herat (Viyana), Mısır, Fergana nüshaları. Herat (Viyana) Nüshası, Şahruh Dönemi'nde 17 Haziran 1439'da Herat'ta istinsah edilmiştir. Uygur harflidir. Avusturya Milli Kütüphanesi Arapça yazmalar bölümü 1860 numarada saklanmaktadır. Mısır Nüshası Arap harflidir. 1374'ten önceki bir tarihte İzzeddin Aydemir adına istinsah edilmiştir. Kahire'de Mısır Devlet Kütüphanesinde. Fergana Nüshası 14. Yüzyılın ilk yarısında Harezm muhitinde Arap harfleriyle istinsah edilmiştir. Özbekistan (Taşkent) Ebu Reyhan el-Biruni adındaki Şarkşinâlık Enstitüsü yazma eserler kütüphanesinde nadir eserler bünyesinde muhafaza edilmektedir (Ercilasun, 2008).

#### 1. 1. 2. Eserle ilgili çalışmalar

İlk yayın Armin Vambéry tarafından yapılmıştır. Vambéry Herat (Viyana) nüshası üzerine bu çalışmasında KB'i Uygur dönemi eseri olarak değerlendirmiştir: Armin Vambéry, Uigurische Sprachmonumente und Kutadgu Bilik (-Uygurca Dil Anıtları ve KB), Innsbruck, 1870, IV-260s. Daha sonra eserin Herat (Viyana) ve Kahire nüshaları Wilhelm Radloff tarafından ele alınmış, transkribe edilmiştir. KB'in üç nüshası esasl bir şekilde RRA tarafından tenkitli metin olarak yayımlanmıştır (İstanbul, 1947). Eser Türkiye Türkçesine çevrilmiştir (Ankara, 1959). Arat'ın yayımladığı indeks K. Eraslan, O.F. Sertkaya ve N. Yüce tarafından hazırlanıp yayımlanmıştır (İstanbul, 1979).

Robert Dankoff'un da bu konuda çalışmaları mevcuttur: Robert Dankoff, Yusuf Khass Hajib, Wisdom of Royal Glory (KB): A Turko-Islamic Mirror for Princes (11 th Century). Trans.Robert Dankoff, University of Chicago Press., 1983.

Eserin nüshalarının tıpkıbasımları için TDK'nin yayınları vardır: KB Tıpkıbasım I Viyana Nüshası, TDK, İstanbul 1942 (Bu yayın Viyana nüshasının kütüphanedeki orijinal hali esas alınarak yapılmıştır. TDK bu basımda Radloff tarafından pek çok ekleme ve düzenleme yaparak 1890'da yapılan tıpkıbasımı esas almıştır), KB Tıpkıbasım II Fergana Nüshası, TDK, İstanbul, 1943, KB Tıpkıbasım III Mısır Nüshası, TDK, İstanbul, 1943.

Ayrıca Emek Üşenmez'in KB ile ilgili çalışmaları mevcuttur: KB (Yusuf Has Hacib) Herat (Viyana- Avusturya) Nüshası, Tıpkıbasım , Eskişehir Valiliği, 2014. Emek Üşenme'e ait bir diğer çalışma Fergana Nüshası ile ilgilidir (KB: Nemengan Fergana Özbekistan Nüshası, Eskişehir Valiliği, 2013).

Çin'de Lanzhou Üniversitesinde doçent olarak çalışan , Tursunjan İmin'in Kutadgu Biligle ilgili bazı çalışmaları mevcuttur: *An introduction to the Old Uyghur manuscript written Same Period of time with Vienna version of Kutadgu Bilig(in Uyghur)*". Şincan İçtimai Fenler Tetkikati Dergisi, Urumçi, 2014, Sayı 3, 138-142. Bu çalışmada Tursunjan İmin Kutadgu Bilig'in Herat (Viyana) Nüshası ile aynı dönemde yazılan Eski Uygur harfli eserleri tanıtmıştır.

*(Wisdom of Royal Glory) A study on old Uyghur Herat / Vienna version of Qutadgu Bilig (in Uyghur). Şincan İçtimai Fenler Tetkikati Dergisi, Urumçi, 2013, Sayı 3, 114-121.* Bu çalışmada Tursunjan İmin KB'in Herat (Viyana) nüshasının tarihi, el yazmasının yazılışı, saklanması, el yazmasının Herat Şehri'nden İstanbul'a getiriliş macerası hakkında bilgiler vermektedir. Tursunjan İmin'in doktora çalışması da Kutadgu Bilig'in Herat (Viyana) nüshası ile ilgilidir: *A Study of old Uyghur Heart version of the Kutadgu Bilig (Transcription, Transliteration, Chinese Translation, Linguistic Analysis and Glossary), Lanzhou University, 2014, Yayınlanmamış Doktora Tezi.*

## 1. 2. Uygur Harfli Rızvan Şah ile Ruh-Afza Hikayesi

### 1. 2. 1. Eser Hakkında Genel Bilgi

Çift kahramanlı bir aşk hikayesidir. Hikâyede, Çin padişahı Rızvan Şah ile peri padişahının kızı Ruh-afza arasında geçen ve sonu mutlulukla biten aşk anlatılır. Eser bir halk hikayesi olduğu için nüshaları çoktur. Uygur harfli nüsha, Arap harfli bir nüshadan kopya edilmiş olmalıdır. Kopyaya esas olan Arap harfli nüsha ise belli değildir. Uygur harfli yegâne nüsha halen İngiltere'deki Oxford'daki Bodlein Library, Huntington 598'de kayıtlı yazmanın içinde bulunmaktadır. Yazma 1435'te Mansur Bahşi tarafından istinsah edilmiştir. Yazmanın aynı müstensihin yazdığı British Museum Or. 8193 gibi bir mecmua olduğu ve içinde üç eser bulunduğu anlaşılmaktadır: **1.** Bahtiyarname. Yazmanın 67 yaprağı (133s.) bu esere aittir. Eserin başı 1b, sonu ise 26b'dir. **2.** Sayfu'l- Muluk ile Badr'ul-Camal hikayesi. Yazmanın 47 yaprağı (94s.) bu esere aittir. Eserin başı 107a, sonu ise 84b'dir. **3.** Rızvan Şah ile Ruh-afza Hikayesi. Yazmanın 34 yaprağı (67s.) bu esere aittir. Eserin başı 43a, sonu ise 148a'dır. Başta ve ortadan iki yerde düşmüş yapraklar olduğu



anlaşılmaktadır. Düşen kısımlar metnin yaklaşık %10'udur (Kaya, 2008).

### 1. 2. 2. Eserle İlgili Çalışmalar

Yazmayı bilim dünyasına asıl hüviyetiyle ilk tanıtan Jaubert olmuştur. Daha sonra Davids, Vambery, Radloff, Balaban, Kadri yazmalardan metinler yayımlamışlardır. Yayımlanan metinlerin hepsi de Bahtiyarname'ye aittir. Arat, yazmanın tamamının transkripsiyonunu yapmış, ancak yayımlamaya ömrü yetmemiştir. Söz konusu çalışma Arat'ın yayına hazır eserleri arasında zikredilmiştir.

Kaçalın, Karakoç, Yazanlar ve Kaya, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Osman Fikri Sertkaya'nın danışmanlığı altında yazmanın dizinini hazırlamışlardır. Lisans tezi olarak hazırlanan bu dört çalışma yayımlanmamıştır.

Ceval Kaya RŞ'nin BN ile ilgisi olmayan müstakil bir eser olduğunu ortaya koyan bir bildiri sunmuştur (Ceval Kaya, İslami Devreye Ait Uygur Harfli Yeni Bir Eser, Üçüncü Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri, 1996, Ankara.) Son olarak Ceval Kaya konu ile ilgili çalışmıştır (Ceval Kaya, Uygur Harfli Rızvan Şah ile Ruh-Afza Hikayesi, TDK, Ankara 2008, Giriş-Tıpkıbasım-Metin-Çeviri-Notlar ve Dizinler). Ceval Kaya eserin tıpkıbasımı, metin ve tercümesini vermiştir. Metinde transkripsiyon kullanmıştır. Ayrıca nüshayı da tanıtmış, yazım ile ilgili de genel bilgi vermiştir.

### 1. 3. Bahtiyarname

#### 1. 3. 1. Eser Hakkında Genel Bilgi

H.60I /M.1204 Semerkand'da yazılan Lematü's- Sirac adlı Farsça aslından Doğu Türkçesine Bahtiyar-nâme adı ile çevrilen eserin halen Oxford, Bodleian Kütüphanesi, Huntington No: 598'de kayıtlı olan yazması, Sertkaya'ya göre H.838 / M. 1434'te Yezd şehrinde Mansur Bahşı tarafından Uygur harfleri ile istinsah edilmiştir. Bahtiyarname'yi ilk tanıtan Paul Amedee Jaubert olmuştur.

Mustafa Rahmi Balaban'ın İstanbul'da 1339'da yayımlanan Bahtiyarname adlı küçük risalesinde, eserin Cenevre Darülfünunu Kütüphanesi'ndeki nüshasından kopya ederek verdiğini söylediği metin, Arthur Lumley Davids'deki metnin aynısıdır. Eserin RRA tarafından yer yer eksik olarak yapılmış bir transkripsiyonu hâlen Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsünde Arat'ın neşredilmemiş eserleri arasında 5 numaralı dosyada bulunmaktadır (Sertkaya, 1977).

## 1. 4. Atebetü'l-Hakayık

### 1. 4. 1. Eser Hakkında Genel Bilgi

Yükneklî Edib Ahmet Bin Mahmud tarafından tahminen 12. yüzyılda yazılmış manzum bir öğüt ve ahlak kitabıdır. Ulu emir, Türk ve Acem meliki Muhammed Dâd İspehsâlâr Bey'e sunulmuştur. AH yazılış amacına uygun olarak tamamen öğüt üslubu ile kaleme alınmıştır. Bu bakımdan KB'in öğüt ağırlıklı bölümleri AH ile benzer üsluptadır. AH'in dört yazması bugüne ulaşmıştır. Semerkant nüshası Temür'ün oğlu Şahrüh döneminde 1444'te Semerkant'ta hattat Zeynelabidin tarafından istinsah edilmiştir. Düzgün bir hatla, Uygur harfleriyle yazılmıştır. Şimdi İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde Ayasofya bölümündedir. Ayasofya nüshası 1480'de İstanbul'da Şeyhzade Abdürrezzak Bahşı tarafından düzenlenmiştir. Üst satırları Uygur, alt satırları Arap harflidir. Topkapı Müzesi nüshası Fatih veya 2. Beyazıt döneminde İstanbul'da istinsah edilmiş olmalıdır. Arap harflidir. Ankara Seyid Ali Nüshası Arap harflidir; baştan, ortadan ve sondan eksiktir (Ercilasun, 2008).

### 1. 4. 2. Eserle İlgili Çalışmalar

İlk olarak N. Asım tarafından Hibetü'l- Hakayık adıyla yayımlanmıştır (İstanbul, 1918). Daha sonra RRA eseri geniş bir inceleme, metin , tercüme, açıklamalı notlar ve tıpkıbasımı ile Atebetü'l- Hakayık adıyla yayımlanmıştır (İstanbul, 1951). Bu çalışma daha sonra TDK tarafından yayımlanmıştır: RRA, Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki, Atebetü'l- Hakayık, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992, TDK Yayınları, Sayı: 32.

Diğer çalışmalar şunlardır: K. Mahmudov Hibatu'l- Hakayık, Taşkent, 1968, K.Mahmudov, Ahmad Yuknakning "Hibatu'l- Hakayık" Eseri Hakida, Taşkent, 1972, Hamit Tömür- Tursun Eyüp , Atebetü'l- Hakayık, Pekin 1980, E. Kurişjanov- B. Sağindikov, Ahmet Yükneki, Akikat Suyı, Almatı 1985.

## 2. BULGULAR

### 2. 1. İslami Döneme Ait Uygur Harfli Metinler İle Manihaist-Budist Döneme Ait Uygur Harfli Metinlerin Karşılaştırılması

#### 2. 1. 1. Eski Uygur Yazım Geleneğinin İslami Dönemde Devam Edip Etmediğini Tespite Yönelik Veriler

Çalışmamızın önemli bir bölümü de İslami döneme ait Uygur harfli metinler ile karşılaştırma yapmak maksadıyla incelediğimiz

Manihaist- Budist döneme ait metinlerin durumuydu. Yazımın değişip değişmediği, değiştiyse hangi yönde değiştiği, hangi tercihlerin kullanımına devam edildiği vb. hususların aydınlatılması için bu bölüm önem arz etmektedir.

Alıntı kelimeler ve Türkçe kelimeler olarak iki madde altında incelediğimiz bu kısımda, ayrı yazılan kelime ve eklerin durumu da ele alınmış ve bir takım sonuçlara ulaşılmıştır. Buradaki veriler Eski Uygur yazım geleneğinin İslami dönemde devam edip etmediğine dair önemli ipuçları vermektedir.

### 2. 1. 1. 1. Alıntı Kelimeler

#### 2. 1. 1. 1. 1. Ayrı Yazılan Alıntı Kelimeler

İD’de yazımda bitiştiği halde ayrı yazılan örneklerin sayısı daha fazladır: *sadaq-a* (BN 108-1,9; *sadaq-a-lar* BN 108-1,2/3)

MB’de ise yazımda bitişmeyen harflerin ayrı yazımı daha fazladır: *ez-rua* (AY6 21-13;AY6 24-22;AY6 31-16;AY6 36-6;HUAS 77; *az-rua* (HUAS 80), *hirz-a* (HUAS 102; HUAS 113; HUAS 122; HUAS 127; HUAS 136; HUAS 143; HUAS 159; HUAS 40; HUAS 54; HUAS 69; HUAS 86;HUAS 94)

Yazımda bitiştiği halde ayrı yazılan ünlülerden /a/ sesi iki dönemde de ortaklık gösterir.

#### 2. 1. 1. 1. 2. Bitişik- Ayrı Yazılan Ekler

##### 2. 1. 1. 1. 2. 1. Bulunma Durumu Eki

Her iki dönemde de genellikle ayrı yazılır. İD’de zamir n’si ve iyelik eklerinden sonra genellikle ayrı yazım görülür: *av(v)alın-d’a* (RŞ 1004), *farmān-ı-d’a* (RŞ 479), *hük-m-i-d’e* (RŞ 479), *ıntızārı-d’a* (RŞ 879), *sarāyin-d’a* (RŞ 574)

MB’de genellikle çokluk ekinden sonra gelen bulunma durumu ekinde ayrı yazım görülür: *dyan-lar-t’aki* (Üİ 117b-10 /11; Üİ 117b-11/12), *kşan-lar-t’a* (Üİ 111b-4; Üİ 121b-10; Üİ 121b-12 /13), *sudur-lar-t’a* (Üİ 113b-9), *nom-lar-t’a* (Üİ 103a-11; Üİ 105a-17; Üİ 106a-12; Üİ 107a-12; Üİ 117a-5; Üİ 122b-16; Üİ 123a-14; Üİ 124a-11; Üİ 124b-16; Üİ 125b-7)

##### 2. 1. 1. 1. 2. 2. Yönelme Durumu Eki

İki dönemde de genellikle ayrı yazılır. İki dönemde de ayrı yazılan örneklerin genellikle art ünlülü olduğu görülür.

İD'de iyelik ekinden sonra genellikle ayrı yazım görülür: *abipiray-k'a* (Üİ 114a-15); *bağış-k'a* (Üİ 104b-2; Üİ 104b-7; Üİ 113a-5; Üİ 114a-4; Üİ 115a-2; Üİ 116a-9; Üİ 122a-12); *camal-ı-ğ'za* (RŞ 93), *camalıyız-ğ'za* (RŞ 117), *cāni-k'za* (BN 31-2,3)

İD'de çokluk ekinden sonra gelen yönelme durumu ekinin de genellikle ayrı yazımına rastlıyoruz: *vezir-ler-k'za* (BN 32-1,13), *pādiş-ā(h)-lar-ğ'za* (RŞ 38)

MB'de ise çokluk ekinden sonra bitişik yazımı görmekteyiz: *bodışatv-lar-k'za* (AY7 112; AY7 49), *dintar-lar-k'za* (HUAS 123)

### 2. 1. 1. 1. 2. 3. Ayrılma durumu eki

İki dönemde de genellikle ayrı yazılır. İD'de iyelik ekleri, zamir n'si ve çokluk ekinden sonra gelen ayrılma durumu eki genellikle ayrı yazılır : *(d<sup>2</sup>ilbarım-d<sup>2</sup>in*, RŞ 149), *bereketin-d<sup>2</sup>in* (BN 114-1,13; RŞ 704; RŞ 721), *firākıyız-d<sup>2</sup>in* (RŞ 336), *havl-i-d<sup>2</sup>in* (BN 117-1,3), *şahris-t'ani-dın* (RŞ 446), *faşlı-d<sup>2</sup>in* (AH 6-21), *bereketin-d<sup>2</sup>in* (BN 114-1,13; RŞ 704; RŞ 721), *bağışın-d<sup>2</sup>in* (AH 12-57), *fazlın-d<sup>2</sup>in* (BN 72-1,15), *nimet-ler-d<sup>2</sup>in* (BN 83-2,9) *cın-ni-lar-d<sup>2</sup>in* (RŞ 24)

MB'de iyelik ekleri, zamir n'si ve çokluk ekinden sonra gelen ayrılma durumu eki her zaman bitişik yazılır: *bag-ınd'ın* (Üİ 105b-1; Üİ 106a-13; Üİ 107b-2; Üİ 111a-7), *kuşatri-lard<sup>2</sup>in* (AY6 425-18)

### 2. 1. 1. 1. 2. 4. Belirtme Durumu Eki

İD'de genellikle ayrı yazılır: *haķıy-n<sup>2</sup>i* (KB 1877-12), *ban<sup>2</sup>d-ı-n<sup>2</sup>i* (RŞ 468), *cān<sup>2</sup>im-n<sup>2</sup>i* (RŞ 421; *çan<sup>2</sup>im-n<sup>2</sup>i* RŞ 761), *farsī-lik-i-n<sup>2</sup>i* (BN 114-2,1)

MB'de ise genellikle bitişik yazılır: *bodışatv-larığ<sup>1</sup>* (AY7 108; AY7 81), *nom-larığ<sup>1</sup>* (Üİ 101a-4/5; Üİ 101a-6; Üİ 101a-6; Üİ 103a-11)

İD'de çokluk ekinden sonra gelen belirtme durumu eki genellikle ayrı yazılır: *hasīs-ler-n<sup>2</sup>i* (AH 108-447), *man<sup>2</sup>'i-ler-n<sup>2</sup>i* (AH 120-508), *mün'eccim-ler-n<sup>2</sup>i* (BN 12-2,10), *peri-ler-n<sup>2</sup>i* (BN 81-1,12; *peri-ler-n<sup>2</sup>i* BN 97-1,6) *vezir-leri-n<sup>2</sup>i* (BN 82-1,9)

MB'de ise çokluk ekinden sonra gelen belirtme durumu eki genellikle bitişik yazılır: *bodışatv-larığ<sup>1</sup>* (AY7 108; AY7 81), *nom-larığ<sup>1</sup>* (Üİ 101a-4/5; Üİ 101a-6; Üİ 101a-6; Üİ 103a-11).

İD'de ayrı yazılan belirtme durumu ekine daha çok, iyelik ekinden sonra rastlanır: *ban<sup>2</sup>d-ı-n<sup>2</sup>i* (RŞ 468). MB'de ise bu kullanımın örneğine rastlanmamıştır.

### 2. 1. 1. 1. 2. 5. Tamlayan Durumu Eki

İD'de çoğunlukla ayrı yazılır ve bu yazım genellikle iyelik eklerinden sonra görülür: *cān<sup>2</sup>ım-n<sup>2</sup>ı* (BN 84-2,8; RŞ 169), *hazn<sup>2</sup>-a-sı-n<sup>2</sup>ı* (RŞ 866), *kitāb-ı-n<sup>2</sup>ı* (AH 119-497)

MB'de alıntı kelimelerde tamlayan durumu ekinin örneğine rastlanmamıştır.

### 2. 1. 1. 1. 2. 6. İyelik Ekleri

İD'de çoğunlukla ayrı yazılır: *arzu-s<sup>1</sup>ın* (KB 1893-2), *dāy-a-s<sup>1</sup>ı* (RŞ 52), *sen-ā-s<sup>1</sup>ın* (AH 79-336)

MB'de tek örnekte iyelik ekine rastlanır. Bitişik yazılmıştır: *lakşan-larıñız<sup>2</sup>* (AY7 883)

### 2. 1. 1. 1. 3. Ötüm Benzeşmesi

İD'de ötümlü benzeşmesi olan örneklerin benzeşme görülmemeyen örneklerle oranla daha fazla olduğu görülür. MB'de ise bunun tam tersi bir durum söz konusudur. İki dönemde de benzeşme ötümsüz ünsüzler arasında sağlanır.

İD'de benzeşme daha çok ayrılma durumu ekinde görülür: *ābanuş-t<sup>1</sup>ın* (RŞ 38), *ad'em-m-d<sup>1</sup>in* (BN 82-2,7)

MB'de ise benzeşme daha çok, bulunma durumu ekinde görülür: *anuşayakoş-t<sup>1</sup>a* (Üİ 107a-7/8)

İD'de ötümlü benzeşmesi olan örnekler arasında kalınlık incelik ayrımı bulunmaz. MB'de ise daha çok art ünlülü kelimelerde ötümlü benzeşmesine rastlanır: *bag-ınd<sup>1</sup>ın* (Üİ 105b-1; Üİ 106a-13; Üİ 107b-2; Üİ 111a-7)

İD'de alıntı kelimelerde ötümlü benzeşmesi olmayan örnekler ayrılma durumu ekine aittir: *acun-t<sup>1</sup>a* (KB 1663-9; KB 1693-7), *bağışın-d<sup>2</sup>in* (AH 12-57), *bal-ā-d<sup>2</sup>in* (RŞ 546; RŞ 782), *bereketin-d<sup>2</sup>in* (BN 114-1,13; RŞ 704; RŞ 721)

MB'de alıntı kelimelerde ötümlü benzeşmesi olmayan örnekler ise daha çok bulunma durumu ekinde görülür: *abipiray-ın-t<sup>1</sup>a* (Üİ 113a-13), *ajun-t<sup>1</sup>a* (AY6 415-7; AY6 419-16; AY6 444-3; AY6 444-3; AY6 448-10; Üİ 125a-13), *çanarşabi-d<sup>2</sup>in* (AY6 442-8)

İki dönemde de benzeşmeyi bozan ek başı ünsüzü genellikle ötümsüzdür. İki dönemde de benzeşme olmayan örnekler, genellikle art ünlülü kelimelerdir.

#### 2. 1. 1. 1. 4. Ek Başı Uyumsuzluğu

İD'de alıntı kelimelerde ek başı uyumsuzluğu örnekleri MB'ye göre çok daha fazladır: *bezir-gân-k²a* (BN 65-1,10; BN 66-1,6)

MB'de ise tek örnek vardır. Bunu ek uyumsuzluğundan ziyade yanlış okuma olarak değerlendirmek mümkün olabilir: *buşi-k¹a* (AY6 413-11)

#### 2. 1. 1. 1. 5. Ek Sonu Uyumsuzluğu

Alıntı kelimelerde ek sonu uyumsuzluğu olan örnekler, iki dönemde de uyumsuzluk olmayan örneklere göre daha fazladır. İD'de örnek sayısı MB'ye oranla çok daha fazladır. MB'de görülen ek sonu uyumsuzluğu ek başı uyumsuzluğuna nazaran daha fazladır. Alıntı kelimelerde İD'de kalınlık-incelik uyumu olduğunu ayırt etmemize yardım eden ek "+lık, +lik" yapım ekleri, MB'de ise sadece "+ıg, +ig" belirtme durumu ekleridir.

İD'de uyumu bozan örneklerde görülen ek daha çok art ünlüdür: (+lık, +lıg yapım ekleri) : *edeb-lık* (BN 91-2,14 ; BN 94-2,9 ; BN 95-1,9 ; *edeb-lık* BN 95-1,1 *hâriş-lık* (AH 70-301;AH 70-302;AH 70-304;AH 71-306; AH 71-306;AH 72-310) *mertebe-lık* (BN 31-2,9 *mümin-lık* (AH 65-279)

MB'de de daha çok art ünlülü eklerde bu duruma rastlanır (+ ıg (belirtme durumu eki): *kuşatri-larıg¹* (AY6 425-17), *şastir-larıg¹* (AY6 436-13; AY6 436-18; AY6 436-3; AY6 436-8), *ujik-ıg¹* (Ü1 109a-11)

#### 2. 1. 1. 1. 6. Yazım-Fonetik İlişkisi

##### 2. 1. 1. 1. 6. 1. Ek Başı Ünsüzleri

Alıntı kelimelerde yazımın fonetik değerleri verdiği ek başı ünsüzü örneklerine baktığımızda; bu konuda İD'nin daha avantajlı olduğunu görmekteyiz: *te'âl-â-k²a* (BN 107-2,13; BN 110-1,1), *vak²t-k²a* (BN 121-1,10; BN 63-2,11), *vefa-k²a* (KB 1691-5), *vezir-k¹a* (KB 2194-25)

MB'de ise yazımda fonetik değer veren ek başı ünsüzlerine ait örnekler daha azdır: *abipiray-k¹a* (Ü1 114a-15), *barm-k²a* (HUAS 117), *bodışatav-lar²a* (AY7 112; AY7 49)

İki dönemde de eklendiği kelimenin ses değerlerini veren ek başı ünsüzü, yönelme durumu ekinde bulunan "q2"dir.

## 2. 1. 1. 1. 6. 2. Ek Sonu Ünsüzleri

İki dönemde de eklendiği kelimenin ses değerlerini veren ek sonu ünsüzlerinin , bu olanağı sağlamayan ek sonu ünsüzlerine göre daha fazla kullanıldığı görülür.

İD'de bu kolaylık "+lık, +lik, +lıg, +lig" ekleriyle sağlanır:

*devlet-s<sup>i</sup>iz-lik-tin* (BN 67-1,12), *g<sup>i</sup>iriftâr-lık-tın* (BN 109-1,2),  
*ğ<sup>2</sup>arip-lık-nıñ* (BN 17-2,9), *zâr<sup>1</sup>-i-lik* (BN 53-1,14).

MB'de ise "+lık, +lik, +lıg, +lig, +ıg, +ig" ekleriyle sağlanır: *n<sup>i</sup>iz-  
van<sup>i</sup>-larıg* ( Üİ 107b-13; Üİ 107b-7 /8; Üİ 108a-4), *şastir-larığ<sup>1</sup>*  
(AY6 436-13; AY6 436-8)

## 2. 1. 1. 1. 7. Telaffuz

### 2. 1. 1. 1. 7. 1. Sözbaşında /t/ Yazımı

İD'de alıntı kelimelerde söz başında /t/ yazımının /d/ yazımına oranla fazla olduğu görülür: *d<sup>2</sup>âr-ğa* (BN 8-2,15), *d<sup>2</sup>ar-hâl* (RŞ 193; RŞ 401; RŞ 455; RŞ 465 ;RŞ 501; RŞ 926 ;RŞ 945; RŞ 98), *d<sup>2</sup>ar-host* (RŞ 875), *d<sup>2</sup>armānd<sup>2</sup>a-lık* (RŞ 419)

Bu durumun Türkçe kelimelerde söz başında /d/ sesinin olmamasından kaynaklandığı düşünülebilir. Müstensihin, Arapça ve Farsça kelimelerdeki söz başı /d/ sini telaffuzu verebilmek için çoğunlukla /t/ ile işaretlediğini görüyoruz. MB'de ise bu duruma rastlanmaz. Söz başında /d/ yazımı /t/ yazımı örneklerine göre daha fazladır.

### 2. 1. 1. 1. 7. 2. Müstensihin Kullandığı Arap Harfli İşaretler

İD'de Alıntı kelimelerde, Uygur yazımında işareti bulunmayan sesler için (ayın, hemze, güzel h, ha, hı sat, dat , tı, zı ) müstensihin bir takım işaretler kullanarak kelimenin telaffuzunu vermeye çalıştığını görürüz.

Ayın 4 : Üzerinde ʾ işareti bulunan, yazımda gösterilmeyen "ayın" : *ma<sup>4</sup>ni* (KB 2578-32)

Ayın 6 : Altında ɛ işareti bulunan, Uygur yazımında /e/ ile gösterilen "ayın": *ʿ<sup>6</sup>ışkıñız* (RŞ 114)

Ayın 7: Altında ɛ işareti bulunan, Uygur yazımında ʿ ile gösterilen "ayın": *du<sup>7</sup>ā* (BN 114-1,5), *ʿ<sup>7</sup>ışk* (BN 71-1,13), *i<sup>7</sup>timād* (BN 120-2,12; BN 110-2,2), *ma<sup>7</sup>lum* (RŞ 381), *ma<sup>7</sup>siyet* (BN 78-2,4)

Ayın 9: Altında ع işaretli bulunan, üzerinde ◦ işaretli bulunan, yazımda gösterilmeyen “ayın” : *mal<sup>9</sup>ün-a* (RŞ 841) *te<sup>9</sup>äl-â-dın* (BN 84-1,4)

Ayın 10: Altında ع işaretli bulunan, Uygur yazımında ۋ ile gösterilen “ayın”: *bida<sup>10</sup>* (AH 98-404), *cezâ<sup>10</sup>* (AH 111-464), *du<sup>10</sup>â* (AH 116-484), *tazarru<sup>10</sup>* (AH 31-148)

Ayın 14 : Altında ع ve ۋ işaretli bulunan, yazımda gösterilmeyen “ayın” : *sa<sup>14</sup>d* (BN 12-1,1; BN 12-1,10; BN 12-1,11; BN 12-1,6; BN 13-2)

GI 4 : Altında ۋ işaretli bulunan Uygur yazımında Uygur yazımında tek noktalı ۋ ile gösterilen /ğ/: *sag<sup>4</sup>-ı* (AH 28-133)

GI 5: Altında ۋ işaretli bulunan Uygur yazımında Uygur yazımında ۋ ile gösterilen /ğ/: *açığ<sup>5</sup>-ğa* (AH 50-209) *tarığ<sup>5</sup>-lığ<sup>5</sup>* (AH 44-191)

GI 6 : Altında ۋ işaretli bulunan Uygur yazımında Uygur yazımında ۋ ile gösterilen /ğ/: *kağ<sup>6</sup>u-suz* (AH 100-415), *oğ<sup>6</sup>-a-ğ<sup>6</sup>u* (AH 51-213), *suğ<sup>6</sup>lup* (AH 94-387), *yığ<sup>6</sup>* (AH 35-160), *yığ<sup>6</sup>ar* (AH 62-262), *yolluğ<sup>6</sup>* (AH 100-411)

GI 7 : Altında ع işaretli bulunan, Uygur yazımında ۋ ile gösterilen /ğ/: *asığ<sup>7</sup>-sız* (AH 22-110), *tarığ<sup>7</sup>-lığ<sup>7</sup>* (AH 44-191)

KA4: Altında ۋ işaretli bulunan, Uygur yazımında ۋ ile gösterilen /k/: *k<sup>4</sup>ıl<sup>4</sup>-ı* (AH 75-321), *k<sup>4</sup>oyk<sup>4</sup>-ı-lık<sup>4</sup>* (AH 63-270)

KA 5 : Altında ۋ işaretli bulunan, Uygur yazımında ۋ ile gösterilen /k/

*k<sup>5</sup>ılur* (AH 72-312), *k<sup>5</sup>ut-suz* (AH 108-448), *yak<sup>5</sup>ın* (AH 103-425), *yarın-lık<sup>5</sup>* (AH 44-187)

KA 6: Altında ح işaretli bulunan, Uygur yazımında /e/ ile gösterilen /k/: *k<sup>6</sup>ul-a* (AH 82-344)

S 4: Altında ۋ işaretli bulunan, Uygur yazımında ۋ ile gösterilen /s/: *küğ<sup>4</sup>ezils-e* (AH 35-158)

MB’de ise Soğdca, Çince, Moğolca, Sanskritçe alıntı kelimelerde bulunan ve yine Uygur yazımında olmayan harfler için yazımda ayrıncı bir işaret olmadığı görülür (h, j). Bu bakımdan yazımdan



telaffuzu, okuyuşu anlamak için İD, MB'ye göre çok daha avantajlıdır.

## 2. 1. 1. 2. Türkçe Kelimeler

### 2. 1. 1. 2. 1. Ayrı Yazılan Türkçe Kelimeler

İD'de, yazımda bitişebilen harflerin ayrı yazıldığı örneklerin daha fazla olduğu görülür: *an-a* (BN 17-1,13;BN 17-2,1;BN 45-1,5;BN 47-1,6;BN 80-1,13;RŞ 69;RŞ 90), *anç-a* (BN 92-1,15; RŞ 861), *arç-a* (KB 1697-11;KB 2378-26;KB 2541-33)

MB'de de yazımda bitişebilen harflerin ayrı yazıldığı örneklerin daha fazla olduğu görülür: *ada-çtı* (AY7 379-3), *adak-lıg* (HUAS 32), *akıg-lı* (Üİ 125a-1), *yıpar-lıg* (AY6 416- 2; AY6 424- 1; AY6 442- 22), *yorık-lıg* (AY7 371-20), *yörüg-lüg* (Üİ 105b-5; Üİ 105b-6)

### 2. 1. 1. 2. 2. Bitişik- Ayrı Yazılan Ekler

#### 2. 1. 1. 2. 2. 1. İsim Çekim Ekleri

##### 2. 1. 1. 2. 2. 1. 1. Bulunma Durumu Eki

İki dönemde de çoğunlukla ayrı yazılır. İD'de genellikle zamir n'sinden sonra görülür: *altın-d<sup>2</sup>a* (BN 55-2,8; BN 55-2,8), *an-a-sın-t'a* (KB 1932-19)

MB'de bulunma durumu eki iyelik ekinden sonra kullanıldığında genellikle ayrı yazılır: *ëligim-t'e* (AY6 446-7), *köñülümüz-d'e* (HUAS 80)

İki dönemde de çokluk ekinden sonra kullanımının daha az olduğu görülür. *iş-ler-d<sup>2</sup>e* (BN 53-2,8), *kılık-lar-d<sup>2</sup>a* (AH 64-270); *at<sup>2</sup>kangu-lar-t'a* (Üİ 107b-1 /2), *bilig-ler-t'e* (Üİ 120b-12 /13)

İki dönemde de bulunma durumu eki zamir n'sinden sonra kullanıldığında bitişik yazılır: *içind<sup>1</sup>e* (AH 11-53; KB 1999-28) *ilegind<sup>2</sup>e* (BN 27-2,7; BN 27-2,7 *katınd<sup>2</sup>a* (BN 40-1,12; BN 11-1,12 ;BN 45-2,8 ;BN 74-1,3;BN 74-1,3;BN 74-1,3;BN 74-1,3 ;BN 91-2,10;BN 91-2,10;BN 91-2,9 *ornınd<sup>1</sup>a* (RŞ 385); *ad<sup>1</sup>a-sınd<sup>1</sup>a* (AY6 414-12/13; AY6 432-17) *korkınç-ınt<sup>1</sup>a* (AY6 414-14)

##### 2. 1. 1. 2. 2. 1. 2. Yönelme Durumu Eki

İki dönemde de genellikle ayrı yazılır: *ağ<sup>2</sup>ztı-ğ<sup>2</sup>a* (BN 66-1,8; RŞ 666), *anam-ğ<sup>2</sup>a* (BN 35-1,5; BN 35-2,3), *bilig-k'e* (AY7 798), *bodug-ğ<sup>1</sup>a* (AY6 444-13)

+G+A yönelme durumu eki sadece İD'de bulunur: *kaŋıŋ<sup>2</sup>-a* (BN 116-2,6; BN 117-2,13; BN 118-2,15 ;BN 12-2), *k<sup>2</sup>apag-k<sup>2</sup>a* (İKPÖ 42-7), *tınlıg-lar-k<sup>1</sup>a* (AY6 412-1), *uķulġ<sup>1</sup>-a* (KB 2251-21), *yolġ<sup>2</sup>-a* (BN 117-1,9; BN 42-1,2; BN 54-2,15; RŞ 553), *yıl-k<sup>2</sup>a* (AY7 703)

+ ŋA yönelme durumu eki iki dönemde de genellikle bitişik yazılır: *meŋg<sup>1</sup>e* (AH 6-26), *neŋg<sup>1</sup>e* (AH 3-6), *saŋ<sup>1</sup>a* (AH 105-434; AH 116-483 , *yılıŋ<sup>1</sup>a* (İKPÖ 13-6); *başıŋ<sup>1</sup>a* (HUAS 55), *kapıŋ<sup>1</sup>a* (HUAS 55)

İD'de yönelme durumu eki çokluk ekinden sonra kullanıldığında genellikle ayrı yazılır: *kem-i-leŋ-g<sup>1</sup>e* (BN 75-2,15; BN 75-2,15), *keleçi-leŋ-g<sup>1</sup>e* (BN 56-2,6-7)

MB'de yönelme durumu eki çokluk ekinden sonra kullanıldığında genellikle bitişik yazılır: *tınlıg-lar-k<sup>2</sup>a* (AY7 329; AY7 378; AY7 516; İKPÖ 48-2)

### 2. 1. 1. 2. 2. 1. 3. Ayrılma Durumu Eki

Türkçe kelimelerde ayrılma durumu ekinin iki dönemde de genellikle ayrı yazıldığını görürüz. İD'de ayrı yazılan örneklerde kalınlık incelik ayrımı olmadığını görürüz. MB'de ise genellikle ön ünlü kelimelerde ayrı yazım görülür. İki dönemde de ayrı yazılan ayrılma durumu ekinin ek başı ünsüzü genellikle ötümsüzdür.

İD'de iyelik ekleri ve çokluk ekinden sonra gelen ayrılma durumu ekinin çoğunlukla ayrı yazıldığı görülür: *kız-ı-d<sup>2</sup>ın* (BN 117-1,14), *kişi-leŋ-d<sup>2</sup>ın* (BN 145-2,7, *korķunçum-d<sup>2</sup>ın* (BN 31-1,5), *köŋli-d<sup>2</sup>ın* (BN 15-2,8; BN 53-2,14; BN 86-2,13), *kün-leŋ-d<sup>2</sup>ın* (BN 119-1,15; BN 122-1,8; BN 139-2,4)

MB'de ise iyelik ekleri ve çokluk ekinden sonra gelen ayrılma durumu ekinin çoğunlukla bitişik yazıldığı görülür: *ada-sınt<sup>1</sup>ın* (AY7 260/261), *ayınç-lart<sup>1</sup>ın* (AY7 174)

İki dönemde de zamir n'sinden sonra genellikle bitişik yazım söz konusudur. *ada-sınt<sup>1</sup>ın* (AY7 260/261), *çelġü-sind<sup>1</sup>ın* (KB 2439-24)

İki dönemde de bitişik yazılan ayrılma durumu ekinin ek başı ünsüzünün genellikle ötümlü olduğu görülür. *an<sup>2</sup> d<sup>1</sup>ın<sup>2</sup>* (BN 10-1,5; BN 111-1,3; BN 117-2,5; BN 37-2,1; BN 49-1,5; BN 50-1,12; BN 50-1,14; BN 54-2,12; BN 72-2,4; BN 85-2,10; BN 94-1,5; KB 1821-11; KB 2121-4; KB 2190-21; KB 2502-25; KB 2502-25) ; *bag-ınd<sup>1</sup>ın* (Üİ 105b-1; Üİ 106a-13; Üİ 107b-2; Üİ 111a-7)

## 2. 1. 1. 2. 2. 1. 4. Belirtme Durumu Eki

İki dönemde de +nI belirtme durumu eki, iyelik ekinden sonra kullanılır ve genellikle ayrı yazılır: *yazuk-larınız-n'ı* (BN 125-1,1-2), *yol-ı-n'ı* (AH 17-84),  *yüz-i-n'ı* (BN 53-2,10) ;  *alar-n'ı* (BN 107-2,4; BN 142-1,5; BN 57-1,11; BN 6-1,3; BN 6-1,5; BN 75-1,10; BN 91-2,7; RŞ 677; RŞ 960);  *biligimiz-n'ı* (HUAS 83),  *karşı-mız-n'ı* (AY6 424-20),  *könl-ümüz-n'ı* (AY7 307),  *könlümüz-n'ı* (HUAS 83)

+n+I belirtme durumu eki sadece İD'de görülür. Her zaman 3.tekil kişi iyelik ekinden sonra kullanılır:  *uşakın-ı* (BN 118-2,13) ,  *yarmın-ı* (BN 121-2,4)

Türkçe kelimelerde bitişik yazılan belirtme durumu eklerinden olan +(I)G, +(U)G, iki dönemde de genellikle ayrı yazılır:  *budun-ug* (KB 1968-26 ; KB 2033-14) ;  *adın-ıg'* (Üİ 102b-12)

MB'de +(I)G, +(U)G belirtme durumu eki iyelik eklerinden sonra kullanıldığında genellikle bitişik yazılır:  *ağ'ılık-larig'* (AY6 444-4),  *étig'-lerig'* (AY7 442),  *han'-larig* (AY6 405-20; AY6 407-12; AY6 431-7)

+(I)n, +(U)n belirtme durumu eki iki dönemde de sadece 3.tekil kişi ve 3.çoğul kişi iyelik ekinden sonra kullanılır ve genellikle bitişik yazılır:  *sakış-sız-lıkın*<sup>2</sup> (KB 2221-21  *sevün*<sup>2</sup>*çin*<sup>2</sup> (KB 2145-27; KB 2304-17)  *sözün*<sup>2</sup> (KB 1831-21; AH 112-467) ;  *adak-ların'* (AY6 418-22; AY6 419-11),  *at-ların'* (AY7 170)

+nI belirtme durumu eki İD'de her zaman çokluk ekinden sonra kullanılır ve bitişik yazılır:  *oğlan-ı-larn'ı* (BN 10-1,1);  *söz-ı-larn'ı* (BN 15-2,11; BN 57-1,7; BN 62-2,4);  *ulug-larn'ı* (RŞ 475; RŞ 477)

MB'de tek örnekte iyelik ekli kullanımına rastlanır, bitişik yazılmıştır:  *ögükünün'ı* (IKPÖ 26-3)

## 2. 1. 1. 2. 2. 1. 5. Tamlayan Durumu Eki

+nıj tamlayan durumu eki , iki dönemde de genellikle ayrı yazılır:  *ağan-n'ıj* (BN 40-2,15),  *ağz-ı-n'ıj* (BN 139-2,5),  *alar-n'ıj* (BN 10-1,4; BN 121-1,11; BN 121-2,4; BN 15-1,2; BN 38-2,10; BN 39-1,10; BN 49-1,11; BN 58-2,7; BN 73-1,14; BN 73-1,14; BN 88-2,7; BN 89-2,8; BN 97-2,3; BN 97-2,7; RŞ 679; RŞ 729;  *alar-n'ıj* BN 31-1,15,  *at-lar-n'ıj* (RŞ 721);  *adın'-lar-n'ıj* (Üİ 103a-5; Üİ 119b-11; Üİ 119b-14; Üİ 123b-10; Üİ 123b-7)  *adın'-lar -n'ıj* (Üİ 104b-10),  *ay-n'ıj* (AY6 458-17; AY7 763)

+nıj tamlayan durumu eki iki dönemde de zamirlerden sonra kullanıldığında bitişik yazılır:  *an'ıj* (AH 109-452),  *men'ıj* (BN 29-2,6)

;BN 4-2,7 ;RŞ 126;RŞ 148;RŞ 149;RŞ 154); *an'ıñ* (AY6 410-8; AY6 442-4; HUAS 61), *men'ıñ* (AY6 416-16;AY6 420-21;AY6 440a-15;AY6 444-18;AY6 448-18;AY7 693;İKPÖ 11-1;İKPÖ 16-4;İKPÖ 80-2), *sizlern'ıñ* (AY6 413-11; *siz-lern'ıñ* AY6 422-16)

### 2. 1. 1. 2. 2. 1. 6. Çokluk Eki

İki dönemde de genellikle ayrı yazılır: *at-l'ar-nı* (RŞ 708;RŞ 728;RŞ 730;RŞ 734;RŞ 739;RŞ 894;RŞ 897), *kiçig-l'er-ni* (AH 82-348); *at'kangu-lar-t'a* (Üİ 107b-1 /2), *bülig-ler-t'e* (Üİ 120b-12 /13), *bölük-ler-t'e* (Üİ 107a-5)

### 2. 1. 1. 2. 2. 1. 7. İyelik Ekleri

Türkçe kelimelerde iyelik eklerinin yazılışında İD'de ayrı yazımın, MB'de ise bitişik yazımın daha fazla olduğunu söylemek mümkündür: *an-a-s'ı* (BN 107-1,5;BN 141-1,15;BN 141-2,7;BN 15-2,13), *kağın-s'ın-dın* (RŞ 939); *asıñ'* (İKPÖ 79-6), *atıñ'ız* (AY7 874), *kutuñ'uzta* (İKPÖ 51-8)

Ayrı yazılan iyelik eki şekillerinden +s+I , sadece İD'de görülür: *keğüs'-i* (KB 1982-10), *keğüs'-i* (BN 106-2,5; BN 34-1,5)

Bitişik yazılan iyelik eki şekillerinden +(x)m(x)z, + (x)ñ(x)z, +(x)ñ , iki dönemde de her zaman bitişik yazılır: *aşlıg-larımız'-nu* (BN 64-2,4), *barçamız'-nu* (RŞ 873, *birimiz'-ge* (BN 107-1,11), *boynuñuz'-ğa* (BN 113-1,2), *iliginiz'-de* (BN 37-1,11), *köks'üñ* (AH 65-278), *kös'üñ* (KB 2080-31), *ös'üñ* (AH 35-160); *asıñ'* (İKPÖ 79-6), *atıñ'ız* (AY7 874, *kutuñ'uzta* (İKPÖ 51-8)

### 2. 1. 1. 2. 2. 2. Fiil Çekim Ekleri

#### 2. 1. 1. 2. 2. 2. 1. Belirli Geçmiş Zaman Eki

İD'de belirli geçmiş zaman eki genellikle ayrı yazılır: *ayıt'-t'ım* (BN 111-2,1;BN 115-2,13;BN 121-1,5;BN 14-1,8;BN 37-2,3;RŞ 816), *bol-d'ıñ* (BN 49-1,12 ; BN 67-2,1); *ert'i* (İKPÖ 10-4;İKPÖ 10-9;İKPÖ 1-2;İKPÖ 1-3;İKPÖ 1-3), *ıdt'ımız* (HUAS 112; HUAS 112; *ıdt'ımız* İKPÖ 49-3), *iriş-t'il'er* (BN 76-1,2; BN 76-1,2)

MB'de belirli geçmiş zaman eki genellikle bitişik yazılır:*agrıtd'ımız* (HUAS 37; HUAS 37), *alkanmad'ımız* (HUAS 98; HUAS 98)

İki dönemde de ekin 3. çoğul şahsı genellikle ayrı yazılır: *kuçuşt'ı-lar* (BN 107-1,6/7), *t'ut't'ı-lar* (BN 118-2,13; BN 119-2,6, *t'ikt'i-ler* (BN 115-1,1; BN 45-2,1; *berd'i-ler* (İKPÖ 13-2; İKPÖ 23-2; İKPÖ 23-6), *bol't'ı-lar* (İKPÖ 68-4; İKPÖ 72-4)

İki dönemde de belirli geçmiş zaman eki, olumsuzluk ekinden sonra kullanıldığında bitişik yazılır: *bayumat'ı* (KB 2031-12); *umad'ımız* (HUAS 108;HUAS 132;HUAS 133;HUAS 156), *yarlıg-kamad'ı* (İKPÖ 19-3)

-D+I belirli geçmiş zaman eki sadece İD'de görülür: *ald<sup>2</sup>-ı-lar* (BN 144-2,3-4;BN 66-1,14; BN 67-1,6;BN 85-2,3), *art'ad-ı* (AH 96-395)

#### 2. 1. 1. 2. 2. 2. Belirsiz Geçmiş Zaman Eki

İki dönemde de genellikle bitişik yazılır: *bütmiş<sup>2</sup>* (KB 1611-33), *irmiş<sup>2</sup>* (BN 118-1,15;BN 124-1,11; BN 69-1,3; BN 83-2,7; BN 89-2,15), *sevünmiş<sup>1</sup>* (KB 2230-1); *kolmış<sup>1</sup>* (İKPÖ 64-5) ; *korulmuş<sup>2</sup>* (ÜI 122b-5)

#### 2. 1. 1. 2. 2. 3. Gelecek Zaman Eki

İD'de, gelecek zaman eki -gAy, genellikle ayrı yazılır: *açıl-g<sup>2</sup>ay* (KB 2578-32), *bol-g<sup>2</sup>ay-lar* (BN 144-2,8), *bolm-a-g<sup>2</sup>ay-lar* (BN 117-2,9), *yiber-g<sup>1</sup>ey* (BN 73-2,5; BN 73-2,5), *yitkür-g<sup>1</sup>ey* (BN 145-2,13)

Bitişik yazılan şekil, İD' de çoğunlukla olumsuzluk ekinden sonra kullanılır: *bilmeg<sup>1</sup>ey* (BN 32-1,1; BN 86-1,12; RŞ 253); *tutmag<sup>2</sup>ay* (BN 92-2,5), *yimeg<sup>1</sup>ey* (BN 112-1,11)

MB'de gelecek zaman eki -gAy, genellikle bitişik yazılır: *tutung<sup>1</sup>ay* (AY6 434-20), *tutuzg<sup>1</sup>ay* (AY6 442-12)

İki dönemde de -gAy gelecek zaman ekinin 2.ve 3.çoğul şahıs eki genellikle ayrı yazılır:

*bilgey-siz<sup>1</sup>* (BN 72-2,7), *bilg<sup>1</sup>ey-ler* (BN 72-2,15); *teg<sup>1</sup>g<sup>1</sup>ey-ler* (AY7 922), *turg<sup>1</sup>ay-lar* (AY6 426-2), *tutg<sup>1</sup>ay-lar* (AY6 455-8)

Sadece MB'de görülen -D(A)çI gelecek zaman eki çoğunlukla bitişik yazılır:

*söz-led<sup>2</sup>eçi* (AY6 445-22/23), *tuşd'açı* (AY6 20-6;AY6 07-19;AY6 08-10;AY6 09-3;AY6 12-23;AY6 22-10;AY6 23-16;AY6 33-1;AY6 41-4;AY6 42-15;AY6 47-16)

#### 2. 1. 1. 2. 2. 4. Geniş Zaman Eki

Türkçe kelimelerde geniş zaman eki olarak genellikle geniş zaman ekinin olumsuzu (-mAZ) kullanılmıştır. İki dönemde de genellikle bitişik yazılır: *agmaz<sup>1</sup>* (KB 2119-2), *almaz<sup>1</sup>* (BN 147-1,8; BN 88-1,14); *umaz<sup>1</sup>* (HUAS 151; ÜI 100b-5; ÜI 103a-7; ÜI 104a-16), *yaratılmaz<sup>1</sup>* (ÜI 104b-14; ÜI 121b-10), *yokadmaz<sup>2</sup>* (AY7 114)

### 2. 1. 1. 2. 2. 5. Şart Kipi

İD'de genellikle -s-A şart kipi kullanılır: *bars<sup>1</sup>-a* (BN 109-1,13;BN 88-1,3;BN 93-1,4;KB 1625-8), *başıkturs<sup>1</sup>-a* (AH 29-14)

MB'de her zaman -sAr şart kipi kullanılır. Genellikle bitişik yazılır: *buls<sup>1</sup>ar* (İKPÖ 76-5;İKPÖ 14-8;İKPÖ 21-3;İKPÖ 21-5;İKPÖ 40-7;İKPÖ 51-6), *ermes<sup>1</sup>er* (Üİ 100b-13; Üİ 110a-7; Üİ 121b-4)

### 2. 1. 1. 2. 2. 6. Emir Kipi

İki dönemde de genellikle ayrı yazılır.

İD'de -Z-Un emir kipi nadir olarak görülür: *bilmes<sup>1</sup>-ün* (AH 39-169), *bils<sup>1</sup>-ün* (AH 39-166), *kılmes<sup>1</sup>-ün* (AH 39-170), *sevinz<sup>1</sup>-ün* (AH 10-44)

MB'de ise -Z-Un emir kipi yaygın kullanıma sahiptir ve ekin 3.çoğul kişisi genellikle ayrı yazılır: *agırlaz-un<sup>1</sup>-lar* (AY6 435-20), *alkaz-un<sup>1</sup>-lar* (AY6 440-4)

-Gİl emir kipi iki dönemde de bitişik yazılır: *korğ-mağ<sup>2</sup>ıl* (BN 47-1,14; RŞ 784; *korğmağ<sup>2</sup>ıl* RŞ 814), *kağ<sup>2</sup>ur-mağ<sup>2</sup>ıl* (BN 36-1,1;BN 73-1,11;BN 73-1,11;BN 77-2,4;BN 77-2,4;BN 81-1,7); *erg<sup>1</sup>il* (AY7 526), *ukğ<sup>1</sup>ıl* (AY7 11)

-ZUn emir kipi iki dönemde de bitişik yazılırken, ekin 3.çoğul kişisi her zaman ayrı yazıldığı görülür:

*kels<sup>1</sup>ün-ler* (BN 36-1,6), *keltürs<sup>1</sup>ün-ler* (BN 85-2,14), *öltürmes<sup>1</sup>ün-ler* (BN 79-2,3); *ayazun<sup>1</sup>-lar* (AY6 435-19/20), *boşgun<sup>1</sup>zun<sup>1</sup>-lar* (AY6 439-22), *ögziün<sup>1</sup>-ler* (AY6 440-3), *söz-leziün<sup>1</sup>-ler* (AY6 440b-12), *tırlazun<sup>1</sup>-lar* (AY6 413-7)

Bitişik yazılan emir kipi şekillerinden olan -(x)ğ(x)z, -(x)ğ iki dönemde de her zaman bitişik yazılır:

*aytınuz<sup>1</sup>* (BN 82-2,7; BN 87-2,5; RŞ 65), *bolunuz<sup>1</sup>* (RŞ 480), *iltinij<sup>1</sup>* (BN 52-2,13), *keliğiz<sup>1</sup>* (BN 125-1,15;BN 140-1,6;BN 3-1,10;BN 46-2,2;BN 80-2,12); *asığ<sup>1</sup>* (İKPÖ 79-6), *atın<sup>1</sup>ız* (AY7 874), *biliğ<sup>1</sup>-ler* (AY6 418-19)

Bitişik yazılan emir kipi şekillerinden olan -(x)ğlar, -(x)ğ(x)zlar sadece MB'de görülür. Emir kipinin 2. çoğul kişisi hep ayrı yazılır: *biliğ<sup>1</sup>-ler* (AY6 418-19) *küçünüz<sup>1</sup>-ler* (AY6 413-2)

Bitişik yazılan emir kipi şekillerinden olan -SU, sadece İD'de görülür, her zaman bitişik yazılır: *bils'ü* (AH 27-129), *qals'u* (AH 115-476; AH 15-76)

### 2. 1. 1. 2. 3. Ötüm Benzeşmesi

İD'de ötüm benzeşmesi olmayan örnekler ötüm benzeşmesi olan örneklere göre daha fazladır: *açığ-lan-d'i* (BN 112-1,13-14 ; *açığ-lan-d'i* BN 145-2,15), *açığ-lan-turd'i* (BN 144-1,12)

MB'de ise genellikle ötüm benzeşmesinin var olduğu söylenebilir: *kez-iğın-d'e* (ÜI 106b-13/14), *kıgürd'i* (İKPÖ 25-3), *kird'i* (İKPÖ 4-1; İKPÖ 41-7; İKPÖ 42-7; İKPÖ 45-7; İKPÖ 56-5)

İD'de ötüm benzeşmesi olan örnekler daha çok belirli geçmiş zaman ekine aittir: : *t'ikt'i-ler* (BN 115-1,1)

MB'de ötüm benzeşmesi olan örnekler daha çok belirli geçmiş zaman eki ve bulunma durumu ekine aittir: *açt'ı* (İKPÖ 33-4), *ad'a-sınd'a* (AY6 414-12/13; AY6 432-17)

### 2. 1. 1. 2. 4. Ek Başı Uyumsuzluğu

İki dönemde de Türkçe kelimelerde görülmez.

### 2. 1. 1. 2. 5. Ek Sonu Uyumsuzluğu

İki dönemde de Türkçe kelimelerde görülmez.

### 2. 1. 1. 2. 6. Yazım-Fonetik İlişkisi

İD'de eklendiği kelimenin ses değerlerini veren ek başı ünsüzü örnekleri MB'ye göre daha fazladır : *begü-k'e* (KB 2211-11), *belin-g'e* (BN 45-1,14), *körg'il* (BN 111-2,7; RŞ 598), *körg'iz-g'il* (BN 73-1,14)

İD'de eklendiği kelimenin ses değerlerini veren ek sonu ünsüzü örnekleri MB'ye göre daha fazladır: *belgülyug* (KB 1646-29; KB 1901-12; KB 2081-32; KB 2116-35; KB 2286-26; KB 2430-14; KB 2458-13) *belgülyug* (KB 1829-19), *çerigig* (KB 2268-7), *y'aman-lıq* (BN 26-2,11; BN 26-2,7; BN 31-1,2; RŞ 786) ; BN 26-2,9, *y'ava-lıq* (KB 2567-21)

## 2. 1. 2. Ünlü ve Ünsüzlerin Yazımında Tercih Edilen İşaretler- İslami Dönem-Manihaist Budist Dönem Karşılaştırması

### 2. 1. 2. 1. Ünlüler

#### 2. 1. 2. 1. 1. Bitişik Yazılan Türkçe Kelimeler

##### Söz Başı

İslami dönem: a1, e1, kapahel, il, ö1, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, kapahel, ıl, o1, ö1

##### Söziçi

İslami dönem: a1, e1, ıl, il, kapahel, o1, ö1, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, ıl, il, kapahel, o1

##### Söz Sonu

İslami dönem: a1, e1, ıl, il, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: o1

#### 2. 1. 2. Ayrı Yazılan Türkçe Kelimeler

##### Söz Başı

İslami dönem: a1, e3, ıl, il, kapahel5, o1, ö1, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, kapahel, ü2

##### Söziçi

İslami dönem: a1, e1, ıl, il, kapahel4, o1, ö1, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, ıl, il, kapahel, o1, ö1, u1, ü1

##### Söz Sonu

İslami dönem: a1, e1, ıl, il, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, ıl, il, u1, ü1

#### 2. 1. 2. 1. 3. Bitişik Yazılan Alıntı Kelimeler

##### Söz Başı

İslami dönem: a1, ıl, il, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, il, u1



### **Söziçi**

İslami dönem: a1, e1, ı1, i1, o1, ö1, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, ı1, i1, o1, ö1, u1, ü1

### **Söz Sonu**

İslami dönem: a1, e1, ı1, i1, ö1, u1, ü1

Manihaist-Budist dönem: a1, e1, ı1, i1, o1, u1, ü1

### **2. 1. 2. 2. Ünsüzler**

#### **2. 1. 2. 2. 1. Bitişik Yazılan Türkçe Kelimeler**

### **Söz Başı**

İslami dönem: d1-d2 aynı, ka2, n2, t1

Manihaist-Budist dönem : d1, ka1, n1, ş1, t1

### **Söziçi**

İslami dönem: d2, gı2, ka2, n2, nazaln1-art damak n2 (aynı oranda), sızıcıd1, t2

Manihaist-Budist dönem: d1, gı1, ka1, n1, nazaln1, ş1, t1, z1

### **Söz Sonu**

İslami dönem: gı2, ka2, n2, nazaln2, sızıcıd1-sızıcıd2, ş2, t2, v1, z1

Manihaist-Budist dönem: d1, gı1, ka2, n1, nazaln1, ş1, t1, v1, z1

#### **2. 1. 2. 2. 2. Ayrı Yazılan Türkçe Kelimeler**

### **Söz Sonu**

İslami dönem : gı2, ka2, n2, nazaln2, ş2, t1, z1

Manihaist-Budist dönem: gı1, ka1, n2, ş1, t2, z1

#### **2. 1. 2. 2. 3. Bitişik Yazılan Alıntı Kelimeler**

### **Söz başı**

İslami dönem: d1, f2, gı2, ka2, n2, p1, s1, t1, v1, z1

Manihaist-Budist dönem: d1, ka1, n1, p1, s1, ş1, t1, v1, z2

### Söziçi

İslami dönem: d1, f2, g12, ka2, n2, ş2, z1

Manihaist-Budist dönem: d1, ka2, n1, ş1, z2

### Söz Sonu

İslami dönem: b1, d1, f1, n2, ş2, t1, z1

Manihaist-Budist dönem: n1, ş1, t1, z1-z2 (aynı oranda)

### 2. 1. 2. 2. 4. Ayrı Yazılan Alıntı Kelimeler

#### Söz Başı

İslami dönem: d2, f2, g12, ka2, n2, p1, ş2, t1, v1

Manihaist-Budist dönem: d1, f2, g11, ka1, n1, p1, s1, t1, v1

#### Söziçi

İslami dönem: d1, f2, g11-g12 (aynı oranda), ka2, n2, ş2, t1, z1

Manihaist-Budist dönem: d1, g11, ka1, n1, ş1, t1, z1

#### Söz Sonu

İslami dönem: d1, g11, ka2, n2, n1

Manihaist-Budist dönem: d1, g12, n1, n2

### 2. 1. 3. İslami Döneme Ait Alıntı Kelimelerin Yazımında Yazımın Müstensih, İstinsah Tarihleri Ve Bölgelerine Göre Değişip Değişmediğini Tespit Etmemize Olanak Sağlayabilecek Veriler

Uygur harflerinde karşılığı olan Türkçe kelimelerin yazımında İslami döneme ait metinler arasında büyük bir farklılık görmüyoruz. Ünlülerin yazılması, yazılmaması, ek başında /t/, /d/ tercihleri, /ş/, /s/ tercihleri, /ka1/, /ka2/ tercihleri vb. genel temayüllerin benzer olduğunu görebiliyoruz; fakat Arap alfabesine özgü harflerin yazımında bu durumu görmek pek mümkün değildir.

Uygur harflerinde karşılığı olmayan Arap alfabesine özgü harflerden bazıları için metinlerde çok fazla işaret vardır. Bu durum müstensih kaynaklı mı yoksa eserlerin istinsah tarihleriyle mi ilgili vb. soruların cevabını alabilmek için bu harflerden biri (aynı) için eserlerin karşılaştırmasını yaptık (En fazla işaret “ayın” sesine aittir)

### 2. 1. 3. 1. “Ayın” İşaretinin Kullanılışı

#### Söz Başı

KB’de genellikle “ayın 2” ve “ayın 3” işareti kullanılır. “Ayın 1” ise tek örnekte geçer.

BN’de genellikle “ayın 3” kullanılmakla birlikte, az oranda “ayın 5”, tek örnekte ise “ayın 7” kullanıldığını görürüz.

RŞ’de genellikle “ayın 0”, az oranla “ayın 5”, tek örnekte ise “ayın 6” kullanıldığını görürüz.

AH’de genellikle “ayın 5” ve “ayın 0” yazımına rastlanır.

#### Söziçi

KB’de genellikle “ayın 1” ve “ayın 3” az oranda “ayın 2”, tek örnek olarak da “ayın 0” ve “ayın 4” kullanıldığını görülür.

BN’de genellikle “ayın 7”, “ayın 14”, az oranda “ayın 13”, “ayın 5”, “ayın 3”, tek örnekte de “ayın 8” ve “ayın 9” kullanıldığını görülür.

RŞ’de genellikle “ayın 7” ve “ayın 8”, az örnekte de “ayın 0”, tek örnekte ise “ayın 9” kullanıldığını görülür.

AH’de çoğunlukla “ayın 0”, az örnekte “ayın 5”, tek örnekte ise “ayın 10” ve “ayın 11” kullanıldığını görülür.

#### Söz Sonu

KB’de incelediğimiz beyitlerde, söz sonunda “ayın” örneğine rastlanmamıştır.

BN’de çoğunlukla “ayın 3” ve “ayın 5” kullanılır.

RŞ’de genellikle “ayın 0” kullanılır.

AH’de çoğunlukla “ayın 10” ve “ayın 0”, az örnekte ise “ayın 5” kullanıldığını görülür.

İşaretin kullanım şeklinin genellikle bütün metinlerde farklı olduğunu söylemek mümkündür. Benzerlikler olsa da bu benzerliğin tutarlı olduğunu söylemek zor görünmektedir. Bu noktada oluşan farklılık, eserlerin istinsah tarihleriyle ilgili olmasa gerek; zira metinlerin dördü de birbirine yakın zamanlarda istinsah edilmiştir. İstinsah bölgelerinden bahsedilecek olursa; yalnızca Kutadgu Bilig ve Atebetü’l-Hakayık’ın istinsah bölgeleri bilinmektedir. Biri Herat, biri Semerkant’ta istinsah edilmiş olan bu iki metin arasındaki farkı, istinsah bölgeleriyle ilgili düşünmek zor görünmektedir. Çünkü

bahsedilen bölgeler birbirlerine pek uzak olan yerler değildir. “Bahtiyarname” ve “Rızvan Şah ile Ruh-Afza” Hikayesi karşılaştırıldığında ise; iki metnin de aynı müstensih tarafından istinsah edildiği bilinir. Geriye düşünülecek tek bir ihtimal kalır; o da bu kullanım çeşitliliğinin, yazımdaki ses değerlerini vermekle ilgili bir tercih olduğudur.

“Ayın” sesinin Türkçe’de bir karşılığı yoktur ve Arap harfli metinde de ses değeri ayırt edilememektedir. Bundan ötürü , ses kimi zaman düz ünlülü kimi zaman yuvarlak ünlülü okunmaktadır. Arap imlası sesin değerini ayırt etmek için bir kolaylık sağlamaz. Uygur harfli metinlerde bu ses için ayırıcı bir işaret olmadığı da bilinmektedir; fakat müstensih “ayın” sesinin vermesi gereken değeri göstermeye çalıştığı için, telaffuzu esas almakta ve Arap harflerinde ses değeri belli olmayan bu işaretleri istediği doğrultuda okutmakta, yani okunuşu vermektedir.

Müstensih /a/, /e/ okutmak istediğinde “elif” kullanmakta, yuvarlak okutmak istediğinde ise “elif ve vav” kullanmaktadır. Dolayısıyla bu farklı kullanımların sebebini ; bu dönemdeki yazımın fonetik değerleri vermesine ve yazımı kalıplaşmış bir imlayla değil, telaffuza dönüşen bir imlayla karşılaşmasına bağlıyoruz.

## SONUÇ

1. Ünlülerin yazımı noktasında şu tespitlere ulaşılmıştır:

Arap harflerinde yazılmayan bazı ünlülerin Uygur harfli metinde yazıldığı görülmektedir (“âkıbet” örneğinde kelime içinde bulunmayan ünlünün Uygur harflerinde işaretlenmesi gibi ). Bu durumda, telaffuzu yansıtan yazımın tercih edildiği söylenebilir.

‘Ayıb kelimesi Arap harfli metinlerde “ayb” şeklinde yazılır ve kelime içinde ünlü olmadan işaretlenir. Müstensihin bu kelimeyi “ayıb” şeklinde yazması da telaffuzu gösterir. Uygur harfli metinde yazım, Arap imlasındaki gibi değildir. Bu durum; Uygur harfli metnin doğrudan doğruya Arap harflerinin Uygur harflerine aktarılması olmadığına işaret etmektedir.

2. “h” yazımıyla ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

Müstensihin, “taliğ” örneğinde “h” harfini “q2” ile işaretlemesi ve “h” harfinin altına Arap harfli “ayın” işareti eklemesi; “taliğ” kelimesinin aslının “ t̤ali’ ” olduğunu göstermek istemesinden kaynaklanır. Çünkü biz bu kelimeyi Türkçede “ayın” olmadığı için “taliğ” olarak okumaktayız. Uygur harfli metinde kelimenin altında “ayın” işareti olması harfin Arap harflerindeki karşılığını göstermeye

çalışmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda müstensih, hem Arapçanın orijinal imlasını verir hem de “h” harfini “q2” ile işaretleyerek, kelimenin okunuşu hakkında telaffuz bilgisi verir.

3. “h” yazımıyla ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

“Hoca” kelimesi Arap harfleriye **حَوْجِه** (hāce) şeklinde yazılmaktadır. Uygur harfli metinde ise “vav-ı ma’düle” devre dışı bırakılmış ve müstensih “h” harfini “q2” ile işaretleyerek “hoca” şeklinde okumuştur, “hāce” kelimesindeki gibi özel bir işaret kullanmamıştır. Sadece telaffuzunu vermiş, kelimenin altına Arap imlası ile işaretleme yapmamıştır. Bu kelimedeki müstensih orijinal imlayı vermediği görülmektedir.

4. “güzel h” yazımıyla ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

“Bahā” kelimesinde “güzel h”, “q1” ile işaretlenmiştir. Burada müstensih kelimenin ünlülerini kalın sıradan okutmak istediği düşünülebilir.

“Şehr”, “mıhr” gibi örneklerde “güzel h”, “q” ile işaretlenmiştir. Bu durumda kelimeleri “şahr, mıhr” şeklinde okumak mümkün olabilir. “güzel h” için işaretin kalın gösterilmiş olması (q) , ünlünün kalın sıradan olduğu bilgisini verir.

5. “z” yazımıyla ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

Havuz (havz) kelimesinde; “dat” harfinde “ayn”da görülen kolaylık yoktur. Müstensih bu harfin karşılığını bulamamış; harfi bazen “z” , bazen de “d” ile yazmıştır. “Zarb” örneğinde dat harfinin metinlerde hem “z” hem de “d” ile işaretlendiği görülmektedir. Bu durumda müstensih ya kelimenin iki türlü okunduğu hakkında fikir vermekte ya da nasıl okuyacağına karar verememektedir. Metinlerde görülen “dat” harfi için yapılan işaretlemelerde, “dat 1” (z ile işaretlenen) harfin genellikle “z” li okumayı tercih ettiğimiz kelimelerde görüldüğünü söyleyebiliriz. “dat 2” (d ile işaretlenenler) ise hem “z” hem de “d” li okuduklarımızı göstermektedir. Örneğin “rıẓvan” kelimesini “rıẓvan” ve “rıdvan” olarak okumamız mümkündür.

6. “t” yazımıyla ilgili olarak şu tespite ulaşılmıştır:

Alıntı kelimelerde müstensih söz başında /d/’yi /t/ yazması dikkat çeken bir durumdur (tevlet). Çünkü yazımda, müstensih /d/ yazmasını engelleyecek bir durum yoktur. Buradan müstensih, kelimeyi Türkçenin ses düzenine uydurmaya daha meyilli olduğu sonucuna ulaşılabilir.

7. “Ayn” yazımıyla ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

“Halayık” kelimesinde, “ayın” sesinin “y” ile gösterilmesi; müstensihin, alfabenin imkansızlıklarını telaffuz ifadesine çevirdiğini gösterir. Türkçeye uygun olmayan seslerin nasıl telaffuz edildiğini bu şekilde görmek mümkündür.

Te‘ālā kelimesinde “ayın” sesinin “q2” ile işaretlenmesi, sesin altına Arap harfli “ayın işareti”nin eklenmesi, müstensihin kelimeyi “tahala” şeklinde okuduğunu gösterebilir. Yani okuyuşu verir veya kelimenin farklı okunması gerektiğini gösterir.

Arap harflerinde “‘adāvet” kelimesi, söz içindeki “e” işaretlenmeden yazılmakta, Uygur harfli metinde ise bu ünlü yazıda gösterilmektedir. Bu örnekte müstensih “ayın” sesi için “elif” kullanmıştır. Müstensih “ayın” sesini “a, e” olarak okutmakta, uzun ünlü olduğunda ise “elif” ile birlikte “vav” işareti kullanmaktadır.

“‘İşk” kelimesi Arap harfli yazıma göre “aşk” da “ışk” da okunabilir. Uygur harfli metinde ise müstensih, “ayın” için iki işaret kullanarak “ayın” sesinin “ı” değerini göstermektedir. Okuyuşu yansıtması bakımından Uygur harfli metinler transkripsiyon metinleri kabul edilebilir.

Uygur harfli metinde “ayın” için müstensihin “y” işareti kullandığı dikkati çeker. Böylece “ayın” sesini barındıran bazı kelimelerin (said = sayıd gibi) “y”li okunduğunu görmek mümkündür. Bu da okunuş hakkında bilgi vermekte ve dönemin telaffuzunu göstermektedir.

“Mi‘mār” örneğinde bulunan “ayın” için Uygur harfli metinde kelimenin altında Arap harfli “gayın” işareti olması ; “ayın” sesinin “gı” değerini vermesinden kaynaklanır. Çağdaş lehçelerden Tatarcada da bu durum vardır. Uygur harfli metinlerde de bu özelliğin olması bu yazımın tarihinin daha eskiye gittiğini gösterebilir.

Arap harfli metinde “‘umr” kelimesinde söz başında sesi yuvarlak okutacak bir işaret yoktur ; fakat Uygurcada “ayın” sesinin “u” değeri gösterilmektedir. Uzun ünlü olmayan ve yuvarlak ünlü barındıranlarda da Uygur harfli yazımda “u”nun işaretlendiği görülür. Arap harfli metinde ise “ayın” sesinin hangi harfe denk geldiğini anlamak mümkün değildir.

**8.** “ hemze” yazımıyla ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

Arap harfli metinde “su‘āl” olarak yazılan kelime bulunan “hemze” için Uygur harfli metinde “v” işaretlemesi görülür. Bu da kelimenin o dönemde “suval” olarak okunduğunu gösterir. “Dayim” örneğinde de buna benzer bir durum söz konusudur. Arap harfleriyle “dā‘im” yazılan kelimeyi müstensih “dayim” olarak okumaktadır. Arap harfli

Çağataycada da “hemze”nin “y” ye döndüğünü görmek mümkündür. Bu metinler de Çağataycaya yakın bir döneme denk geldiği için bu durum normal karşılanabilir.

9. “şedde” yazımıyla ilgili olarak şu tespiti ulaşılmıştır:

“Maḥaffe” kelimesinin “maḥfe” biçiminde yazıldığı dikkati çeker. “Şedde” ile işaretlenen alıntı kelimeler, Uygur harfli metinde tek işaretle ve şeddesiz işaretlenmiştir.

10. Müstensih tarafından “Uygur harfli” kelimelerin altına “Arap harfleri” ile yapılmış işaretlemelerle ilgili olarak şu tespitlere ulaşılmıştır:

Müstensihin Türkçe kelimeler için Arap harflerinden faydalanması (kaf, gayın gibi), Türkçe kelimelerde ayırt edilemeyen “q” sesini “ka” değerinde okutmak için olabilir. Çünkü bu ses “ka” da “gı” da okunabilir. Bu durumda müstensih, sesin tanınmasına olanak sağlar. Müstensih, Arap harflerini bir nevi transkripsiyon metni gibi kullanmıştır. Arapça bilgisi metinler okunurken kullanılmıştır. Altında Arap harfli işaret olduğu için bu müstensihin Arap harfli yazıyı biliyor olduğunu gösterir; zira orjinal imlayı vermek için müstensihlerin genellikle bu yoldan faydalandıkları açıktır. Arap harfleri dışında farklı işaretler kullandığında ise müstensihin telaffuzu doğru verebilmek için uğraştığı, yol aradığı düşünülebilir.

11. Ötüm benzeşmesi ile ilgili tespitler şunlardır:

Farsça kelimelerin söz sonlarında bulunan “d” nin bazen “t” ile işaretlendiği ; bazen de aldıkları ekin ek başı ünsüzünün “t” ile işaretlendiği görülür. “band-dın” (Farsça bend) örneği de bunlardan biridir. Ayrılma durumu ekinin ek başı ünsüzü “t” ile işaretlenmektedir. Bu yazım, kelimenin “bent” olarak okunduğunu gösterebilir. Yazım hem telaffuzu verir hem de ötüm benzeşmesi hakkında fikir sunar.

Uygur harfli metinlerde ötüm benzeşmesi sadece “d” ve “t” yazımından anlaşılmaktadır. Çünkü biri ötümlü, biri ötümsüz olan bu sesler için yazımda iki farklı işaret vardır. “k, g, ka, gı” için bu kolaylığı yazımda görmek mümkün değildir. “k, g” Uygur harfleriyle tek işaretle (ك , گ) ; “ka, gı” ise Uygur harfleriyle “ك , گ” işaretleriyle kullanılır; fakat bu işaretler iki ses için de kullanılabilir. Dolayısıyla “k, g, ka, gı” yazımının olduğu yerlerde ötüm benzeşmesini seçme imkanımız yoktur; ama eğer “+lık” yapısından sonra ek başında “t” ünsüzü kullanıldıysa (+lık+ tın); o zaman “+lık” ekinin son sesinin ötümsüz olabileceğini düşünebiliriz ( ogurlug+ tın =

ogurluktın vb.) Ötüm benzeşmesi hakkında fikir sahibi olunabilecekle bir başka kullanım şekli de “sebeb-tin”, “arab-tın” gibi örneklerdir. Ek başı ünsüzünün ötümsüz olduğuna bakarak, kelimenin son sesinin ötümsüz olarak okunacağını söylemek mümkün olabilir.

Ötüm benzeşmesi meselesi metin yayımcıları için problemli bir durumdur. Seslerin işaretlenmesinde metin yayımlarında farklı kullanım tercihleri vardır. Bazı metinlerde yayımcı kendi tasarrufunda bulunurken, bazı metinlerde ise yazıma bağlı kalındığı görülür. Bahtiyarname'nin metin yayımı olmadığı için metnin tamamı tarafımızdan okunduğundan, kendi kabulümüzü sunduk. Bahtiyarname, Kutadgu Bilig ve Atebetü'l-Hakayık'da ötümlü benzeşmesi olduğunu varsayarak harf okunuşunda “d, t” tercihiyle bulundu; fakat sesin yazımda nasıl gösterildiğini de işaretledik (d1, d2, t1, t2). Dolayısıyla metinlerde ötümlü benzeşmesi olan ya da olmayan örnekleri ayırt edebildik. RŞ'de ise metin yayımcısının esas aldığı şekli kullandık. KB ve AH'ın Arap harfli nüshaları olmasından dolayı bu tür zorluklar için metinlerin Arap harfli nüshalarından faydalanılabilir; fakat Bahtiyarname ve Rızvan Şah ile Ruh-afza Hikayesi'nde bu kolaylık yoktur.

Kutadgu Bilig'in Arap harfli nüshaları, diğer incelediğimiz metinlere göre daha eski bir tarihe ait olduğu için, Arap harfli nüshalarda “kiçig+din” örneğinin bu şekilde kullanılması normal karşılanabilir. (diğer metinlerde ise ek başı ünsüzünün “t” olmasını bekleriz). Daha eski bir dönem için düşünüldüğünde son ses “g”nin bu dönemde henüz sadece “g”olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumda da Kutadgu Bilig'in Arap harfli nüshaları için bu durumdaki örneklerde ötümlü benzeşmesi olmadığı söylenebilir. Söz sonu ötümlüleşme daha çok, ileriki dönemlerde (Çağatayca) görülür. İncelediğimiz Kutadgu Bilig'in Uygur harfli nüshasının istinsah tarihi de 15.yy'dır. Dolayısıyla bu tür örneklerde ötümlü benzeşmesi olduğunu varsaymak imkan dahilindedir.

Kutadgu Bilig'de bu durumda olan bir başka örnek “beg-tin” kelimesidir. Yine Arap harfli metinlerin istinsah tarihlerine göre ; bu dönemde tek heceli kelimelerin son sesi henüz “g” li olduğundan, ek başı ötümsüz ünsüzünden (+tin) faydalanarak bu kelime ötümlü benzeşmesi vardır diyemiyoruz; fakat kelimenin yazımı, Çağatayca ve Çağatayca sonrası dönemler için “bek” şeklinde olabilir. Çağataycaya yakın olan metinler için “beg-tin” kullanımı ötümlü benzeşmesi olduğunu fikrini verir. Bu durumda Kutadgu Bilig'in Uygur harfli nüshası için de bu örnekte ötümlü benzeşmesi olduğunu söylemek mümkün olabilir.



**12. Nöbetleşe kullanım ile ilgili tespitler şu şekildedir:**

Arap harfli Çağatayca metinlerde var olduğu bilinen kelime ve ek sonu “k / ğ” nöbetleşe kullanımı ayırt etmek için Uygur harfli metinlerin genellikle yardımcı olmadığı söylenebilir. Arap harfli Çağatayca metinlerde art ünlülü kelime ve ek sonlarında “k / ğ” nöbetleşe kullanımını yazımda ayırt edebilmekteyiz (sarığ-sarık / sarıĝlıĝ -sarıĝlık). /ğ/ için “gayın”, /k/ için de “kaF” kullanılmaktadır. Arap harfli Çağatayca metinlerde kelime ve ek sonunda ön ünlülü /g/ ve /k/ barındıran kelimelerde nöbetleşe kullanımı ise kelime sonundaki, üzerine gelen ekin ek başı ünsününün ötümsüz olmasından anlamaktayız. (ölüg- ölüğ-tin / ölüĝlüğ - ölüĝlük-tin) Uygur harfli metinde ise bu kolaylık yoktur. /k/ ve /ğ/ yazımdan ayırt edilememektedir.

**13. Ek başı uyumsuzluğu konusunda tespitlerimiz şu şekildedir:**

Ek başı uyumsuzluğu konusundaki yaklaşımımızı, bunun bir ek uyumsuzluğu mu, yoksa yanlış okuma mı olduğunu belirlemeye yönelik sürdürdük. İncelediğimiz metinlerde ön ünlülü olarak okunan kelimelerden bazılarını düzenli olarak art ünlülü ek geldiğini görürüz (vezir-k<sup>2</sup>a vb.). Her kelimedeki düzenli olarak görülmesi de çok sayıda örnekte ek uyumsuzluğundan bahsetmek mümkündür. Bu durumda, bu kullanımın yanlış okuma değil, müstensih tercihi olduğunu söyleyebiliriz. Ek uyumsuzluğu olduğunu söylediğimiz örneklerde ek başı ünsüzü aslında kelimenin fonetik değerlerini de vermektedir. Kelimeyi kalın mı yoksa ince mi okumamız gerektiği hakkında yardımcı olur (şehir+ka= şahr+ka vb.). Dolayısıyla okunuşu verir ve telaffuzu sunar. Biz, kalıplaşmış imlânın kullanıldığı Arap harfli yazıma aşına olduğumuz için bu kelimeyi “şehir” olarak tanıyoruz ; ama bu yazımda fonetik değerleri görebilmek her zaman mümkün değildir. Kalıplaşmış imla, telaffuzu vermez, muhafazakar bir yapıdadır. Telaffuz imlası ise her dönemde değişebilir.

İşret-ka örneğinde ek başı ünsüzü, hem kelimenin ünlülerini kalın sıradan okumamıza imkan tanır, hem de kelime sonundaki “t” ünsüzünün kalın sıradan olduğunu işaretler. Çünkü Uygur harfli yazımda “t” sesini kalınlık-incecik bakımından ayırt etme olanağımız yoktur. Müstensih, “t” nin kalın sıradan olduğunu yazımda gösteremediği için, ek başı ünsüzünü kalın yazarak kelimenin son sesi olan “t” yi art ünlülü okutmaya çalışır. Dolayısıyla bu gibi örnekler hem telaffuz hem de fonetik bilgisi verir. “Güzel h” için yazımda genellikle ayrı bir işaret bulunmaz ; fakat harf kalın okutulmak istendiğinde , Uygur yazımında sadece “ ha, hı, ka, gı için kullanılan işaretlerden olan “ ۋ , ۋ ” işaretlerinden biri kullanılır. Bu kullanım,

sadece kelimenin art ünlülü ek aldığı durumlarda görülür. “şehri-ga” örneğinde de bu duruma rastlanır. Hem ek, hem de “güzel h” için kullanılan işaret kalın olduğu için; kelimeyi “şahrı-ga” şeklinde okumamız yanlış olmaz. Nitekim Ceval Kaya da yazımda bu kullanımı tercih etmiştir. Bahtiyarname’yi kalıplaşmış imla bilgimize göre okuduğumuz için kelimeyi “şehir” biçiminde okumayı tercih ettik fakat müstensihin farklı işaretlemelerini de gösterdik.

**14.** İncelediğimiz örnekler, “o dönemde yazılanlardan farklı olarak okudukları neydi?” sorusunu cevaplamamıza yardımcı olmaktadır. Arap harflerinde orjinal imla yazılmakta, Uygurcada ise o harf olmadığı için müstensih kendi söyleyişine uygun harfi aramaktadır.

**15.** İslami Dönem’e ait Uygur harfli metinlerin kalıplaşmış mıldan ziyade telaffuzu verdiğini söyleyebiliriz. Alıntı kelimelerde özgün yazıma bağlı kalmadığını, telaffuza dönüştürülen bir yazım olduğunu söyleyebiliriz. Müstensihlerin yazarken metne müdahalede bulunmuş olabildiklerini düşünüyoruz. Uygur harfleriyle kopya ederken o harflerin olmadığı yerlerde okunuşu vermişlerdir. O yüzden bu metinlere transkripsiyon metinleri diyebiliriz.

**16.** İslami Dönem ile Manihaist-Budist Dönem Uygur harfli metinler arasındaki farklılıklar benzerliklerden daha fazladır. Bu durumda Eski Uygur yazım geleneğinin İslami dönemde devam ettiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir.

#### KAYNAKÇA

- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I metin*. Ankara : Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1959). *Kutadgu Bilig II tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III indeks*. (Eraslan, K. , Serkaya, O. F., Yüce N., Haz.). İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Arat, R. R. (1992). *Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki, Atebetü'l-Hakayık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Asım, N. (1918). *Hibetü'l- Hakayık*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Çubukcu, M. (2019) . *İslami döneme ait Uygur harfli Türkçe metinlerin yazım özellikleri*. Yayımlanmamış doktora tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.

- Dankoff, R.( 1983). *Yusuf Has Hajib, wisdom of royal glory: A Torko- Islamic Mirror for Princes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ercilasun, A. B. (2008). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İmin, T. (2013). (Wisdom of Royal Glory) A study on old Uyghur Herat / Vienna version of Kutadgu Bilig (in Uyghur). *Şincan İçtimai Fenler Tetkikati Dergisi*, 3, 114-121.
- İmin, T. (2014). An introduction to the Old Uyghur manuscript written Same Period of time with Vienna version of Kutadgu Bilig(in Uyghur). *Şincan İçtimai Fenler Tetkikati Dergisi*, 3, 138-142.
- İmin, T.( 2014). A Study of old Uyghur Heart version of the Kutadgu Bilig (Transcription, Transliteration, Chinese Translation, Linguistic Analysis and Glossary). Yayınlanmamış doktora tezi. Lanzhou University, Lanzhou.
- Kaya, C. (1996). İslami devreye ait uygur harfli yeni bir eser: Rızvan Şah ile Ruh-afza hikâyesi. *Üçüncü Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri* içinde (653-657). Ankara.
- Kaya, C. (2008). *Uygur Harfli Rızvan Şah ile Ruh- afza hikâyesi* (giriş, tıpkıbasım, metin, çeviri, notlar ve dizinler). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kurişjanov, E. ve Sağındikov B. (1985). Ahmet Yükneki, Akikat Suyı. Almatı.
- Kutadgu Bilig tıpkıbasım I Viyana nüshası* (1942). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kutadgu Bilig tıpkıbasım II Fergana nüshası* (1943). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kutadgu Bilig tıpkıbasım III Mısır nüshası* (1943). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mahmudov, K. (1972). *Ahmad Yuknakning "Hibatu'l- Hakayik" eseri hakida*. Taşkent.
- Mahmudov, K. (1968). *Hibatu'l- Hakayik*. Taşkent.
- Radloff, W. (1890). *Kudatku Bilik facsimile der Uigurischen handschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien*. St. Petersburg.

- Sertkaya, O. F. (1977). İslami devrenin Uygur harfli eserlerine toplu bir bakış. *İslami Devrenin Uygur Harfli Eserlerinden Siracü'l-Kulub (Transkripsiyon ve İndeks)* adlı doktora tezinin I-XXXIII. sayfelerinden ayrı basım. Bochum.
- Şçerbak, A. M. (1986). British Museum Or.8193'de kayıtlı Uygur harfli elyazma mecmua ve bunun Özbek filolojisi için önemi (Ahmet Temir, Çev.). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* (1982-1983). 133-140.
- Tömür, H. ve Eyüp, T. (1980). *Atebetü'l-Hakayık*. Pekin.
- Üşenmez, E. (2013). *Kutadgu Bilig Nemengan Fergana Özbekistan nüshası*. Eskişehir: Eskişehir Valiliği Yayınları.
- Üşenmez, E. (2014). *Kutadgu Bilig (Yusuf Has Hacib) Herat (Viyanavusturya) nüshası*, Tıpkıbasım. Eskişehir: Eskişehir Valiliği Yayınları.
- Vambéry, A. (1870). *Uigurische sprachmonumente und Kutadgu Bilik*. Uygurca Dil Anıtları ve KB içinde (s. IV-260). Innsbruck.

#### KISALTMALAR

**AH:** Atebetü'l-Hakayık

**AY6:** Altun Yaruk 6. Kitap

**AY7:** Altun Yaruk 7. Kitap

**BN:** Bahtiyarname

**HUAS:** Huastuanift

**İD:** İslami Döneme Ait Uygur Harfli Türkçe Metinler

**İKPÖ:** İyi Ve Kötü Prens Öyküsü

**KB:** Kutadgu Bilig-Viyana Nüshası

**MB:** Manihaist-Budist Döneme Ait Uygur Harfli Türkçe Metinler

**RRA:** Reşit Rahmeti Arat

**RS:** Rızvan Şah İle Ruh-Afza Hikayesi

**TDK:** Türk Dil Kurumu

**Üİ:** Üç İtigsizler

#### İŞARETLER

### Ünlüler

**a<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /a/  
**a<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /a/  
**a<sup>3</sup>** : /e/ yazımıyla gösterilen /a/  
**ā<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /ā/  
**ā<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /ā/  
**e<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /e/  
**e<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /e/  
**e<sup>3</sup>** : /a/ yazımıyla gösterilen /e/  
**i<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /i/  
**i<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /i/  
**ī<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /ī/  
**ī<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilen /ī/  
**ë<sup>1</sup>** : /e/ yazımıyla gösterilen /è/  
**è<sup>2</sup>** : /e/ ve /i/ yazımıyla gösterilen /è/

**ë<sup>3</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /è/  
**ë<sup>4</sup>** : /i/ yazımıyla gösterilen /è/  
**ë<sup>5</sup>** : /a/ yazımıyla gösterilen /è/  
**o<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /o/  
**o<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /o/  
**ö<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /ö/  
**ö<sup>2</sup>** : Eksik yazımla gösterilen /ö/  
**ö<sup>3</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /ö/  
**u<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /u/  
**u<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /u/  
**ū<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /ū/  
**ū<sup>2</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /ū/  
**ü<sup>1</sup>** : Yazıda gösterilen /ü/  
**ü<sup>2</sup>** : Eksik yazımla gösterilen /ü/  
**ü<sup>3</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /ü/  
**Ünsüzler**

**b<sup>1</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (b,p) ile gösterilen /b/  
**b<sup>2</sup>** : Uygur yazımında 𐰆 (v,f) ile gösterilen /b/  
**c<sup>1</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (c,ç) ile gösterilen /c/  
**ç<sup>1</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (c,ç) ile gösterilen /ç/  
**d<sup>1</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (d) ile işaretlenen /d/  
**d<sup>2</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (t) ile işaretlenen /d/  
**q<sup>1</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (d) ile işaretlenen /d/  
**q<sup>2</sup>** : Uygur yazımında 𐰇 (t) ile işaretlenen /d/  
**q<sup>3</sup>** : Altında 𐰇 işaretine yer verilen Uygur yazımında 𐰇 (d) ile işaretlenen /d/  
**q<sup>4</sup>** : Altında 𐰇 işaretine yer

verilen Uygur yazımında **đ** (d)ile işaretlenen /d/ **f<sup>1</sup>** : Uygur yazımında **ƒ** (v, f) ile gösterilen /f/ **f<sup>2</sup>** : Uygur yazımında Uygur yazımında **ƒ** (b,p ) ile gösterilen /f/ **f<sup>4</sup>** : Altında üç noktayla gösterilen, Uygur yazımında **ƒ** (b,p) ile işaretlenen /f/ **ğ<sup>1</sup>** : Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /ğ/ **ğ<sup>2</sup>** : Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /ğ/ **ğ<sup>3</sup>** : Uygur yazımında tek noktalı **ğ** ile gösterilen /ğ/ **ğ<sup>4</sup>** : Altında **ˆ** işareti bulunan Uygur yazımında Uygur yazımında tek noktalı **ğ** ile gösterilen /ğ/ **ğ<sup>5</sup>** : Altında **ˆ** işareti bulunan Uygur

yazımında Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /ğ/ **ğ<sup>6</sup>** : Altında **غ** işareti bulunan Uygur yazımında Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /ğ/ **ğ<sup>7</sup>** : Altında **ع** işareti bulunan, Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /ğ/ **h<sup>1</sup>** : Uygur yazımında **ه** /e/ yazımıyla gösterilen /h/ **h<sup>2</sup>** : Altında **و** işareti bulunan, Uygur yazımında **ه** /e/ yazımıyla gösterilen /h/ **h<sup>3</sup>** : Altında **و** işareti bulunan, yazıda gösterilmeyen /h/ **h<sup>4</sup>** : Altında üç nokta bulunan, yazıda gösterilmeyen /h/ **h<sup>5</sup>** : Yazıda gösterilmeyen /h/ **h<sup>6</sup>** : Altında **و** işareti bulunan, Uygur yazımında **ه** /e/

yazımıyla gösterilen /h/ **h<sup>7</sup>** : Altında **و** işareti bulunan, Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>8</sup>** : Altında **و** işareti bulunan, Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>9</sup>** : Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>10</sup>** : Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>1</sup>** : Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>2</sup>** : Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>4</sup>** : Uygur yazımında **ه** /e/ yazımıyla gösterilen /h/ **h<sup>5</sup>** : Altında **ح** işareti bulunan, Uygur yazımında **ه** /e/ yazımıyla gösterilen /h/ **h<sup>6</sup>** : Altında **ح** işareti bulunan, Uygur yazımında **ğ** ile gösterilen /h/ **h<sup>7</sup>** : Altında **ح** işareti bulunan,

Uygur yazımında gösterilmeyen /h/  
**h<sup>8</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /h/  
**h<sup>9</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında tek noktalı ۞ ile gösterilen /h/  
**h<sup>10</sup>**: Altında ۞ işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /h/  
**h<sup>11</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında gösterilmeyen /h/  
**h<sup>13</sup>**: Altında ۞ işareti bulunan, Uygur yazımında gösterilmeyen /h/  
**h<sup>1</sup>** : Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /h/  
**h<sup>2</sup>** : Uy<sup>3</sup>gur yazımında ۞ ile gösterilen /h/  
**h<sup>3</sup>** : Uygur yazımında tek noktalı ۞ ile gösterilen /h/

**h<sup>5</sup>** : Altında خ işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /h/  
**h<sup>6</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında /e/ ile gösterilen /h/  
**h<sup>7</sup>** : Uygur yazımında gösterilmeyen /h/  
**h<sup>8</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında gösterilmeyen /h/  
**h<sup>9</sup>** : Altında ۞ işareti bulunan , Uygur yazımında gösterilmeyen /h/  
**h<sup>10</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen / h/  
**h<sup>11</sup>** : Altında ع işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen / h/  
**h<sup>12</sup>** : Altında ۞ işareti bulunan , Uygur yazımında /e/ ile gösterilen /h/

**h<sup>13</sup>** : Altında ۞ işareti bulunan , Uygur yazımında ۞ ile gösterilen / h/  
**k<sup>1</sup>** : Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /k/  
**k<sup>2</sup>** : Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /k/  
**k<sup>3</sup>** : Uygur yazımında tek noktalı ۞ ile gösterilen /k/  
**k<sup>4</sup>** : Altında ق işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /k/  
**k<sup>5</sup>** : Altında و işareti bulunan, Uygur yazımında ۞ ile gösterilen /k/  
**k<sup>6</sup>** : Altında ç işareti bulunan, Uygur yazımında /e/ ile gösterilen /k/  
**n<sup>1</sup>** : Uygur yazımında noktasız işaretlenen /n/  
**n<sup>2</sup>** : Uygur yazımında noktalı işaretlenen /n/  
**ñ<sup>1</sup>** : Uygur yazımında

noktasız  
işaretlenen /ŋ/  
ŋ<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında  
noktalı  
işaretlenen /ŋ/  
p<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında و  
(b,p) ile  
gösterilen /p/  
s<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /s/  
s<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında iki  
noktalı ڤ ile  
gösterilen /s/  
s<sup>4</sup> : Altında س  
işareti bulunan,  
Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /s/  
s<sup>6</sup> : Altında ز  
işareti bulunan,  
Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /s/  
ş<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /ş /  
ş<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında iki  
noktalı ڤ ile  
gösterilen /ş/  
ş<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /ş/  
ş<sup>4</sup> : Altında ش  
işareti bulunan,  
Uygur

yazımında ڤ ile  
gösterilen /ş/  
ş<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /ş/  
ş<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında iki  
noktalı ڤ ile  
gösterilen /ş/  
t<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ت (t)  
ile işaretlenen  
/t/  
t<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında ٲ  
(d)ile  
işaretlenen /t/  
t<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ت (t)  
ile işaretlenen  
/t/  
t<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında ٲ  
(d)ile  
işaretlenen /t/  
v<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında و  
(v,f ) ile  
gösterilen /v/  
v<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında و  
(b,p) ile  
gösterilen /v/  
v<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında و  
(v,f ) ile  
gösterilen /v/  
v<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında و

(b,p) ile  
gösterilen /v/  
z<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /z/  
z<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında tek  
noktalı ڤ ile  
gösterilen /z/  
z<sup>3</sup> : Uygur  
yazımında iki  
noktalı ڤ ile  
gösterilen /z/  
z<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /z/  
z<sup>3</sup> : Uygur  
yazımında ٲ  
(d)ile  
işaretlenen /z/  
z<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /z/  
z<sup>2</sup> : Uygur  
yazımında tek  
noktalı ڤ ile  
gösterilen /z/  
z<sup>4</sup> : Uygur  
yazımında ت (t)  
ile işaretlenen  
/z/  
z<sup>1</sup> : Uygur  
yazımında ڤ ile  
gösterilen /z/  
c<sup>0</sup> : Yazımında  
gösterilmeyen  
/c /  
c<sup>1</sup> : Üstünde tek  
nokta bulunan,



yazımda gösterilmeyen /ʕ/ ◌ <sup>2</sup> : Altında tek nokta bulunan, yazımda gösterilmeyen /ʕ/ ◌ <sup>3</sup> : Uygur yazımında /e/ ile gösterilen /ʕ/ ◌ <sup>4</sup> : Üzerinde › işareti bulunan, yazımda gösterilmeyen /ʕ/ ◌ <sup>5</sup> : Altında ξ işareti bulunan, yazımda gösterilmeyen /ʕ/ ◌ <sup>6</sup> : Altında ξ işareti bulunan, Uygur yazımında /e/ ile gösterilen	/ʕ/ ◌ <sup>7</sup> : Altında ξ işareti bulunan, Uygur yazımında ʁ ile gösterilen /ʕ/ ◌ <sup>8</sup> : Uygur yazımında ʁ ile gösterilen /ʕ/ ◌ <sup>9</sup> : Altında ξ işareti bulunan, üzerinde ◌ <sup>◦</sup> işareti bulunan, yazımda gösterilmeyen /ʕ/ ◌ <sup>10</sup> : Altında ξ işareti bulunan, Uygur yazımında ʁ ile gösterilen /ʕ/ ◌ <sup>11</sup> : Uygur yazımında ʁ ile gösterilen /ʕ/ ◌	◌ <sup>13</sup> : Uygur yazımında y ile gösterilen /ʕ/ ◌ <sup>14</sup> : Altında ξ ve ı işareti bulunan, yazımda gösterilmeyen /ʕ/ ◌ <sup>1</sup> : Uygur yazımında /e/ ile gösterilen /ʔ/ ◌ <sup>2</sup> : Uygur yazımında /y/ ile gösterilen /ʔ/ ◌ <sup>3</sup> : Yazımda gösterilmeyen /ʔ/ ◌ <sup>4</sup> : Uygur yazımında /y/ ile gösterilen /ʔ/ ◌ <sup>5</sup> : Uygur yazımında /v/ ile gösterilen /ʔ/ ◌
--	--	---

**Makale Künyesi (Araştırma):** Demiryürek, M. (2020). Kemalzade Ali Ekrem ile Tokadizade Şekip'in eserlerinde evlat acısı. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 545-576.

## KEMALZADE ALİ EKREM İLE TOKADİZADE ŞEKİP'İN ESERLERİNDE EVLAT ACISI

Meral DEMİRÜREK<sup>1</sup>

### ÖZET

Edebiyat araştırmaları yeni belgeler ışığında bilinmeyen veya az bilinen gerçekleri aydınlatıldığı gibi görünmeyen bağları da ortaya çıkarabilir. Özellikle birinci elden kaynakların kıymeti çok büyüktür. Kişisel arşivlerde bulunan mektup, günlük, fotoğraf hatta kupürlerden yola çıkılarak edebî sahadaki kimi boşluklar doldurulabilir. Olayların perde arkası görünür hale gelebilir. Bu bağlamda sayıları sürekli artan mektup yayımları önemlidir. Türk edebiyatının çok mektup yazan isimlerinden Kemalzade Ali Ekrem (Bolayır)'ın Tokadizade Şekip'e yazdığı mektuplar, iki edebî şahsiyetin evlat acısını gözler önüne serer niteliktedir. Ayrıca her iki şairin de ailelerinde birden fazla yaşadıkları trajedilerin aynılığı ve bunun sonucunda doğan duygularının benzerliği yazdıkları mektuplardan başlayarak şiirlerine yansır. Çağdaş olan bu iki ismin söz konusu mektup ve şiirleri incelendiğinde aynı tema etrafında iki farklı kalemin olaylara ve hayatın gerçeklerine yaklaşım biçimi açıklık kazanmaktadır. Sonuçta Ali Ekrem ve Tokadizade Şekip'in evlat acısı karşısındaki hem baba hem sanatçı olarak bakış açıları tespit edilebilmektedir. Bu çalışmanın amacı, Kemalzade Ali Ekrem ile Tokadizade Şekip'in mektup ve şiirlerinden hareketle hayatlarından eserlerine yansıyan evlat kaybını ve ölüm fikrini algılama ve yorumlama biçimlerini dikkatlere sunmaktır.

**Anahtar kelimeler:** Namık Kemal, ölüm, intihar, tifo, çocuk.

### KID'S DEATH IN THE KEMALZADE ALI EKREM'S AND TOKADİZADE SHEKIP'S WORKS

### ABSTRACT

First-hand documents have great importance and some gaps in the literary field can be filled new studies based on letters, diaries, photographs and even newspaper clippings in personal archives. There is no doubt that there are a lot of documents waiting in some undiscovered places or personal archives. Ali Ekrem Bolayır was one

<sup>1</sup> Hitit Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Prof. Dr. meraldemiryurek@hitit.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-5598-7581>

of the people who wrote a great deal of letters in Turkish literature. Ali Ekrem's writings provide a lot of data about the period in which he lived. Tokadizade Shekip was also very good writer and poet. He lived in İzmir. Ali Ekrem's letters to his friend Shekip describe both of their griefs related to the deaths of their children. In addition to this, both poets produced many poems and writings describing child pain. When the letters and poems of these two contemporary names are examined, the approach of two different pens to events and realities of life around the same theme becomes clear. In this way, the perspectives of Ali Ekrem and Tokadizade Shekip, both as a father and as an artist, can be determined. The two poets who lost their children to typhoid and suicide had a very different attitude towards death. Depending on the letters and poems by Ali Ekrem and Tokadizade Şekip, this research seeks to present a perception and interpretation of the idea of child's death. In this respect, it is also aiming at contributing their biographies.

**Keywords:** Namik Kemal, death, suicide, typhoid, child.

## GİRİŞ

İnsan yeryüzüne geldiği andan itibaren zamanda geri saymaya başladığını ve her doğanın en sonunda mutlaka ölümü tadacağını bilir. Fanilik duygusu içten içe sürekli yaşar, ama yine de dünyanın vadettiği nimetlere ulaşmak için hayaller kurar, sürekli çalışır çabalar, hedeflere ulaşmak için ne kadar ömrü kaldığını bilmeden bir akışa kapılır gider. Okul, iş, eş, çocuk... Bu sıralama ortalama insanın hayatına dair genel plan taslağıdır. Gençlik yılları, hayatı inşa yıllarıdır. Devir, mekân, kültür, maddi imkan gibi etkenler değişse de isteklerin işleyişi ve sırası kolay kolay değişmez. Delidolu yaşayış kararları bile gün gelir bu rutine teslim olur. Ne kadar sürprizlere açık olursa da düzenin konforu ağır basar.

Bir diğer insanla yolunu birleştirerek dünyadaki tekliğini bırakıp çokluğa doğru adım atan her insan için evlilik, hayatı düzenleyen önemli bir dönüm noktasıdır. En klasik tanımıyla aile, toplumun yapı taşıdır, anne, baba ve çocuklardan oluşur. Dolayısıyla evlenen her çiftten beklenen, çoğalarak topluma yeni bireyler kazandırması ve hayatının seyrini çocukları üzerinden konumlandırmasıdır. Genellikle ister kadın ister erkek olsun, çocuk deyince akan sular durur. Dünyaya kendinden bir parçayı getirme duygusu, sanki gizliden gizliye ölümlülüğü kırma içgüdüyle birlikte hareket eder. Geleceğe uzanan bir umuttur büyütülen. Bu sebeptir ki anne-baba için çocuk canından bir parçadır. O denli kıymetlidir yavrusu. Her şeyin en güzelini diler ve gerçekleştirmeye çalışır. Ancak sevgisi ölçüsünde de korkusu vardır. Evladını kötülüklerden korumaya çalışırken bir yandan da ölmekten ödü patlar. Kendi adına değil çocuğu adınadır bu

koru. Çocuğunu yalnız ve çaresiz bir başına bırakıp gitmemek için mücadele eder. Fakat hiç beklenmedik bir biçimde hayata dair planları altüst olur da evlat acısını yaşarsa, ölmeden ölmüş demektir. Bir çocuğun, bir gencin “gök ekin iken” kaybı yürek dağılayıcıdır. Bu sebeple ağzı dualı, güngörmüş insanlar “Allah her şey gibi ölümün de sıralısını versin” temennisini dillerinden düşürmezler.

### 1. Kalem Tutan Ellerden Kayan Evlatlar

Türk Edebiyatında evlat acısını yaşamış birçok şair ve yazardan söz etmek mümkündür. Bunlar arasında Ziya Paşa, Recaizade Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamid, Halit Ziya Uşaklıgil, Ali Ekrem Bolayır, Tokadizade Şekip ve Peyami Safa ilk akla gelenlerdir. Bu makalede, Ali Ekrem Bolayır ile Tokadizade Şekip'in yaşadıkları evlat acısı, çocuklarına ithafen yazdıkları şiirler ve Ali Ekrem'in Tokadizade'ye gönderdiği iki mektup üzerinden ele alınacaktır. Ayrıca konuyu destekleyen başka mektuplardan da yararlanılacaktır.

#### 1.1. Namık Kemal'in Gölgesinde: Ali Ekrem Bolayır

Ali Ekrem Bolayır (1867-1937), hürriyet şairi Namık Kemal'in oğlu olması hasebiyle “yıldızdan düşmüş bir şule” diye nitelendirilmiş ve hayatı boyunca babasının isminin gölgesinde kalmıştır. Gerçi kendisinin bu durumdan pek şikayetçi olmadığı “Kemalzade”, “Namık Kemalzade” imzalarından, her vesileyle babasından bahsetmesinden ve II. Meşrutiyet döneminde siyasi isimlere ulaşmaya çalışma şeklinden anlamak mümkündür. Bununla birlikte, A(yın) Nadir imzasıyla yer aldığı Servet-i Fünun edebiyatının kurucu isimlerindedir. “Şiirimiz” başlıklı yazısının yayımındaki problem üzerine Tevfik Fikret'e gücenerek Servet-i Fünun'dan ayrılması ise devrin ses getiren önemli edebî olaylarından. Servet-i Fünun sonrası Ali Ekrem'in bir yanı hep eskiye ve geleceğe bağlı kalmışsa da 1937 yılındaki vefatına değin gelişme ve yenilikleri sürekli takip etmiş, görüş, öneri ve eserleriyle edebiyat sahasında görünürlüğünü korumuştur. Son yıllarda Ali Ekrem üzerine yapılan çalışmaların sayısındaki artışa bağlı olarak onun Türk edebiyatındaki yeri ve önemi daha nesnel ve etraflı bir biçimde ortaya konmaya başlanmıştır. Şiirlerinin yanı sıra özellikle tiyatro, hatıra ve mektuplarının yayımlanmasıyla kendisine, ailesine ve edebî çevresine dair birçok bilinmeyen ayrıntı gün ışığına çıkmakta, böylece Türk edebiyat tarihi zenginleşmektedir.

Ali Ekrem, özel hocalardan aldığı eğitimle yetişmiş; Namık Kemal, arkadaşlarının ısrarına rağmen, oğlunu okula göndermemiştir. II. Abdülhamid'den oğlunu yurt dışına gönderme isteği kabul görmüş, ancak bu kez de babası Mustafa Asım Bey araya girerek bu plana

engel olmuştur. Ali Ekrem, saraya alınarak mabeyin kaleminde çalışmaya başlamıştır. Çeşitli okullarda verdiği dersler haricindeki en uzun görevi on sekiz yıl süren mabeyin kâtipliğidir. 1888'den 1906 yılına kadar kaldığı bu görevinden sonra iki yıl devam eden Kudüs mutasarrıflığına atanır. Çok kısa süren (11 Ağustos 1908-29 Ağustos 1908) Beyrut valiliğinin ardından 30 Ağustos 1908'de Cezayir-i Bahr-i Sefid valiliğine tayin edilir. Bu görevinden 9 Eylül 1909'da alınır II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a döner ve bir müddet görevsiz kalır. Ali Ekrem, Adliye Nazırı Hüseyin Hilmi Paşa'nın girişimleri neticesinde artık merkezi Rodos'tan Midilli'ye alınmış olan Cezayir-i Bahr-i Sefid vilayeti valiliğine 25 Ağustos 1912'de yeniden atanır. Ancak Yunanlılar tarafından Midilli'nin işgal edilmesi üzerine Ali Ekrem esir alınarak Yunanistan'a götürülür. Eşi Zeynep Celile Hanım'ın ısrarıyla bütün aile İstanbul'a dönmek yerine Ali Ekrem'le birlikte Yunanistan'da esir kalmayı tercih eder. Aile, Pire'de çok sıkıntılı ve zor şartlar altında yaşar. Nitekim Ali Ekrem Atina'ya gidip Venizelos ile görüşerek serbest kalmalarını sağlar. Böylece İstanbul'a dönerler ve Darülfünun başta olmak üzere, İnas Darülfünunu, Galatasaray Lisesi, Maltepe Askerî Lisesi, İstanbul Mekteb-i Sultanisi, Darülbeydiye'ye bağlı Tiyatro Meslek Mektebi, Rum ve Ermeni Mektebinde müderrislik/öğretmenlik yaparak geçimini sağlayacağı hayatının son dönemi başlar (Demiryürek, 2012, s. 5-12, 17). Çektiği sağlık problemleri ve maddi sıkıntıları artarak sürer ve 27 Ağustos 1937 tarihinde vefat eder. Vasiyeti üzerine Zincirlikuyu Mezarlığına manevi babası kabul ettiği şair Abdülhak Hamid'in yakınına defnedilir.

### 1.2. İzmirli Bir Aydın: Tokadzade Şekip

Tokadzade Şekip (1871-1932), İzmir'de yaşamasına rağmen Servet-i Fünuncular başta olmak üzere İstanbul'daki entelektüel çevrelerle sürekli iletişim halinde olan, bu sayede edebiyat dünyasından isimlerle samimi dostluk bağları kurmuş güçlü ve mütevazı bir kalemidir. Edebiyat dışında ticaret, siyaset ve eğitimle ilgilenmiş verimli bir hayat sürdürmüştür. Dedesi Hacı Mustafa Efendi, Tokat'tan gelerek İzmir'e yerleştiği için ailesi "Tokadzade"ler olarak bilinir. Babası Tokadzade Mehmet Nuri Bey, eğitimini İzmir'de tamamlamış, mahkeme başkatipliği, meclis idare azalığı ve Osmanlı Bankası İzmir şubesinin Türkçe İşleri bölümünde çalışmış bir memurdur. Ayrıca *Hizmet* ve *Aydın* gazetelerinde şiirleri yayımlanır. Şekip Bey 18 yaşındayken babası hastalanarak vefat eder. Mehmet Nuri Bey'in "hayata yüksekte bakan, durgun ve mahzun" mizacının ileriki yıllarda oğluna miras kaldığı anlaşılır (Çağın, 1989, s. 2-3). Tokadzade Şekip, İzmir Rüştüyesindeki formal eğitiminin yanı sıra çeşitli hocalardan Arapça, Farsça, edebiyat, felsefe, kimya ve

coğrafya dersleri alır. Mektubi Kaleminde müsevvitlik, İzmir Ticaret Mahkemesinde zabıt katipliği yapar.

Şekip Bey, bir jurnal üzerine 1899'da bazı arkadaşlarıyla birlikte Bitlis'e sürgün edilirse de saraya başvurmaları neticesinde bir yıl sonra affedilirler. İttihat ve Terakki Partisinin kuruluş çalışmalarına katılır, II. Meşrutiyet'in ilanının ardından yapılan seçimlerde Manisa (Saruhan) mebusu seçilerek İstanbul'a gider. Ancak parti içindeki görüş ayrılıklarından dolayı istifa eder. Meclis feshedilince siyasetten uzaklaşarak İzmir'de ticaretle ilgilenir. İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali üzerine İstanbul'a giderse de 1920'de geri dönerek İzmir Kız Lisesinde edebiyat öğretmenliği yapar. Bir ara İzmir Belediye Meclisi üyeliğine seçilir (Uçman, 2020). Şekip Bey, hayatının son döneminde edebî bir mecmua neşretme, yılın belirli zamanlarında yurt içi ve yurt dışından tanınmış âlimleri davet ederek konferanslar verme gibi hedeflerle kurulan İzmir Edebiyat Cemiyetinin kurucu başkanı olur (*Son Posta*, 19 Haziran 1931, s. 2).

Edebiyata ilgisi babasının yol göstericiliğinde çocuk yaşlarından itibaren başlayan ve edebî bakımdan Muallim Naci'nin siyasi açıdan ise Namık Kemal'in tesirinde kalarak ilk şiirlerini yazan Şekip Bey, 1800'lerin sonunda İzmir'de bir edebiyat muhiti oluşmasını sağlar. Çoğunlukla eski tarz şiiri sürdürür, hayatının belli bir evresinde Mevlevîliğe intisap ederek tasavvufî şiirler yazar. Naat, ilahi, nefes, gazel ve kaside tarzındaki şiirlerinde coşkun bir lirizme rastlanır. Oğlu Kemal'in ölümünden sonra, zaten var olan karamsarlığı psikolojisinde baskın hale gelir ve eserlerine isyankar bir hava hâkim olur (Uçman, 1984, s. 74). Abdülhak Hamid'in hayranı olan şair, *Makberi* örnek tutarak *Huzur-ı Hilkatteyi* yazar. İkinci çocuğu Nâsır'ın ölüm haberi üzerine 7 Teşrinievvel 1932 tarihinde intihar eder. Baba-oğul, Şekip Bey'in vasiyeti üzerine İzmir Soğukkuyu Mezarlığına defnedilir.

## 2. İki Babanın Kader Ortaklığı

Ali Ekrem'in edebiyat âlemindeki yakın arkadaşlarından biri olan Tokadizade Şekip ile tanışmasına onun *Hizmet*'te çıkan "Kemal'e Hitabım" adlı makalesi vesile olur. II. Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan hürriyet sesleri arasında babasını hak ettiği ölçüde derinlemesine anlatan başarılı bir yazıya hasret duyan Ali Ekrem, Şekip Bey'in söz konusu yazısını okuyunca çok etkilenir. Namık Kemal'in ruhunun şad olduğunu düşünür. Hiç tanımadığı Tokadizade Şekip'e uzun bir telgraf göndererek memnuniyetini ve teşekkürlerini iletir. Böylece iki isim daha birbirlerini hiç görmeden aralarında sıcak bir bağ kurulur. Şekip Bey'in İttihat ve Terakki Partisinin Manisa Mebusu olarak İstanbul'da bulunduğu yıllarda aralarındaki tanışıklık dostluğa dönüşür. Şekip Bey'in kızı Nevit Öztokat "İstanbul'da oturdukları

sırada Süleyman Nazif, Cenab Şahabeddin, Ali Ekrem (Bolayır), Tahirü'l-Mevlevî gibi devrin tanınmış şairlerinin evlerine geldiklerini, kendilerine imzalı kitaplarını hediye ettiklerini" anlatır. (Çağın, 1989, s. 54).

Tokadzade, İttihatçıların politikalarına uyum sağlayamayarak mebusluktan çekilip İzmir'e dönünce Ali Ekrem ile haberleşmeleri devam eder. Vefatından birkaç yıl önce İstanbul'a gelerek Rumelihisarı'nda ikamete başlar. Oğlu Nâsır'ı işe yerleştirir. Eski dostları onu ziyarete gelmeye başlarlar. Hatta Ali Ekrem'in ifadesine göre Süleyman Nazif, bu ziyaretlerden birinde üşüterek hastalanır ve sonrasında vefat eder. Maddî imkansızlıklar yüzünden İstanbul'da geçimini sağlayamayan Tokadzade, oğlu Nâsır'ı Ali Ekrem'e emanet ederek İzmir'e geri döner (Ali Ekrem, 1932, s. 2391).

Şekip Bey, ilk çocuğuna Kemal ismini verecek kadar Namık Kemal'e hayrandır. Ali Ekrem ile aralarında gelişen dostlukta onun öteden beri Namık Kemal'e duyduğu beğeni ve sevginin büyük katkısı olduğu tahmin edilebilir. Bununla birlikte ileriki yıllarda iki şairi, çok güçlü bağlarla birleştiren trajik bir kader ortaklığı meydana gelir. Asıl bu noktada ebediyen birleşirler.

Ali Ekrem'in oğlu Cezmi platonik bir aşkın sonunda depresyona girerek gençliğinin baharındayken 21 yaşında kendini vurarak intihar eder. Ondan 11 yıl sonra bu kez kız kardeşi Masume üçüncü evliliğini yaparak gittiği Mısır'da hastalanarak 28 yaşında tifodan ölüyor. Ali Ekrem peş peşe iki kez evlat acısını yaşar. Şekip Bey'in alınyazısı da Ali Ekrem'inkinden farklı değildir. İki erkek, bir kız çocuğu olan Şekip Bey, oğullarından Kemal'i henüz 4 yaşındayken kaybeder. Yurt dışına göndererek büyük umutlarla yetiştirdiği ikinci oğlu Nâsır'ın da 28 yaşında tifodan ölmesi üzerine daha fazla dayanamaz ve oğlunun hemen ardından tabanca ile kendini vurarak hayata gözlerini yumar. Oğluyla birlikte toprağa verilir.

Her iki şairin de eserleri arasında çocuklarına ağıt niteliği taşıyan şiirler vardır. Aynı duygu etrafında kaleme alınmış bu şiirler beraberce değerlendirildiğinde hayattan edebiyata yansıyan benzer yönler ortaya çıkar. Yaşanan acıların edebî zemine taşınması sonucunda gerçeğin katılığı estetik düzlemde kalıcı ve genel geçer hale gelir. İki şair babanın gerek başkalarıyla gerekse kendi aralarındaki yürek yakan mektuplaşmalar ise hissedilenlerin en açık ve ayrıntılı halini sergilerler. Ayrıca Ali Ekrem'in Şekip Bey'e yazdığı konuyla ilgili mektuplar birinci elden kaynaklar olmaları sebebiyle iki ismin yaşadığı talihsizliği dramatik ve çarpıcı bir biçimde gözler önüne serer. Böylece mektuplar birer iç dökme yazısı olmanın ötesinde

şiiirlerin perde arkasını açıklığa kavuşturan önemli belgelere dönüşürler.

### 3. Evlat Acısından Doğan Şiiirler

Aynı devrin benzer şahsiyetleri olan Ali Ekrem ve Tokadzade Şekip, edebî kimliklerinin ötesinde evlat acısı ortak paydasında birleşirler. Çocuklarını kaybetme noktasında düğümlenen hayatları, onları birbirine denk ıstıraplara boğar. Ali Ekrem metanet ve sabırla hayata tutunmanın yollarını bulurken Şekip Bey kişiliğindeki karamsar ve kırılğan yönlerin baskın gelmesiyle canına kıyar. Bununla birlikte her iki şiiir baba da şiiirleriyle hem çocuklarını hem kendi yaşadıklarını ölümsüz kılmayı başarırlar.

**3.1. Ali Ekrem'den Çocuklarına:** Ali Ekrem evlenme çağına geldiğinde Said Paşa'nın kızını eş olarak düşünür, ancak bu evlilik gerçekleşmez. Onun yerine Celal Paşa'nın kızı Zeynep Celile Hanımla evlenir. Hüseyin Hilmi Paşa'ya yazdığı 4 Temmuz 309 (16 Temmuz 1893) tarihli bir mektupta

“Said Paşa'nın kızını alamadığıma, sizin mantığın hilafına bile olarak, teessüf edip duruyordum. Cenab-ı Hak daha iyisini ihsan etti: Yaveran-ı hazret-i şehriyariden Ferik Celal Paşa'nın kızını alıyorum” (*Bâkî Muhabbet*, 2019, s. 24)

diyerek sevincini bildirir. Ali Ekrem'in Celile Hanımla evliliğinden bir erkek, üç kız çocuğu dünyaya gelir: Mehmet Kemal Cezmi (1896-1917), Ayşe Masume (1899-1928), Hatice Selma (1902-1986) ve Fatma Beraet (1905-1984). Namık Kemal'in oğlundan tek erkek torunu olan Cezmi'nin ismi dedesinin *Cezmi* (1880) adlı romanından mülhemdir.

**3.1.1. Cezmi:** Namık Kemal 20 Ekim 1883 tarihli mektubunda “İki gözüm Ekremciğim” diye seslendiği oğluna özlemini ve sevgisini “Aksin görenlerin gözünde kalmış zannederim de gözlerine bakar fotoğrafını görmüş kadar memnun olurum” sözleriyle belli eder. Ayrıca “Bakî çalış adam ol oğlum.” (*Bâkî Muhabbet*, 2019, s. 16) öğüdünde bulunarak oğlunun çalışkan biri olmasını ister. Bütün hayatı boyunca “Namık Kemal'in oğlu” olmaktan dolayı gurur duyan, onun istediği gibi bir evlat olabilmek için omuzlarında babasına ait şöhretin ağırlığını ve biraz da kibrini taşıyan Ali Ekrem, kendisi gibi oğlunun da Namık Kemal'e layık bir torun olması için uğraşır, didinir. Ona göre: “Cezmi vatanın ümididir.” (Banoğlu, 1965, s. 1896). Cezmi'ye yazdığı mektuplardan birinde bu konudaki düşüncelerini açıklar:

“Senin ulvi bir maksadın var: Büyük adam olacaksın. ‘Kemal Bey'in hafidi’ ile bütün Osmanlılar iftihar edecek, şöhret, iktidar



ve namus ve himmetin dünyalara şayi olacak. Nerede namını zikretsele, vicdanlardan gelen hürmet hisleri çehrelerde parlayacak. Sen, beş on sene sonra bu memleketin her tarafında daima muhabbetlere, ihtiramla mazhar olacak, güneşin yıldızlar arasında dolaştığı gibi, meşru ve mergup bir hiss-i gururla dolaşacaksın. Seni takdir eden, sana tahsinhan olan efrad-ı milletin birincisi de baban olacak. Bak takip etmekte olduğun maksut ne kadar âli... Sen öyle herkes gibi çocuk değilsin: Bu milletin nur-i ayni, bu vatanın medar-ı mübahatısın.” (Banoğlu, 1965, s. 1894).

Bütün bu sebeplerle Ali Ekrem, oğlunun eğitimine çok önem verir. Onu Türk ve yabancı okullarında okutur. Hatta bir ara İsviçre'nin Lozan şehrinde eğitim görmesi için Cezmi'yi Avrupa'ya götürür. Büyük ümitlerle yurt dışında eğitime gönderilerek özenle yetiştirilen Cezmi, müziğe fevkalade yeteneği olan bir gençtir. Özel olarak müzik dersleri aldığı Büyükada'da oturan Belçikalı, evli ve yaşça kendisinden büyük olan hocasına âşık olur. Birlikte olmalarının gerek toplum gerek aile nezdinde kabul edilemezliği nedeniyle eğine düştüğü melankoliden kurtulamayan Cezmi, halası Feride ile eşi Menemenlizade Rıfat Bey'e ait Şişli'deki evde, eniştesine ait tabancayla 4 Mart 1917 tarihinde intihar eder. Başından yaralanan Cezmi'ye ilk müdahaleyi yakında oturan Doktor Aristidi Paşa yapar ve Hamidiye Etfal Hastanesine kaldırılır. Cezmi bütün çabalara rağmen kurtarılamaz ve 6 Mart 1917 Salı günü vefat eder. Kalabalık katılımlı bir cenaze töreninin ardından Sultan Mahmut Türbesi haziresine defnedilir.

Naif bir bünyeye sahip olan ve hayatı boyunca çeşitli hastalıklarla boğuşan Ali Ekrem, oğlunun ölümünün ardından ruhsal açıdan zor günler geçirir, Şişli Hastanesine yatırılarak Doktor Mazhar Osman gözetiminde tedaviye alınır. Bu dönemde “ben seni Cezmi'nin yerine ikame ediyorum” (Sazyek, 2019, s. 187) diyerek teselli bulduğu öğrencisi Şaziye Berin'le mektuplaşmaları başlar.

Şaziye Hanım'a yazdığı 5 Ağustos 1334 (1918) tarihli mektubundaki “lisan-ı kalple yazılmış” bir şiirinde Ali Ekrem, Cezmi'nin yokluğundan duyduğu derin özlemi ve sevgiyi mısralara döker. Şiirle birlikte ilham kaynağını da ayrıntılarıyla anlatır:

“Karşımdaki kadın tumarhanesinden gayet hazin sesli bir deli bir gün bir türkü söylemeğe başladı, musiki yüreğime dokundu, o söyledi ben ağladım. Nağmeler pek iptidai olmakla beraber bana pek güzel geldi; yalnız deli kadıncağzın mırıldandığı sözleri tamamen anlayamıyordum. İkide birde ‘öleyim, güleyim’ kafiyeleri kulağıma vuruyordu. O zaman delinin türküsüyle tekrar edebilmek için bir şey yazayım dedim, bak ne doğdu:

Yavrum Cezmi, görün bana bir kerecik güleyim,  
Seni câna çekeyim de seve, seve öleyim;  
Ah o tatlı bakışınla gel gir yine kalbime,  
Yanık, yanık söylen fakat sakın öldüm ben deme:  
Sen ölmedin, ölemezsin korkunç rüya gördüm ben,  
Her gün benim yanımdasın, tutuyorum elinden,  
Okşuyorum saçlarını, öpüyorum alınını.....  
Katil olsam gebertirim ben o mel'un kadını!" (Sazyek, 2019, s. 216).

Cezmi'nin beklenmedik ölümüyle ona bağladığı umutlarını da kaybeden Ali Ekrem, metanetini koruyarak kızlarına tutunur. Onların sevgisiyle hayatta kalmayı başarır.

Ali Ekrem, Cezmi'nin acısı yüreğinde küllenmeye başlamışken ikinci bir yıkıma uğrar. Kızı Masume'nin Mısır'da tifodan vefat ettiği haberi telgrafla bildirilir. Talihsiz şair, 11 yıl sonra yeniden evlat acısına boğulur.

**3.1.2. Masume:** Şairin üç kızından en büyüğü olan ve güzelliği ile kendinden söz ettiren Masume, Namık Kemal'in oğlundan ilk kız torunudur. Doğumu saraya bildirilince II. Abdülhamid tarafından bebeğe Ulviye Şükriye adı verilmişse de bu isim aile tarafından benimsenmemiştir. 6 yaşındayken şehzade Kemalettin Efendi'den Türkçe dersleri alan Masume, Rodos'ta Sörlük Mektebinde okur. Daha sonra Harbiye'deki Fransız Kız Mektebine devam eder. Değişik tabiatlı, hassas mizaçlı bir kişiliğe sahip olan Masume'nin halasının oğlu Numan (Menemenciğlu) ile evlenmesi beklenmiş, ancak bu evlilik gerçekleşmemiştir. Peş peşe iki evliliği boşanmayla sonuçlanan genç kadın, üçüncü evliliğini annesinin baba tarafından akrabası olan ve soyları Kavalalı ailesine dayanan Ahmet Bey'le yaparak Mısır'a yerleşmiştir. Ancak buradaki mutluluğu da uzun sürmemiş ve yaklaşık iki yıl sonra 5 Haziran 1928 tarihinde Kahire'de henüz 28 yaşındayken tifodan vefat etmiştir.

Ali Ekrem, Suut Kemal Yetkin'e yazdığı 6 Haziran 1928 tarihli mektupta Masume'nin kaybindan dolayı hissettiği acıyı dile getirir:

"Şimdi elimde son yazdığı mektub, bunun sahifelerine kokusu sindiğini tahayyül ederek her tarafını öpe öpe ağlıyorum, ağlıyorum. Cezmi'nin feci' matemine işte bir mâtem daha munzam oldu. Öyle ya, fezâ, nâ-mütenâhî, ona yüzlerce, binlerce mâtem gecesi dolabilir. Benim topu üç dört gecem var, hele bakalım bu mel'un leyâl-i mâtem katmerlensin, katmerlensin. Daha karım var. İki kızım var; bunlar da birer birer ölsünler... Tabiâte göre benim vücûdum ne ehemmiyette ise, Mâsûme'yi öldüren mikrobu mevcûdiyeti de o ehemmiyette. Kimbilir

hayâtını benim sevgili hayatlarımdan alacak daha kaç mikrob  
hücum için nöbet bekliyor!" (Ali Ekrem, 1996, s. 73-74).

Hayatlarının baharında olan 21 ve 28 yaşlarındaki iki çocuğunu  
toprağa veren kederli baba, onlar için ıstırap yüklü şiirler yazar.  
Bunlardan birincisi, araştırmacı Taha Toros'un arşivinde bulunan Ali  
Ekrem'e ait hatıra defterinden okuyup yayımladığı bir dördüktür:

"Yavruların annesine dedim ki,  
İki kalbe az gelirdi bu<sup>2</sup> mezar.  
Yalnız kalsın (Cezmi) senin kalbinde,  
Kalbinde de (Masume)nin kabri var." (Demiryürek, 2012, s. 24).

Yüreğindeki mezarlığa gömdüğü ikinci çocuğu Masume için  
yazdığı ve öğrencisi Suut Kemal Yetkin'e gönderdiği mektuplardan  
birine ilâştirdiği müstakil şiirinde ise Ali Ekrem, her insan için geçerli  
olan hayat karşısında ölümün çaresizliğini çarpıcı bir biçimde dile  
getirir:

"Ne olduysa sana oldu Mâsûme!  
Rûhun varsa sakın bizi düşünme.  
'Mâtemime dayanamazlar'  
Sanma: Dayanırız kayalar kadar.  
Senin mâtemciğin nedir ki yavrum?  
Bir yıl geçmez mutlak ben unuturum  
Kendin kadar lâtif, esîrî olan  
Mâtemciğini de, sözüme inan.  
O kadar sevdiğin bizleri unut,  
O hassas kalbini artık geniş tut.  
Hakikati anla, hodbinliği bil,  
Kimse senin için ölecek değil!  
Mısır'ın çöllerinde yat haşre kadar...  
O baban olacak âdî canavar  
Cezmisiz yaşadı, sensiz de yaşar!" (Ali Ekrem, 1996, s. 83).

Ali Ekrem, her ne kadar son mısralarında "adi canavar baban  
Cezmisiz yaşadığı gibi sensiz de yaşar" dese de Masume'nin hayalini  
hep yanı başında hisseder. Gökyüzündeki bulutlarda bile onun yüzünü  
görür.

**3.1.3. Beraet:** Ailesinde 11 yıl arayla hazin yaprak dökümleri  
yaşayan Ali Ekrem'in talihsizliği iki çocuğuyla bitmez. Masume'nin  
vefatından 10 ay gibi kısa bir süre sonra bu kez en küçük evladı  
Beraet trafik kazasında ağır yaralanır. Şair babanın yüreği bir kez daha  
onulmaz bir biçimde dağlanır. Öğrencisi Şaziye Berin'e trajik olayın

<sup>2</sup> Taha Toros bazı kaynaklarda "bu" yerine "bir" yazmıştır.

bütün ayrıntılarını mektuplarında anlatır. Buna göre; Beraet ve eşi Ziya Bey, 2 Nisan 1929 tarihinde, Ali Ekremlere gitmek için evlerinden çıkarlar ve Şişli Caddesinde karşıdan karşıya geçerlerken karı-kocaya bir otomobil çarpar. Her ikisi de yaralanmakla birlikte Beraet'in durumu çok ağırdır. İlk müdahaleyi yapan Doktor İsmail Kenan'ın gözetiminde Amerikan Hastanesine yatırılan Beraet'in kafatası çatlar, bilinci kapanır. Ali Ekrem, dostları Doktor Akil Muhtar ve Mazhar Osman'dan yardım ister. Onların en yeni usulleri tetkik ve tedavilerinde uygulamaları neticesinde başlangıçta %10 kurtulma ümidi olduğu söylenen genç kadının 13 gün sonra yaşamasına %90 gözûyle bakılır. Ali Ekrem ile Celile Hanım geceleri ancak uyku ilaçlarıyla uyuyabilirler. Kızlarının sağlığına kavuşması için bütün metanetlerini korumaya çalışırlar. "Kara sabırlarla" yaşarlar. Mektubunda İranlı şair Hâfız-ı Şirâzi'den alıntı yapan Ali Ekrem, öğrencisi Şaziye'ye durumlarını anlatır:

"Derler ki taş, sabır toprağında lâ'le ve yâküt olur; evet olur, lâkin ciğer kanyıla olur! İşte biz de kan ağlayarak sabrettik... Önceleri yüzde beş on nisbetinde bir tezâyüd-i ümîd ile memnun olurken şimdi yavrumuzun açılmasını, bizi tanınmasını, söz söylemesini istiyoruz." (Sazyek, 2019, s. 287-289).

Beraet zaman içinde iyileşir. Eşiyile çeşitli seyahatlere çıkarak sağlığına tamamen kavuşmayı başarır.

Ali Ekrem, Kudüs'te görevliyken Beraet 3 yaşındadır. Şair baba, 10 Mayıs 1324 (23 Mayıs 1908) tarihinde yazdığı ve *Şehbal* dergisinin 15 Mayıs 1325 (28 Mayıs 1909) tarihli nüshasında yayımlanan "Beraet'ime" adlı şiirinde, duygularını mısralara döken bir şairden çok bir babadır ve henüz yaşayacağı evlat acılarının hepsinden habersizdir:

"1  
Karşımda söylüyor bunu sîmâ-yı hayretin:  
Derk etmiyordu ayrılığı tıfl-ı fikretin  
Sîmâ-yı hayretin... o güzel levha-i cemâl  
Hâlâ gözümde, farkına hâlâ sen ihtimâl  
Vermezsin ey zehîre-i ömrüm, harâretin  
Hâlâ gelir cananımı okşar, bu kudretin  
Fevkindedir zaman ve mekânın, hayâtımı  
Lerzân eder tutar nazarın kâinatımı!  
2  
Sen nerdesin Beraetim? Artık hayâl ile  
Ruhum kanaat eylemiyor, gül-i cemâl ile  
Bir iltima'-ı kevkeb anımla, ol ayân  
Gel nâtıkanla gel bana ey hâtif-i beyân,  
Bir başka hikmet-i mütereddît meâl ile  
Bir nağme-i lâtif ü hayât-ı iştimâl ile

Tenhayî-ı hayâtıma ol zehre-i mesarr,  
Dök zemmelenle ömrüme bir mevce-i bahar.

3

Huysuz kızım! Nasıl, yaramazlık nasıl yine?  
Rahat yasak mı her gece biçâre annene?  
Mutlak yemek, sokak, uyumak, oynamak bile  
Annenle mi? Sabahları bir sillecik ele  
Bazen iner mi? İşte tamam şimdi bir sene  
Annen esirin oldu; bu âlemde bir nine  
Çekmez bu kahrı... Ah o küçücük un f ü şiddetin,  
Gözyaşlarında parlayan âsâr-ı hiddetin!

4

Yavrum, senin tüveyce-i magzında hande-pür  
Bir lem'a var ki rûha gözünden nüfûz eder;  
Hayran eder tefekkürü gâhî zekâvetin,  
Necm-i seher safâlı cebîn-i tarâvetin  
Parlar, gelir revânımı ulvîyetin öper...  
Düşmez semâ-yı ömrüme bir şâye-i keder,  
Nermin yüzünle cilveli hâlinle gâh gâh,  
Nasb eyledikçe kalbime nazende bir nigâh.

5

Hırçın kızım? Bir istediğin olmasa hemen  
Çiğlıkların gelir mi hurûşa zaman zaman?  
Yerlerde çırpınır mı küçük kolların? Başın  
Tak tak vurur mu tahtalara? Sonra gözyaşın  
Reyyan olur mu? Sonra yine sayha-i yaman  
Çınlar tutar mı her yeri? Kardeşlerin "Aman  
Dur, sus Beraet ağlama!" Derler mi? Sen bile  
Başlar mısın nedâmete dargın nigâh ile?

6

Gözyaşların senin dökülünce azar ki  
Şebnemli gonçeler açılır, ihmîr ki  
Benzer şafakta zehre... bu sözlerine bi-meal:  
Şayeste-i tezehhür-i hüsnün olan makal  
Ancak meleklerin sözüdür! Bir mesarr ki  
Bir hande-i medîd-i taravet medar ki  
Kurbanım işte! Ey ezeli neşve-i revan,  
Sensin benim hayatım için hüsn-i havdan

7

Şeytan kızım! Neler bilir, anlarsın istesen  
En gizli şeyleri hemen idrak idüb desen  
Mânâlı gözlerinle gelirsin -Ne var yine?  
-Hiç anne, ben şeker yemedim..- Bir bir üstüne  
Kızlar şeker yemez!.. Bunu duydu mu handeden  
Parlar cemâl-i kevkebin, ey nur-ı gül beden!  
Fırlar, kaçar, fakat sokulursun heman- benim  
Bir bonbonun kamaklısı, bir anne sevdiğim!

8

Ya öyle mi Beraetim? Artık baban da bir  
Bonbon verir sana... Ya benim sevdiğim nedir?  
-Bilmem ki ben, şeker mi?- Hayır, söyleyim de bak:  
Ağabeyka birdi, ablan iki.. -Ablama dayak  
Attındı sen... -Mumul da üç, artık yeter bitir  
Şeytan, bu cilveler şükre bir bahanedir.  
-Dördüncü kimdi?-Ben bilemem.- Sensin işte sen,  
Sîmâ-yı hayretinle hayâlimde handezen!  
Kudüs-10 Mayıs 324" (Ali Ekrem, 1909, s. 88).

Şehbal'de yayımlanan bu şiir, Ali Ekrem'deki çocuk sevgisinin boyutunu somut bir biçimde gösterir. O, kızına şefkatle yaklaşan her baba gibidir, fakat edebî kimliği sayesinde çocuklarına duyduğu sevgiyi kaleme alma becerisine ve gücüne sahiptir. Yaşantılarındaki ayrıntılar dipnotta Beraet'in çocuk dilinde "kaymaklı" kelimesini "kamaklı", Cezmi'ye ağabey manasında Rum dadıların şivesiyle "ağabeyka", Selma'ya ise "Mumul" denildiğinin Ali Ekrem tarafından açıklanması sayesinde çocukların yaşayışı ve aile yuvasındaki sıcaklık bütün samimiyetiyle gözler önüne serilir.

Namık Kemal'in kızı Feride Hanımın Beraet adında bir kız çocuğu olduğundan aile arasında Ali Ekrem'in kızı Beraet "Küçük Beraet" diye adlandırılır. Nitekim kendisinin de bu "Küçük" lakabını benimsediği Taha Toros'a yolladığı Kurban Bayramı kutlama kartına imzasını "Küçük Beraet (Bulayır)" biçiminde yazmasından anlaşılmaktadır. Kendi çocuğu olmadığından hayatını yardımı muhtaç insanlara ve kimsesiz çocuklara adayan Beraet, 1984 yılında 79 yaşında İstanbul'da vefat eder.

**3.1.4. Selma:** Ailenin üçüncü kızı olan Selma, her bakımdan kardeşlerinden ayrılır. Arnavutköy Amerikan Kız Kolejinde okur, 1924 yılında henüz 22 yaşında genç bir kızken Amerika'ya gider ve oraya yerleşir. Konferans ve yazılarıyla önemli bir yer edinir. Zaman zaman Türkiye'ye ziyaret amaçlı gelirse de kalıcı olarak dönmez. Amerika'da Türk kültürünü tanıtıcı yayın ve konferanslarla ülkesi adına gönüllü çalışır. Türkiye'nin Amerika'daki kültür elçisi olarak kabul edilir. İngilizce olarak *Unveiled: The Autography of Turkish Girl* (1930), *Turkey Old and New* (1947), *Turkish Fairy Tales* (1967) adlı kitapları yayımlanır. *Christian Science Monitor* adlı dergi için 280 makale yazar (Wallinger, 2016: 121). Birinci kitabı *Peçeye İsyân* adıyla 1998 yılında Türkçeye çevrilir. Bu kitap sayesinde hem Selma'yı tanımak hem de Ali Ekrem'in biyografisine katkı sağlayacak bir çok ayrıntıya ulaşmak mümkündür. Ele aldığı çağ itibarıyla Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişe dair birtakım tarihi izlere de rastlanabilir.

Selma, dedesi Namık Kemal'den babası Ali Ekrem'e ondan da kendisine geçen yazma yeteneği ile dikkat çeker. O, ailenin üçüncü kuşaktan edebiyat âlemine mensup temsilcisidir. Vatan ve hürriyet şairi bir dedenin torunu olarak milli duyguları güçlüdür. Bu sebeple Türkiye'ye ve Türklere yönelik çalışmalarda yer alarak hem kimliğini muhafaza eder hem de ülkesi için çalışır. Hatta Amerika'da Anadolu'dan kapsamlı ve gerçekçi bir perspektifle söz edebilmek için 1929 yılı Eylül ayında eniştesi Ziya Bey'le birlikte Anadolu'ya bir seyahat gerçekleştirir. Ankara ve Çankırı'yı da içine alan yerlerde inceleme ve araştırmalar yapar. İlaveten babasından da bilgi kaynağı olarak istifade eder. Ali Ekrem kızına Hz. Muhammed, Türk devletleri, eski nikahlar, düğünler, Ramazan geceleri, Deli İbrahim ve kendi aile tarihleri de dâhil olmak üzere bazı konularda geniş kapsamlı notlar yazarak gönderir. Böylece onun bilimsel çalışmalarına ve yazarlığına büyük bir gurur ve memnuniyetle destek olur (Sazyek, 2019, s. 54, 56). Babasının yardımlarına ihtiyaç duyan Selma, kendisi de başkalarına elinden gelen iyiliği esirgemez. Sıdika Rebia (Tevfik) Başokçu'ya yazdığı ve Taha Toros Arşivinde bulunan iki mektubundan 19 Mayıs 1955 tarihli birincisinde Selma'nın Amerika'daki Türk Büyükelçiliğinin Ticaret Ataşeliğinde çalıştığı anlaşılmaktadır. Rebia Hanım'a elçilikle ilgili işlerinde yardım eden Selma, ayrıca onun ilaç ve palto gibi gündelik hayata dair isteklerini de temin edip gönderdiği 20 Mart 1959 tarihli ikinci mektubundan anlaşılmaktadır. Ayrıca her iki mektupta kız kardeşi Beraet'ten haberler vermesi Rebia Hanımla ailece tanıştıklarını gösterir.

Ali Ekrem yaşadığı evlat acıları nedeniyle zaten çok yıpranmışken Selma, Amerika'da iki ameliyat geçirir ve bunun neticesinde çok zayıf düşer. Ali Ekrem 15 Haziran 1934 tarihini düştüğü hatıratında ruh halinin bu durumdan nasıl olumsuz bir biçimde etkilendiğini ve bir baba olarak kızının sağlığı için ne kadar endişelendiğini

“İki mel'un hançer darbesi yemiş olan yüreğime karşıdan bir üçüncü hançer uzanıyor gibi... Allah esirgesin. Fakat yalnız Allah'ın merhametine sığınmakla kalmayacağım: Selma'yı burada tedavi ve Amerika'da da uzaktan uzağa olsun sıyânet (koruma) için ne mümkünse yapacağım” (Ali Ekrem, 2007, s. 107)

sözleriyle yazıya döker. Nitekim şairin ölümünden kısa süre öncesine değin mektuplarında Selma'nın hastalıklarına dair ayrıntılara rastlanır. Zayıf bünyesi evlat acılarına türlü türlü sağlık problemleri ekler. İçkiden medet umması durumunu daha da kötüleştirir.

Ali Ekrem, hayatının son dönemini önemli sağlık problemleriyle geçirir. Gırtlak kanserinden dolayı büyük ıstıraplar çeker. Bir müddet Radyoloji Enstitüsü'nde tedavi edilen edip, Fransız Hastanesine yatırılır. (*Cumhuriyet*, 28 Ağustos 1937). Ölümünden hemen önce sürekli Amerika'daki kızı Selma'yı sayıklayan Ali Ekrem, kendisiyle ilgilenen hasta bakıcılardan birini Selma Ekrem sanarak onunla sohbet eder (*Ulus*, 28 Ağustos 1937).

27 Ağustos 1937 tarihinde vefat eden Ali Ekrem, vasiyeti üzerine ölümünden otuz altı saat sonra toprağa verilir ve cenaze törenine çelenk kabul edilmez. "Onun rakik kalbi, sevgili talebesinin yağmur altında islanmasına razı" olmaz ve Şişli'de vasiyeti üzerine tabutu omuzlarda taşınmak yerine arabaya konur. (Tarlan, 1937, s. 7). Zincirlikuyu Mezarlığına şair Abdülhak Hâmid Tarhan'ın yanına defnedilerek bir diğer vasiyeti yerine getirilir. Böylece bu dünyadan gencecikken göç eden çocukları Cezmi ve Masume'ye ebediyen kavuşur.

Selma'nın babasının vefatından sonra Türkiye ile bağlantısını sürdürdüğü daha önce sözü geçen Rebia (Başokçu) Hanım'a yazdığı mektuplardan anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Cumhuriyet Arşivindeki bir belge oldukça şaşırtıcıdır. 1961 yılında Türkiye Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığına başvuran Selma Ekrem, gerekçesi bilinmeyen bir sebeple, vatandaşlıktan çıkma isteğinde bulunur. Bu doğrultuda alınan karar şu şekilde hükme bağlanır:

"İstanbul-Beşiktaş, Arnavutköy Tramvay Caddesi 47/130 kütüğün sayısız evinde kayıtlı Ali Ekrem kızı, Celile'den doğma 1318 Rodos doğumlu Hatice Selma Bulayır'ın, Türk vatandaşlığından çıkmasına izin verilmesi; İçişleri Bakanlığının 18.1.1961 tarihli ve 73116/1342-1418-1079 sayılı yazısı üzerine 1312 sayılı Kanunun 7. Maddesine göre, Bakanlar Kurulunca 28.1.1961 tarihinde kararlaştırılmıştır." (BCA, Yer Bilgisi: 158-40-9, Kurum: 30-18-1-2).

Vatandaşlıktan çıksa da, kız kardeşi Beraet'i görmek için yaklaşık 20 yıl sonra İstanbul'a gelir ve hiç beklenmedik bir olayla gazetelere haber olur. *Hürriyet* gazetesinin 10 Haziran 1980 tarihli nüshasındaki başlık "Yurda Döndüğü Gün Dayak Yedi" şeklindedir. 78 yaşındaki Selma ve 75 yaşındaki Beraet, Şişli'de bir restorana giderler. Yemek bitiminde 300 lira olan hesabı ödemek üzere 1000 lira veren Selma'ya garson -para üstü getirmek için gidip döndüğünde- 100 lira verdiği iddiasında bulunur. Çıkan tartışmada restoranın müdürü, Selma'yı omzundan iterek düşmesine sebep olur. Teşvikiye Sağlık Yurdunda kaldırılan yaşlı kadının kalça kemiği kırılır. Namık Kemal'in torunu



“İstanbul çok değişmiş. Yazık.” diyerek Amerika’ya döneceği günleri saymaya başlar. (*Hürriyet*, 1980, s. 9). Neyse ki Ali Ekrem kızının uğradığı bu şiddeti ve hayal kırıklığını görmeden çok önce hayata gözlerini yummuştur.

Son günlerinde gözleri görmeyen Selma’nın yanında Türkçe mektuplarını okutacak kimesi yoktur. Yazlarını balık tutma, yüzme ve sahilde yürüyüşle geçirdiği Manomet Plymouth’ta (Massachusetts, ABD) 7 Haziran 1986 tarihinde vefat eder. Vasiyeti gereği yakılarak külleri Atlas Okyanusunu gören evinin bahçesine gömülür (Selma Ekrem, 1998, s. 12).

Selma Ekrem’le ilgili bilimsel çalışmalar uluslararası düzeyde sürmektedir. O, Türkiye’nin yüzünü Batya çevirdiği bir dönemde yetişir ve Halide Edip gibi bilgisini, kültürünü ülkesinin sesini dünyada duyurmak için uğraşır. Amerika mektuplarının ortaya çıkması halinde hakkında daha fazla bilgiye ulaşılabacaktır. Ölümüyle birlikte Ali Ekrem’in dört çocuğundan ve Namık Kemal’in oğlu üzerinden ilerleyen soyundan hiç kimse kalmamıştır.

**3.2. Tokadzade Şekip’ten Oğlu Kemal’e:** Edebiyata yeteneği ve ilgisi daha çocuk yaşta babası Mehmet Nuri Bey’in yazdığı ve okuttuğu şiirlerle filizlenen Tokadzade Şekip onu erken kaybeder. 18 yaşındayken baba rol modeli yoksunluğu içinde kalır ve bir yıl sonra 1 Mart 1890 tarihinde evlenir. İzmir’in tanınmış iş adamlarından Yahya Hayati Paşa’nın kızı Gülfem Hanım ile gerçekleşen bu evlilik, İzmir gazetesi *Hizmet*’e haber olur:

“Şekip Bey, merhum pederi gibi memleketin en büyük hayırhahlarından olmak üzere yetişecek gayet terbiyeli ve muktedir bir genç olduğundan kendisinin sıhriyetlerine intihabından dolayı saadetli Yahya Hayati Paşa” tebrik edilerek evlilik memnuniyetle karşılanır. Ancak Hüseyin Avni, arkadaşları Şekip’in devamlı surette bu evlilikten şikayet ettiğini ve ‘babam beni dünyaya getirmekle bir cinayet işlemiştir. Keşke ben yapmasaydım’ dediğini ifade eder.” (Çağın, 1989, s. 7-8).

Şekip Bey ve Gülfem Hanım’ın iki erkek, bir kız olmak üzere üç evladı dünyaya gelir: Kemal (?-?), Nâsır (1904-1932) ve Nevit (Öztoğat) (1909-1984). Çocuklardan en büyüğü olan Kemal 4 yaşındayken hastalanarak vefat eder. Mavi gözlü, sarı saçlı güzel bir çocuk olan Kemal’in kaybından önce rüyasında onun mezarını gören Şekip Bey, oğlunun acısıyla derinden sarsılır. Ruh hali ömür boyu düzelmemek üzere bozulur. Zaten hayatı sevmeyen, evliliğinden pişmanlık duyan şairin karamsarlığı oğlunun yitimiyle hat safhaya ulaşır ve kronikleşir. Şekip Bey’in edebî kişiliği de bu alt yapı üzerine

oluşur. 1910 yılında “Bedbinliklerim” başlığını taşıyan şiirinin yayımlanmasıyla birlikte de “bedbin Şekip” diye anılmaya başlanır. Hayattan bıkkınlığı kimliğiyle öylesine örtüşür ki 7 Birinci Teşrin 1932 tarihli *Anadolu* gazetesi şairin ölümünü “Kara Bir Haber Üstad Tokadzade Şekip Bey Oğlunun Ölümüne Dayanamayarak *Nihayet İntihar Etti*” (Çağın, 1989, s. 104) şeklinde acımasız ve alaycı bir başlıkla duyurur.

Şekip Bey, oğlu Kemal'in kaybından kaynaklanan karamsarlık ve hayattan kopukluğu şiir ve yazılarında sürekli hissettirir. Şarkı ve gazel formundaki birer şiiri de dâhil olmak üzere bazı eserleri doğrudan vefatına ağladığı evladı için yazılmıştır. (Çağın, 1994, s. 80). Kemal'e hitap eden muhtemel ilk örnek, *Servet-i Fünun*'da “Manisa Mebusu Şekip” imzasıyla yayımlanan “Bir Hayal İçin” adlı şiirdir. Dergide 14 Haziran 1910 tarihinde yayımlanan bu şiir, Tokadzade Şekip ile ilgili kaynaklarda bulunmayan Kemal'in doğum ve ölüm yıllarını tespit açısından çok önemlidir. Buna göre, mısraların bitimindeki “İzmir: 10 Eylül 1313” ibaresinden şiirin 22 Eylül 1897 tarihinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Demek ki Kemal 22 Eylül 1897 tarihinden önce vefat etmiştir. Bu bilgi, Şekip-Gülfem çiftinin 1 Mart 1890 tarihinde evlendikleri ve Kemal'in 4 yaşında vefat ettiği bilgileriyle birleştirildiğinde kaybın Ocak 1895 ile Eylül 1897 arasındaki bir tarihte yaşandığı ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, Kemal'in doğum yılı da en erken 1891, en geç 1893 olmalıdır.

1910 yılından itibaren “bedbin şair” olarak tanınmaya başlayan Şekip Bey'in hem evlat acısının hem de şiirindeki karamsarlığın başlangıcını göstermesi açısından “Bir Hayal İçin”i tamamıyla yayımlamakta fayda bulunmaktadır:

“Yine rûhumda bir şikâyet var,  
Yine meşbû'-ı zehr-i âlâmım.  
Ben bu gün, ey hayâl-i câzibedâr!  
Yine pek nâ-meyd ü nâ-kâmım.

Ah bilsen şu ömr-i gaddârın;  
Ben ne çekmekteyim elinde bugün.  
Dâima pây-mâl-i ekdârın  
Yaşarım böyle bî-emel, küskün.

Seviyordum hayâtı şiddetle  
Bir zaman bir hayâle aldanarak.  
Ah bir gafilâne safvetle  
İstedim ben de bahtiyar olmak.

Bahtiyâr olmak istemiştım, evet!

Bunu vâd eyliyordu her hâlin.  
Yoktu hâtırda böyle bir hasret,  
O dilârâ-yı bahâr-ı âmâlin

Ben hayâliyle mest idim, lâkin  
Bir hakîkat, hakîkat-i meş'ûm,  
Bir hakîkat ki müfteris, hâin,  
Beni her şeyden eyleyen mahrum.

O muazzez hayâli etti heder,  
Açtı rûhumda bir ceriha, derin...  
Seni defnetti lerzedâr eller,  
Ben de sevdâmi eyledim tedfin.

Ağlarım dâima şu hâlin için,  
Yaşarım böyle her zaman muğber.  
Ebedî bir zalâm içinde bugün  
Bana ilhâm-ı şiir eden gözler.

Anladım; bitmeden şu ömr-i hazin  
Bu tahassür, bu girye bitmeyecek.  
Ah o mahzun bakışlı gözlerinin  
Gözlerimden hayâli gitmeyecek.

Dâima girye, dâima nefret...  
Ne merâretli bir hayâtım var.  
Görürüm yerde, gökte hep zulmet,  
Ne siyeh-renk kainatım var.

Bitti, mahvoldu, ey vücûd-ı nizar!  
Zevk-i ömrüm sen eyleyince ufûl.  
Şimdi kabrinde ağladıkça duyar,  
Gamlı rûhum bir inşirâh-ı melûl.

Şimdi artık türâb-ı kabrinden  
Beklerim tesliyet felâketime;  
İrtihâlinle mevti sevdim ben,  
Düşmanım ömr-i pür-merâretime.

İzmir: 10 Eylül 1313" (Manisa Mebusu Şekip, 1326, s. 86).

Eserlerinde çoğunlukla "Tokadizade Şekip" ismini kullanan Şekip Bey'in "Bir Hayal İçin"de imza olarak adına ilaveten "Manisa Mebusu"nu kullanmasından şairin İstanbul'da mebusluk göreviyle bulunduğunu ve o dönemde görüşmeye başladığı Servet-i Fünun şair ve yazarlarının desteğiyle bu şiirini yayımlattığı anlaşılmaktadır. Nitekim evlat acısıyla dolu şair; hayata dair hayallerini, sevdiği varlığı toprağa verip onun kabri başında hep sürecek bir ıstırapı yaşamak ve

ölene dek kapkara bir dünyada asla mutlu olamamak suretiyle yitirmiştir. Bu hali, Servet-i Fünun şiirine has santimental, pesimist ruhla örtüştür.

Tokadizade Şekip'in oğlu Kemal için yazdığı şiirlerden bir diğeri olan "Terâne-i Hicrân" *Muallim* mecmuasında 7 Mayıs 1916 tarihinde yayımlanır. Hüseyin Avni'nin hazırladığı *Tokadizade Şekip* (1933) kitabında "Bahar-ı Mahzun" adıyla bir kez daha yayımlanan şiirde, şair baba duygularını "Bir Hayal İçin"e göre çok daha fazla gösterir. Baharın gelişile canlanan tabiatın güzelliklerini resmeden pastoral yapıdaki şiirin derinliğine bakıldığında bir tezatla karşılaşılır. Duygu bütününe içlilik hakimdir. Dış dünya ile iç dünya arasındaki çatışma bahar ile hüznü yan yana getirir. Bu çatışma, Halide Nusret Zorlutuna'nın "Git Bahar" ve "Ağla Bahar" şiirlerini hatırlatır. Gerçi Şekip Bey "Bir Hayal İçin"deyi Halide Nusret'in şiirlerinden önce yazmıştır. Ortak yönleri, iki şairin de mevsimin sunduğu güzelliklere kayıtsız kalıp sevinç yerine üzüntü ve kederle dolu olmayı tercih etmeleridir. Ancak baharın cazibesine karşı takındıkları olumsuz tavrın sebepleri farklıdır. Halide Nusret'te vatani kaybetme tehlikesinden doğan korku ve keder Şekip Bey'de kaybedilen evladın acısı vardır.

Şekip Bey "Terâne-i Hicrân"da insanın iç ve dış dünyasına dair tezatları bir arada sunar:

"Bahâr oldu hep çiçekler açıldı,  
Yeşillendi yine dağlar, ovalar.  
Her tarafa güzellikler saçıldı,  
Hep şenlendi sessiz kalan yuvalar;  
Niçin benim garip gönlüm şen olmaz,  
Bahâr oldu; evet güldü çiçekler,  
Bir taraftan dereler de çağlıyor.  
Fakat benim gamlı rûhum şu dilber  
Manzaralar karşısında ağlıyor;  
Her ne görsem garip gönlüm şen olmaz.  
Bir çiçeğe gelir konar kelebek  
Zannederim iki çiçek öpüştür.  
İnci serper birkaç bulut geçerek  
Ağaçlarda güzel kuşlar ötüştür;  
Ben ağlarım; garip gönlüm şen olmaz.  
Gözlerimden sakındığım çiçeğim  
Açılmadan düşüverdi yerlere.  
Kucağımdan uçtu gitti meleğim,  
Alıştırdı beni kakra, kedere;  
Ne yaparsam garip gönlüm şen olmaz.  
Matemliyim ne yapayım bahârî?  
Herkes güler benim boynum bükülür.

Düşünürüm o küçükük mezarı.  
Tahassürle gözyaşlarım dökülür.  
Şu mükedder, garip gönlüm şen olmaz.  
Ne olurdu ben gireydim toprağa  
O elinden kurtulaydı ölümün.  
Yüzü döndü sararmış bir yaprağa,  
Pembe rengi soluverdi gülümün;  
Artık benim garip gönlüm şen olmaz.  
Teessürle gelir, geçer zamanım  
Ne diyeyim nasibim bu; kaderden.  
Birdir benim baharımla hazanım  
Bütün dünya kurtulsa da kederden;  
Yine benim garip gönlüm şen olmaz.  
Kendi gibi taze, güzel çiçekler  
Toplayarak tabutuna bağladım.  
Onu aldı kucağımdan melekler  
Ben kapandım mezarına ağladım;  
Yaralandı; garip gönlüm şen olmaz.” (Tokadzade Şekip, 1332, s. 1).

“Bir Hayal İçin”de olduğu gibi “Terâne-i Hicrân”da da tabut, mezar, toprağa girmek ifadeleriyle Kemal’in vefatından doğan acı sembolleşir. “Artık, ne yaparsam yapayım yaralanan gönlüm şen olmaz” diyen Şekip Bey’in tek teselli kaynağı edebiyatla kendini meşgul ettiği şiir, düzyazı ve mektuplarından anlaşılmaktadır.

Tokadzade’nin oğluna yazdığı şiirlere ilaveten üç düzyazısı vardır. Bunlar; “Küçük Mezar” (23 Eylül 1915), “İstanbul’dan İzmir’e” (30 Ekim 1921) ve “Oğlumun Mezarında” (13 Kasım 1921) başlıklarıyla İzmir’de, *Ahenk* gazetesinde yayımlanmıştır. Her üç yazıda da Kemal’in mezarı ön plandadır. İçlerinden en ayrıntılı olanı “Küçük Mezar”dır. Buradaki

“Müteessir kalbimde hayatımın sonuna kadar kapanmayacak bir ceriha daha açılacağını, Kemal’in o talihsiz, nâ-kâm yavrucağını yanında kendisi gibi küçük; mezarın zulmetlerine karşıacağını artık pek iyi biliyorum.” (Tokadzade Şekip, 1915, s. 1)

ifadesi, Tokadzade için Kemal’in ilk kayıp olmadığını göstermektedir. Kendi anlatımıyla Şekip Bey 21 yaşındayken (1892), İstanbul’dan İzmir’e gelen bir kız çocuğunun veremden ölümüne tanıklık eder. Bu mavi gözlü, narin kızdan çok etkilenmiş, “onu daima görmek” istemiş ve “solgun tebessümlerinin, mahzun nazarlarının karşısında” kalbinin titrediğini hissetmiştir. Kızın ölümü üzerine yazmış olduğu “Peri-i Hayâlîme” adlı uzun manzumeyi birkaç beyit

ekleyerek 30 yıl sonra *Yıldız* dergisinin 1 Temmuz 1922 tarihli 2. sayısında yayımlar ve tabiatını İshak kuşuna benzetir:

“Mahzun bir ruhum var. Şu münkesir, perişan hilkatimle bir kuş olsa idim eminim ki harap kabristanların zulmetlere gömülmüş matemli servilerinde ağlayan bir İshak olurum.” (Tokadzade Şekip, 1922, s. 4-6).

“Küçük Mezar”da Şekip Bey, Kemal’in hastalık günlerini, ölümünü, doktorları, cenaze törenini, eşiyle birlikte yaşadıkları acıyı, kısacası bütün başına gelenleri hisleri çerçevesinde tasvir ve tahlillerle anlatır.

Kemal’in son iki günü “kulakları yakan, ruhu acılar içinde bırakan iniltilelerle” geçer. Vücudu ısıraplara mukavemet edemeyecek kadar güçsüzleşince iniltileri azalır. Sabahın ilk ışıklarıyla hastayı muayene eden doktorun “Elimizden geleni yaptık, başka ne yapabiliriz? Allah böyle istiyor” demesi üzerine onun yaklaştığı anlaşılır. Şekip Bey ağlayarak titreyişler içindeki oğlunu öpücüklerle boğar. Kendinden geçen acılı babayı odadan zorlukla çıkarırlar.

Şekip Bey bir babanın yaşayabileceği en büyük acıyı ayrıntılarıyla anlatır:

“Kemal’in yüzünü son defa olarak kendisiyle beraber bütün emellerimi de almış, götürmüş olan küçük tabutun içinde görmüştüm. Yanımda bulunanların mümanaatlarına bakmayarak onu kucağıma aldım, ağlayarak beş on kere daha öptüm. Benim için bî-pâyân bir sîmâ-yı şî’r ve muhabbet olan o mâi gözler artık kapanmış, pür-heves kuşlar gibi terennüm eden o güzel dudaklar da ebediyen sükut etmiştir.

Aradan bir saat kadar zaman geçmişti ki bükâlar, feryatlar arasında evden çıkarılan tabutu ağır hatvelerle takip ediyordum. O anda duyduğum teessürü, şuurun harîm-i melâlde incelmış bir kalp ile evladının cenazesini takip eden bir pederden başka kimsenin hissedebilmesi mümkün değildir.” (Tokadzade Şekip, 1915, s. 1).

Cenaze namazının kabristan girişinde kılınmasının ardından “Allahû ekber” sedaları yükselirken Şekip Bey içinden “Evet Allahım, büyüksün, hem de pek büyük, fakat biz o büyüklüğün karşısında bu küçüklükten ürktüyoruz” diye Allah’a seslenir. O esnada Kemal’in cenazesi kabre indirilir ve toprak atılmaya başlanır. Yanındakilerden birinin Şekip Bey’e “Sevaptır, birkaç kürek toprak da sen at!” demesi üzerine hissettiklerini bütün zorluğuna rağmen kağıda döker:

"Kemal'in o muazzez vücudun üzerine ellerimle toprak atmak yapamayacağım bir işti. Evvela tereddüt gösterdim. Fakat bilmem nedendir; bir an için de bu tereddütüm zâil olurdu de o matemli vazifeye ben de iştirak ettim." (Tokadzade Şekip, 1915, s. 1).

Toprağa verme vazifesi bitince cemaat dağılmaya başlar, fakat Şekip Bey'e bu ayrılık çok zor gelir. "O taze, küçük mezar" ruhunu çeker. Sanki Kemal kabrinde yalnız kalmaktan korkup ellerini ağlayarak annesine ve babasına uzatacaktır.

Yazının son cümleleri Şekip Bey'in özeti gibidir:

"Hayatı zaten sevmez, bedbinlikten kurtulmaya zaten muvaffak olamazdım. Bu felaketin tesiriyle bütün bütün bedbin oldum. Mütehasir, muzdarib ruhumu yalnız bir şey cezbedebiliyor: Benim zavallı küçük Kemal'imın mezarı....." (Tokadzade Şekip, 1915, s. 1).

*Ahenk*'teki ikinci yazı Şekip Bey'in İstanbul'dan İzmir'e gemi yolculuğunu anlatır. Adeta bir gezi güncesi olan "İstanbul'dan İzmir'e"nin son paragrafı Kemal ile ilgilidir. Gemi sabaha karşı İzmir Limanına yanaşır. Henüz etraf karanlıktır. Şekip Bey yukarıya çıkararak gemiden İzmir'in yüksek bir noktasını görmeye çalışır. Bunun sebebini okura bir soru yönelterek açıklar:

"Ne arıyorum bilir misiniz? Biçare, bedbaht bir çocuğun narin kemiklerini saklayan mahzun bir mezarı, evet; benim nâ-kâm yavrucağım Kemal'in daima gözyaşlarıyla ıslanan küçücük mezarını..." (Tokadzade Şekip, 1921, s. 1).

Şekip Bey, diğer yazı ve şiirlerinde olduğu gibi bu satırlarda da Kemal'i betimlerken "muradına eremeyen, talihsiz" anlamındaki "nâ-kâm" kelimesini kullanır. Aynı durum "mezar" kelimesi için de geçerlidir. Özellikle mezar, laytmotif olarak değerlendirilebilir.

"Oğlumun Mezarında" başlıklı üçüncü yazı "Edib-i Muhterem Şevki Beyefendiye" ithaf edilmiş olup Kemal'e hitabe şeklindedir.

"Talisiz, nâ-kâm çocuğum!" seslenişiyle başlar. Evladını mezarı başında ziyaret eden acılı baba, ümitsiz ve mutsuz bir ruh haliyle oğlunun yaşaması gerektiğini söyler. Kabullenemediği kaybın gözyaşını dökmeye devam eder. "Bana hayatı sevdiren, kalbimi dünyaya bir dereceye kadar bağlayan sen idin" cümlesi onun dünyaya tutunamadığının somut bir ifadesidir. Nitekim yazı boyunca çektiği ıstırapı dile getiren acılı babanın yaşama arzusunun yokluğu son sözleriyle tamamen açığa çıkar: "Münkesir kalbime bilmeyerek, istemeyerek açtığım cerihalara artık tahammülüm kalmadı. Daima seni düşünen, daima senin

için ağlayan talihsiz babanı yanına ne zaman alacaksın?....”  
(Tokadizade Şekip, 13 Kasım 1921, s. 1).

Şekip Bey'in oğluna seslendiği satırlarla *Huzur-ı Hilkatte* (1925)'de Allah'a yakardığı mısralar arasındaki duygu aynıdır:

“Bitsin bu belâlı râh Rabbim,  
Artık yeter âh ü vâh Rabbim!  
Pek güç bu dikenli yolda gezmek  
Yokmuş yaşamakta neşve gerçek...  
Senden aranız penâh Rabbim,” (Tokadizade Şekip, 1341, s. 34).

Mevleviliğin tesirinde kaldığı dönemde karamsarlığı ve umutsuzluğu kaybolan Tokadizade, 1924 yılında dinî-tasavvufî şiirlerden oluşan *Derviş Sözleri*'ni yayımlar.

“Çok gözyaşı dökdüm ben bu âlemde,  
Dimem çekmediğim bir cefâ kaldı,  
Fakat hakikati gördüğüm demde,  
Zannetme korktuğum bir belâ kaldı” (Karahana, 2020, s. 41).

Mısralarından da anlaşıldığı üzere artık kötü günleri geride bırakıp huzura ermiş bir ruh haliyle görünen Şekip Bey, *Derviş Sözleri*'nin neşrinden sonra Mevlevilikten ayrılır ve hızla tekrar eski bunalımları başlar. Dolayısıyla Tokadizade Şekip, ölümünden çok önceleri umudunu ve yaşama sevincini yitirmiş, beklenen sona hazır biridir. Bu sebeple oğlu Nâsır'ın tifoya yakalanıp durumu kötüleşince etrafındakilere açıkça o ölürse kendisinin de yaşamayacağını açıkça söyler. Böylece intiharını adeta önceden ilan edip adım adım ölüme hazırlanır. *İçtihat* dergisinin 1 Teşrinisani 1932 tarihli nüshasında olayın perde arkası ayrıntılarıyla yer alır. Ali İffet imzalı “Tokadizade Hakkında” başlıklı habere göre: Nâsır 28 yaşında güzel ahlaklı, babasına itaatli, sağlam vücutlu, yakışıklı bir delikanlıdır. Fransızca ve İngilizceyi mükemmel derecede bilir. İzmir Emlak ve Eytam Bankasında çalışan Nâsır, tifoya yakalanır. Oğlunun durumunun kötüleşmesi ve artık kurtulamayacağını anlaşılması üzerine Şekip Bey, olandan bir gün önce eşini ve kızını akrabasına götürüp bırakır (Bu bilgi gazetelerde Şekip Bey'in intiharı üzerine eşi Gülfem ile 23 yaşındaki kızı Nevit'in Bayraklı semtinde bir akrabalarının yanında gözetim altında tutuldukları şeklinde yer alır.). Vefatından hemen önce vasiyetini hazırlayan Şekip Bey, oğlunun ve kendisinin ölümlerinin ardından yapılacakların hepsini yazar. Cebinden çıkan iki kağıttan birinde Nâsır'la “Soğukkuyu'nun ilerisinde Halim Ağazade Halil Beyin” yakınındaki mezarlara yan yana gömülmeleri talimatını verir. Kendisinin yeni tabuta konulmasını Soğukkuyu Camiinden getirilecek eski bir tabuta konulmasını ve üzerine bir şey örtülmemesini rica eder. Cenazesinin eve götürülmemesini de ister.



“Bu vasiyetimi bozanlara lanet olsun.” diyerek bitirdiği 6 Teşrinievvel 1932 tarihli vasiyetnamesine ek olarak ikinci bir kağıda ise adliye ve zabıta memurlarına hitap ederek oğlunun acısına dayanamayarak kendisini öldürdüğünü, bu sebeple kimseyi “rahatsız etmemeleri” ricasında bulunur. Nitekim oğlunun vefat haberini öğrenir öğrenmez üzerinde taşıdığı tabancayla kendini göğsünden vurmak suretiyle yaşamına son verir.

Ali İffet, yazısının sonunda Tokadzade'nin kısa bir biyografisine yer verir. Ayrıca Şekip Bey'e kendisinin yazdığı bir dörtlüğü ve şairin babasına ait bir gazeli aktarır. Bahtının karalığından dolayı dünyanın güzelliklerini görememekten şikayet eden Mehmet Nuri Bey'in gazelini “Görüyorsun ya İffetçiğim! Bu ruhi ıstırap pederimde de mevcut idi. Demek ki irsen bana intikal etti” diyerek bizzat Şekip Bey Ali İffet'e vermiştir (Ali İffet, 1932, s. 5846-5847). *İçtihat*'ın aynı sayısında Tokadzade'ye ithafen Florinalı Nazım ve Moralızade Rifat Ahmet tarafından yazılmış birer mersiye vardır. Özellikle Moralızade Rifat Ahmet'in “Ödemiş, 10.10.1932” notuyla yayımlanan şiirindeki dörtlüklerden biri Tokadzade Şekip'i özetler niteliktedir:

“Ruhundan hayatın neş'esi kaçtı.  
Kalemin hilKate ateşler saçtı.  
Her ölüm kalbinde bin yara açtı,  
Bir lahza dinmeyen hicranla yazdın..” (Moralızade Rifat Ahmet, 1932, s. 5847).

Şekip Bey ve oğlu Nâsır'ın vefat haberi hem yerel hem de ulusal basında büyük ilgi uyandırır. *Milliyet*, *Cumhuriyet*, *Akşam*, *Vakit*, *Son Posta* gibi gazetelerde 7 Teşrinievvel 1932 günü vefat haberi kısaca duyurulur. 8-9 Teşrinievvel 1932 tarihlerinde ise olay, *Hizmet* gazetesi veya bölge muhabirinden edinilen bilgi ve fotoğraflarla ayrıntılı bir biçimde okurlarla paylaşılır. “Ölen Oğlundan Ayrılmayan İnce Duygulu Baba” (*Vakit*, 8 Teşrinievvel 1932), “İzmir Tokadzade'yi Nasıl Kaybetti” (*Son Posta*, 9 Teşrinievvel 1932), “İzmir'i Mateme Boğan Ölüm Nasıl Oldu?” (*Milliyet*, 9 Teşrinievvel 1932) ve “Tokadi Şekip Bey Nasıl Öldü?” (*Cumhuriyet*, 8 Teşrinievvel 1932) söz konusu haber başlıklarından bazılarıdır.

#### 4. Mektuplara Yansıyan Evlat Acısı

Şekip Bey'in Süleyman Nazif, Samipaşazade Sezaî, Mehmet Kazım ve Ali Ekrem ile mektuplaşmalarından görebildiğimiz kadarıyla çok sayıda mektubunun bulunduğu ihtimal dâhilindedir. Aynı şekilde Ali Ekrem, tıpkı babası gibi mektup yazmayı seven biri olarak çağdaşı birçok şair, yazar ve devlet adamının yanı sıra ailesinden kişilere, öğrencilerine ve arkadaşlarına sık sık, uzun

mektuplar yazar. Her iki şahsiyetten bugüne kalan çok sayıda mektuptan bir kısmı yayımlanmış, bir kısmı ise arşivlerde yayımlanmayı beklemektedir. Nitekim makalemizin konusunu destekleyen Ali Ekrem'den Tokadizade'ye yazılmış iki mektup, bu vesileyle, ilk kez değerlendirilmektedir.

#### 4.1. Birinci Mektup: Bütün Bedbinliklere Topyekûn Cevap

Dikkate sunulan birinci mektup, Ali Ekrem tarafından Şekip Bey'e 27 Nisan 1926 tarihinde yazılmıştır. Mektubun ilk cümlesinden ve satır aralarındaki bazı ifadelerden Şekip Bey'in karamsar bir mektup gönderdiği Ali Ekrem'in de ona teselli edici bir cevap yazdığı anlaşılmaktadır. Dostuna her hâlükârda iyimser olmayı aşılamaya çalışır:

“Şekip

Bütün bedbinliklerine topyekûn cevap: Nâsır! Allah bağışlasın, hiç Nâsır gibi evladı olan insan bu dünyadan böyle müteeffir olur mu? O halde ben ne yapayım? Sen benim Cezmicîğimi tanımazsın sanırım. Kemal'in bende yalnız bir gölge bırakana şaşaa-i vicdanı Cezmi'de kemâliyle münceli idi: Cezmi'nin nâdirü'l-vücûd bir genç olduğunu yalnız ben, babası değil, âlem bilirdi. İşte benim oğlum, yirmi yaşcağında tek oğlum kendini öldürdü, bugün benim kalbim nâ-mütenâhi bir mezardan başka bir şey değildir. Öyle iken senin kadar, böyle bedbaht yaşamıyorum!

Mektubundan çok, pek çok müteessir oldum. Hem öyle bir zamanımda geldi ki mektubun... Anlatmayayım, seni kendi derdinle bırakmak isterim. Ah Şekip, kardeşim benden iyi bilirsin, bu dünya bir nisbet âlemidir; bütün mefhûmâtımıza nisbî bir mana vermeliyiz, mefhûm-ı kibriyâya bile! Öyle ya, zât-ı ecell ü alâ da bana nisbetle mevcuddur. Ben olmasam, o olur mu? Kendini dünyanın en bedbaht insanı addederken biraz başkalarını ve mesela işte beni düşün, o zaman ıstırabâtın itidal kesb eder. Hem ben seni yüreğinde yaşatan bir kardeşim, bu kardeşe büyük kalbinde lütfen bir hisse-i muhabbet ayırmaz mısın? Evet, ummân-ı tarihi dolduran müzahrefat-ı beşerde insaniyet enderdir; fakat yok değildir. Bunu kendin de kabul etmek istiyorsun. İşte sen, ben böyle nevâdir-i fitrattanız. Bunu açıkça söylemeyi gurur addedmem, söylememeyi riyâ telakki ederim. Birbirimizi sevmekle beşerin nisbî saadet-i cüzüyesine pek tesliyet-bahşâ bir reng-i takarrür vermiş oluruz Şekipçîğim.

Erâzil-i beşerden şikâyet ve dürtüştî-i taliden feryada gelince: Bunu yapmamak daha doğru olur; fakat kabil mi? Hele şairler için kabil mi? Şanı fevka'l-beşer olan Kemal bile inliyor:

'Kelâl verdi dile cevr-i dehr-i süfle-nihâd  
Çekilmez oldu edâni cefâsı âlemde  
Memâtı çok mu gönül etse şevk ile hâhiş  
Azab ederse de Allah eder cehennemde!'

Takvim yaprağındaki 'kendi vicdânındadır insanın ecr-i hidmeti' mısırâmı mevzubahis ederek 'ben o ecr-i hidmetin de yüzüne tükürmek istiyorum' diyorsun ama sözün bir tecelli-i bedbînden başka bir şey değildir: Her hal ü kalinden nümâyân olan büyük vicdanına nasıl tükürürsün sen bakayım?..." (*Bâkî Muhabbet*, 2019, s. 150-155).

Ali Ekrem mektubunun sonunda "Nâsır'ı göreceğim geldi. Lakin kabahat çocukta değil. Ben sana gelirim demiştim. Sonra da gidemedim. Artık bir gün onu arayacağım." cümleleriyle Şekip Bey kadar oğlu Nâsır'a olan sevgisini de belirtmiş olur. Bu ayrıntıdan 1926 yılında Nâsır'ın İstanbul'da bulunduğu bilgisine de ulaşılmaktadır. 1932'de vefat ettiğinde ise İzmir Emlak ve Eytam Bankası memurudur.

"İki gözüm Şekip, sana böyle senli benli hitap ettiğimden dolayı beni mazur gör: Feryatlarına lisan-ı kalbimle cevap verdim." diyerek üslubunun sebebinin gayet nazikçe açıklayan Ali Ekrem, "Bâkî refikana temenni-i afiyet, sana da nâmütenahi hürmet ve muhabbet kardeşim." sözleriyle mektubunu bitirir.

Bu mektuptan anlaşıldığına göre Şekip Bey, oğlu Kemal'in ölümü üzerinden yıllar geçmesine rağmen acısını ilk günkü gibi hissetmeye devam etmekte ve insanın yeryüzündeki varlık sebebinin, Allah inancındaki sarsılmayla bağlantılı olarak sorgulamaktadır. Ali Ekrem ise "kardeşim" diye hitap ettiği arkadaşına nasihatte bulunarak hayattaki oğlu Nâsır'a dört elle sarılmak suretiyle teselli bulmasını salık verir. Cezmi'nin intiharıyla kalbi mezarlığa dönen kendisinin başına geleni hatırlamasını ister. Dünyanın "bir nisbet âlemi" olduğunu bilen insanın başkalarının çektiği acıları görekerek kendi ıstıraplarına tahammül edebileceği düşüncesini öne sürer.

Tokadizade, en önemli eseri olarak kabul edilen *Huzur-ı Hilkatte*'de dünyada gördüğü güzelliklerin kendisini mutlu edemediğini, ruhunda daima dayanılmaz bir ıstırap duyduğunu belirterek Allah'ın yarattığı mahlukların birbirini yok etmesine karşı çıkar. Eserini ithaf ettiği Abdülhak Hamid'in *Makber*'inde olduğu gibi büyük ruh dalgalanmalar yaşar, fakat Allah'ı inkar yoluna gitmez. Tıpkı Ali Ekrem gibi Ahmet Haşim de *Huzur-ı Hilkatte* (1925) üzerine Tokadizade'ye bedbinliğinden kurtulması yönünde nasihatte bulunur. Ahmet Haşim gibi karamsarlığıyla ün salmış bir şairin Şekip Bey'e tavsiyesi enteresandır:

“...kabus ve fena rüya görmemek için bütün tertibatını alarak bir gece erken yatsın ve ikinci günü güneş doğarken dünya manzaralarını akıl gözüyle değil ve fakat şu bizim bildiğimiz alelade gözle seyre koyulsun. Dünyanın o kadar çirkin olmadığını ve bulut, kuş, su, dağ manzaralarının bir ruhu mest etmeğe kafi olduğunu görecektir.” (Çağın, 1989, s. 79).

Ali Ekrem öğrencisine yazdığı bir mektupta adeta Haşim'in bu tavsiyesini teyit eder. Kızı Masume'nin ölümünden bir yıl sonra onun anılarıyla dolu Arnavutköyü'ndeki evlerinin bahçesinde çok erken saatlerde bir olay yaşar: Şair baba, sabah dört buçukta bahçeye iner, Kandilli burnundan Üsküdar açıklarına kadar Anadolu sahilini, Vaniköyü'ndeki caminin minaresini ve daha birçok ayrıntıyı ilk kez görüyormuş gibi seyre dalar. “Sükün, taze mezarlardan duyulan sevimli, baygın bir sükün her tarafa müstevli. Ma'sûka-i tabiat henüz firâş-ı nâzında mest-i hâb” iken Ali Ekrem, bahçeden bir nefesin geçtiğini hisseder ve kızı Masume'nin ona “üşüyeceksin babacığım, yürüyelim.” dediğini duyar. “Bu âlem-i sükûnun ortasında” Masume'nin iki hayali kollarına girer ve birlikte yürürler. Havuzun önündeki yeşil tahta bir kanepeye otururlar. Bu esnada şair babanın önünde renk, koku ve sükunet dolu bütün tabiat katman katman açılır:

“Şimdi nesim-i seher biraz daha canlanmış, maşırıkta kumral koyun sürüleri peyda olmuş, denizin kurşunı, koyu yeşil, siyah renkleri, birbirine karışan sonra yine birbirinden ayrılan girdaplar gibi sürükleniyorlar. Kandilli'den ayrılan, kopan bir sandal, iki taraftan siyah elmaslarla işlenmiş mor atlas iki kaliçe uzatarak, yaparak Vaniköyü'ne doğru uçuyor.” (Sazyek, 2019, s. 305-306).

Ali Ekrem, bir ressamın elinden çıkmışçasına ustalıkla tasvir ettiği bu peyzaj içinde kızının hayaliyle yan yana olduğunu neredeyse somut bir biçimde hisseder. Hüzünlü ama huzur verici anlar yaşayan talihsiz babanın mutluluğu, etraftaki insanların güne başlama seslerinin artmasıyla sona erer. Ancak Masume'nin hayali kaybolmadan önce son bir lütufta bulunarak “Vaniköyü rasathanesinin tepesinde beliren rûh-nüvâz bir şehâb-pârenin levha-i ânı içinde” pembe yüzünü “bütün tarâvet-i hüsn-i şevkiyla” babasına gösterir (Sazyek, 2019, s. 306). Ali Ekrem çocuklarının özlemine ve acısını dindirmek için günün çok erken saatlerinde uyanarak tabiatın koku, renk, ışıkla dolu saflığına her daim sığınır.

“Ağlatır ruhumu her mevti elimin acısı/Geçiyor mersiye yazmakla zamanım, evvah..” (Tokadizade Şekip, 1932, s. 5847) diyerek talihten sürekli şikayet eden Tokadizade'ye karşılık Ali Ekrem “Ben çıldırmak hakkını haiz değilim ki! Muttasıl kafam işlemeli. Ya böyle yahut bütün ailem bütün dostlarım bedbaht

olacaklar” (Sazyek, 2019, s. 468) düşüncesiyle hayatta kalmayı ne pahasına olursa olsun başarır. Çektiği ıstıraplara göğüs gerip sağlam durmayı babasından aldığı terbiyeye bağlayan Ekrem, kendisinde vazife hissinin her histen üstün olduğunu belirtir. Bu sebeple hem oğlunun hem kızının vefatında bütün metanetini koruyarak eşine, çocuklarına destek olmayı bir baba ve koca olarak görev bilir, özveri ve sabırla hareket eder. “Zaman kanunu” gereğince en canlı kalpteki acının bile er geç hafifleyeceğine inanır. Elbette Ali Ekrem'in bütün buhranlarına rağmen güçlü bir yaşama sevgisi ve isteğiyle dolu olduğu da şüphesizdir. Tokadzade'de bu şevk yoktur, tam tersine hayat onun için sürükleyip durduğu bir yük gibidir. Ekrem'in aksine Tokadzade'nin babasından tevarüt eden miras elem ve kederdir.

#### 4.2. İkinci Mektup: Kara Haberi Duyunca

Ali Ekrem ile Şekip Bey arasındaki ikinci mektup, Ali Ekrem'den Şekip Bey'e yazılmıştır. İçeriğinden anlaşıldığına göre, Ekrem'in Nâsır'ın vefat haberini aldığı ve taziyede bulunup dostunun üzüntüsüne ortak olmak istediği anlaşılmaktadır. Ancak mektubun 25 Eylül 1931 tarihli olması kafa karıştırıcıdır. Muhtemelen, Ali Ekrem teselli sözleri sarf ederken daha önce iki kez yaşadığı kendi acıları yeniden canlanmış, şaşkınlık ve aşırı üzüntüyle tarihi yanlış yazmıştır. Yaşadığı şok sebebiyle olsa gerek mektup oldukça kısadır:

“Ah kardeşim, duçar olduğunuz musibet-i muazzamayı taziyet için ben size ne diyebilirim ki. Kendim de musibet-zede bir babayım! Vallahilazim kara haberi duyunca beynimden vurulmuşa döndüm. Böyle belalara uğrayan biçare insanlara bütün âlem acısa azdır. Hâlbuki

Âlem yine ol âlem, devran yine ol devran!

Bu hakikat-i fecîayı simsiyah ömrümde iki defa anladım ve bütün merâretile duydum. Bundan dolayıdır ki size çok acıyorum ve söyleyecek söz bulamıyorum. Sizi yine kendi metânet-i vicdânınıza ve salâbet-i diniyenize tevdi ederim: Beni kurtarmış olan bunlardır. Allah her şeyden ziyade vatan muhabbetiyle çarpan büyük kalbinize kuvvet ve ulvî ruhunuza sabır ve sükûnet ihсан etsin. Ellerinizi öperim efendim.

Fi 25 Eylül 931

Namık Kemalzade

Ali Ekrem” (*Bâkî Muhabbet*, 2019, s. 182).

Hitamda dikkati çeken nokta: Ali Ekrem'in Tokadzade kendisinden dört yaş küçük olmasına rağmen gözü yaşlı babanın ellerinden öptüğünü belirterek mektubunu bitirmesidir. Maalesef bu mektup, Şekip Bey'in oğlunun vefatından hemen sonra intihar etmesi nedeniyle muhatabına ulaşamamış görünmektedir.

Ali Ekrem, bu kısacık mektubunda bir babanın yürek yangınına çok içten, veciz ve kalenderâne bir üslupla dile getirmiş, arkadaşına tevekkül içinde metanet gösterip dinî inançtan doğan güce dayanarak yaşamayı tavsiye etmiştir. Vicdan, sabır ve metanet onun için hayata tutunmayı sağlayan anahtar kavramlardır. Yaklaşık bir yıl önce, bir başka mektubunda Ali Ekrem öğrencisi Şaziye'ye yaşam ve ölüme dair benzer düşüncelerini yazar:

“Evet, insan hayata merbuttur, vâpesin teneffüsüne kadar. Bu kânûn-ı tabiattır ki beşeriyeti inkırazdan kurtarır... İnsanı bahtiyar ettiği kadar da bedbaht eden yine bu kanundur. Çünkü insanların yarısından ziyadesi ölememek mecburiyetine kalmış biçaregândır.” (Sazyek, 2019, s. 408).

İnsan son nefesine kadar hayata bağlıdır. Bu sebeple acılarını unutamasa da onlara alışarak yaşamak zorundadır.

Ali Ekrem, Ali İffet'in daveti üzerine Tokadzade'nin ardından *Hizmet* gazetesinde “Candan Bir Nevha” (17 Teşrinisani 1932) başlığıyla bir yazı kaleme alır. Servet-i Fünun edebî mektebinin bedbinlik vadisinde büyük bir şairi olarak nitelendirdiği Şekip'i tanışmalarından başlayarak çeşitli anı ve izlenimlerle anlatır. Ali Ekrem, bedbinliğini hep eleştirdikleri “hayatın lika-yı asfarına daima tükürmekte” haksız olduğunu söyledikleri Şekip'in haklı çıktığını ifade eder. Arkadaşına “merkadin nur olsun” diyerek bir şiirle veda eder. Şiirin son dördünlüğü dua ve temenniden oluşur:

“Bâri artık sükûn-ı rahât ile  
Yat cihânında ey revân-ı necip  
Ve emin ol ki kalb-i millette  
Ebedîdir bülent nâm-ı Şekip.”

İleride başka mektupların bulunması hâlinde iki şair dost arasında paylaşılanlara dair elbette daha fazla ayrıntı elde edilecektir.

## SONUÇ

Edebiyat tarihleri yapılan yeni araştırmalar sonucunda ortaya çıkan özgün bilgiler ışığında sürekli gelişmeye açıktır. Kişisel arşivlerde muhafaza edilen belge, fotoğraf, günlük ve mektuplar bu tür çalışmalarda öncelikle rol oynayan çok önemli miraslardır. Bu sebeple son yıllarda sayıları artarak devam eden mektup yayınları alana büyük katkılar sağlayan ayrıntılarla doludur. Basit gibi görünen bir iki mektup arka planı dikkate alındığında azımsanmayacak kadar geniş bir boşluğu doldurabilir. Nitekim bu makalede Ali Ekrem Bolayır'ın Tokadzade Şekip'e yazdığı iki mektup ile çocuklarına yazdıkları şiir ve yazılardan hareketle iki şairin bilinmeyen ortak tarafları meydana

çıkarılmıştır. Edebiyat-ı Cedide edebî anlayışına sahip iki çağdaş şair olmanın ötesinde onların hayatlarındaki nirengi noktası evlat acısıdır. Ali Ekrem, çocukları Cezmi ve Masume'yi 21 ve 28 yaşlarında toprağa veren, kızı Beraet'i ağır bir trafik kazasından güç bela kurtaran talihsiz bir baba olarak bitmeyen kederine tahammül edebilmek için dünyevi işlerle uğraşır. Onu hayata bağlayan kalemine sarılır; sürekli şiir, tiyatro, mektup ve benzeri yazılar yazar. Yaşadığı devrin siyasal, sosyal ve edebî akışına ayak uydurmaya çalışır. 1933 yılındaki üniversite reformuyla Darülfünun'dan uzaklaştırılınca lise düzeyindeki çeşitli okullarda ve özel olarak dersler vererek hocalığı sürdürür. İstanbul ve Anadolu'daki dergilere şiirler gönderir. Ailesi, öğrencileri ve dostlarına tutunur. Tokadizade Şekip ise 4 yaşındaki oğlu Kemal'in vefatından itibaren bütün hayatını karamsarlık içinde geçirir. Hatta "bedbin şair" olarak ünlenir. Ali Ekrem ve diğer arkadaşlarının tavsiyelerine uyup hayattaki iki çocuğunun varlığına şükredip onlara sığınmak yerine adeta ölmek için fırsat kollar. En sonunda 28 yaşındaki oğlu Nâsır'ın tifodan ölümü üzerine intihar eder.

Ali Ekrem ve Tokadizade Şekip, Namık Kemal sevgisi vesilesiyle tanışan ve dostlukları Şekip Bey'in vefatına değin devam eden iki edebî şahsiyettir. Aynı acılarla sınanmış iki babanın ölüm karşısındaki tavırları gerek insani gerekse edebî açıdan çok farklıdır. Ali Ekrem, çocuklarını bedeneni olamasa da ruhen hep yanında hisseder. Tabiattaki renk, koku, ses, esinti gibi her güzel ayrıntıda onları görür, hayalleriyle avunur. Zaman, sabır ve metanetle acıların üstesinden gelineceğine inanır. Tokadizade Şekip ise oğlunu mezarla özdeşleştirir. Toprağa verilmesini bir bitiş, yok oluş olarak kabul eder. Sürekli ölümünü hatırlar. Kendine acıtmaktan, talihine ağlamaktan bir türlü vazgeçemese de en azından duygularını eserlerine aktarmayı başarır. Sonuç olarak her iki şair de evlat acısından aldıkları ilhamla yazdıkları şiir ve düzyazılarla aynı tema etrafında birleşirler. İstraplarını hayatın faniliğinden edebiyatın ebediliğine taşırlar.

## KAYNAKÇA

Ali Ekrem (1932). Candan bir nevha. *Hizmet*, 17 Teşrinisani 1932, No. 2391.

Ali Ekrem (1996). *Ali Ekrem Bolayır'dan Suut Kemal Yetkin'e mektuplar* (M. Kayahan Özgül, Haz.). İstanbul: Oğlak.

Ali Ekrem (2007). *Hatıralar* (M. Kayahan Özgül, Haz.). Ankara: Hece.

- Ali İffet (1932). Dr. Abdullah C. B.ye. *İçtihat*, 1 Teşrinisani 1932, S. 356, s. 55846-5847.
- Bâkî Muhabbet* 99 Mektup Ömer M. Koç Koleksiyonu (2019). İstanbul: YKY.
- Banoğlu, N. A. (1965). Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem'in ve torunu Cezmi'nin neşredilmemiş mektupları. *Tarih Konuşuyor* (Aylık Tarih Mecmuası). 4 (23), 1893-1898, 1929.
- Çağın, S. (1989). Tokadî-zâde Şekip (hayatı-şahsiyeti-eserleri). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Çağın, S. (1994). *Tokadîzade Şekip'in eserleri üzerine bir araştırma*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Demiryürek, M. (2012). *Yıldızdan kopmuş bir şule: Ali Ekrem Bolayır ve tiyatro eserleri*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Ekrem, S. (1998). *Peçeye isyan*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Karahan, T. (2020). Tokadîzâde Şekip Bey'in Derviş Sözleri adlı eseri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. 4 (1), 27-58.
- Moralızade Rifat Ahmet (1932). Son mersiye. *İçtihat*. 1 Teşrinisani 1932. 356, 5847.
- Sazyek, E. (2019). *Şaziye Berin'e mektuplarıyla Ali Ekrem Bolayır*. Ankara: Hece.
- Tarlan, A. N. (1937). Edebi portreler: üstad Ali Ekrem Bolayır. *Cumhuriyet*. 30 Eylül 1937, 7.
- Tokadizade Şekip (1326). Bir hayal için. *Servet-i Fünun*. 10 Haziran 1326, 994, 86.
- Tokadizade Şekip (1332). Küçük mezar. *Ahenk*, 10 Eylül 1331 (23 Eylül 1915), 5889, 1.
- Tokadizade Şekib (1332). Terane-i hicran. *Muallim*, 24 Nisan 1332, 10, 1.
- Tokadizade Şekip (1337). İstanbul'dan İzmir'e. *Ahenk*, 30 Teşrinievvel 1337 (30 Ekim 1921).
- Tokadizade Şekip (1337). Oğlumun mezarında. *Ahenk*, 13 Teşrinisani 1337 (13 Kasım 1921), 7774, 1.



Tokadizade Şekip (1922). Elemlî hatıralardan-peri-i hayalime. *Yıldız*. 1 Temmuz 1922, 2, 4-6.

Tokadizade Şekip (1341). *Huzur-ı hilkatte*. İstanbul: Maarif Matbaası.

Uçman, A. (1984). Tokadizade Şekib'in Bir Mektubu. *Kaynaklar*, 4, 74-78.

Uçman, A. (2012). Tokadizâde Şekib Bey. TDV İslam Ansiklopedisi islamansiklopedisi.org.tr/tokadizade-sekib-bey (Erişim T. 21.08.2020).

Wallinger, H. (2016). Cultural Ambassador from Turkey: Selma Ekrem's Life Journey. *American Studies*. 61 (2), 121-138.

#### GAZETE HABERLERİ

"İntihara Tasaddı". *Tasvir-i Efkar*. 7 Mart 1917 Çarşamba, s. 3.

"Cezmi Bey'in İrtihali". *Tasvir-i Efkar*. 8 Mart 1917 Perşembe, s. 2.

"İzmir'de Bir Edebiyat Cemiyeti Teşkil Edildi". *Son Posta*. 19 Haziran 1931, s. 2.

"Ölen Oğlundan Ayrılamayan İnce Duygulu Baba". *Vakit*. 8 Teşrinievvel 1932, s. 1-2.

"İzmir Tokadizade'yi Nasıl Kaybetti". *Son Posta*. 9 Teşrinievvel 1932, s. 1, 9.

"İzmir'i Mateme Boğan Ölüm Nasıl Oldu?" *Milliyet*. 9 Teşrinievvel 1932, s. 2.

"Tokadi Şekip Bey Nasıl Öldü?" *Cumhuriyet*. 8 Teşrinievvel 1932, s. 1, 4.

"Büyük Bir Ziya Namık Kemal'in Oğlu Ali Ekrem'i Kaybettik". *Cumhuriyet*. 28 Ağustos 1937, s. 7.

"Namık Kemal Oğlu Ali Ekrem Vefat Etti". *Ulus*. 28 Ağustos 1937, s. 2.

"Yurda Döndüğü Gün Dayak Yedi". *Hürriyet*. 10 Haziran 1980, s. 9.

#### ARŞİV BELGESİ

BCA, Yer Bilgisi: 158-40-9, Kurum: 30-18-1-2.

**Makale Künyesi (Araştırma):** Kara, Ö. T., Yiğit, A. ve Ağırman, F. (2020). Batman il merkezinde çalışan Türkçe öğretmenlerinin karşılaştıkları sorunlar. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 577-599.

## BATMAN İL MERKEZİNDE ÇALIŞAN TÜRKÇE ÖĞRETİCİLERİNİN KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR<sup>1</sup>

Ömer Tuğrul KARA<sup>2</sup>  
Ali YİĞİT<sup>3</sup>  
Feyzullah AĞIRMAN<sup>4</sup>

### ÖZET

2011 yılında Suriye’de başlayan iç karışıklıklar nedeniyle Suriye’den özellikle çevre ülkelere başlayan ve dünya tarihinin en büyük yer değiştirme hareketlerinden biri olan göç sonucunda üç milyondan fazla Suriyeli mülteci Türkiye’ye gelmiştir. Türkiye bu kitlenin uyum süreci için belirli önlemler almıştır. Kültürel uyumu sağlayan en önemli ögenin dil olması Suriyelilere Türkçe öğretimini gündeme getirmiş ve bu doğrultuda Türkçe öğretmenleri göreve başlamıştır. Çalışmada Batman il merkezinde görev yapan Türkçe öğretmenlerinin karşılaştıkları sorunları tespit etmek amacıyla 2016-2017 yıllarında “Batman Can Geçici Eğitim Merkezi” ve “Dost Geçici Eğitim Merkezi”nde çalışan Türkçe öğretmenleri ile görüşülmüştür. Uzman görüşü alınarak hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilen veriler, içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Çalışmada Türkçe öğretmenlerinin mesleğin özlük hakları, alan bilgisi, eğitim ortamı, öğrenci, öğretim programı, materyal ve koordinasyon ile ilgili karşılaştıkları sorunlar ortaya konulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Türkçe öğretmenler, Batman, Suriyeli öğrenciler, göç.

<sup>1</sup> Bu çalışma 20-22 Ekim 2017 tarihlerinde Adıyaman’da gerçekleştirilen II. Uluslararası Gerçek ve Umut Arasında Suriyeli Mülteciler Sempozyumu’nda farklı başlıkla sunulan sözlü bildirinin değiştirilmiş ve geliştirilmiş hâlidir.

<sup>2</sup> Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Doç. Dr. gevheri76@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-5418-7718>

<sup>3</sup> Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Doktora Öğrencisi. ali.yigit.cu@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-2847-3304>

<sup>4</sup> Millî Eğitim Bakanlığı, Türkçe Öğretmeni. neofyz@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-2716-5548>

## PROBLEMS ENCOUNTERED BY TURKISH INSTRUCTORS IN BATMAN CITY CENTER

### ABSTRACT

Syrian civil war and the turmoil starting in 2011 have led Syrian people to move to neighboring countries. This immigration can be described one of the most immense dislocations and moves in the history of the world. As a result of this obligatory immigration, more than 3 million of Syrian refugees have also had to immigrate to Turkey. Turkey has taken certain precautions for the immigrants' adaptation processes. The fact that the essential element that ensures cultural harmony is language has brought the teaching of Turkish to Syrians on the agenda; thus, Turkish language teachers have started to work in this direction. This study aimed to unearth the problems of Turkish instructors that work in 'Temporary Education Centers', two of which are 'Batman Can Temporary Education Center' and 'Dost Temporary Education Center' between the years of 2016 and 2017, where the instructors were interviewed. The data were collected based on semi-structured interview forms by receiving opinions of expert academicians and were examined through content analysis. The problems encountered in both centers by the instructors can be listed as paucity of personal rights in their professions, expertise, education setting, curriculum, syllabus, materials and coordination.

**Keywords:** Turkish instructors, Batman, Syrian students, immigration.

### GİRİŞ

21. yüzyılın ilk çeyreği Orta Doğu'da yaşanan siyasal ve sosyal nedenlerden dolayı sorunlu geçmektedir. 2011 yılında Suriye'de başlayan iç savaş, bu sorunlardan en büyük etki yaratandır. Suriye'de ortaya çıkan istikrarsızlık Suriyelilerin güvenli bölgeler arayışı içinde zorunlu göçe maruz kalmalarına neden olmuştur (Orhan, 2014, s. 5). Savaştan önce 20,5 milyon olan Suriye nüfusu çatışmaların yedinci yılında 7 milyona kadar düşmüştür. Eylül 2018 rakamlarına göre Suriye nüfusunun 12 milyonu yerinden olmuştur. Yerlerinden olan kişilerin 6 milyondan fazlası Suriye içerisinde, 5 milyondan fazlası ise Suriye'ye komşu ülkelere ve Avrupa'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Yoğunluklu olarak Türkiye, Lübnan, Ürdün, Irak ve Mısır'a göçler olmuştur. Türkiye en fazla göçe maruz kalan ülke olmuştur. Eylül 2018 verilerine göre Türkiye'de 3,56 milyon, Lübnan'da 976 bin, Ürdün'de 671 bin, Irak'ta 248 bin ve Mısır'da 131 bin Suriyeli mülteci bulunmaktadır (UNHCR, 2018). Türkiye'nin iltica edilen diğer ülkelerden birçok farkı bulunmaktadır. Bu farkların en önemlilerinden biri de dildir. İltica edilen ülkelere Ürdün, Lübnan,

Irak ve Mısır'da mültecilerin ana dilleri Arapça konuşulmaktayken Türkiye'de Türkçe konuşulmaktadır (Akkaya, 2013, s. 180).

Türkiye, tarihi boyunca hem göç almış, hem göç vermiştir. Bu göçlerin belirleyici etkileri, ülkenin tam anlamıyla bir göçler ülkesi olmasına yol açmıştır (Körükmez ve Südaş, 2015). Türkiye, 1920'den 2011 yılına kadar 1,5 milyonu aşkın mülteciyi topraklarına kabul etmiştir (Kirişçi, 2014, s. 13-17). Türkiye'nin karşılaştığı Suriyeli mülteci dalgası ise önceki göçlerden yoğun olmuştur. Türkiye'nin Suriye ile olan uzun kara sınırı ve insancıl tutumu nedeniyle bu çatışmalardan kaynaklanan sorunların önemli bir kısmı Türkiye'ye yansımaktadır (Ağır ve Sezik, 2015, s. 99). Ayrıca Türkiye'nin çevre ülkelere göre daha fazla etkilenmesindeki nedenler arasında birkaç önemli nokta bulunmaktadır. Suriyelilerin sancılı coğrafyada "en güvenilir yer" olarak Türkiye'yi seçmesi (Çetin ve Uzman, 2012, s. 10) ve Türkiye'nin sürecin başından bu yana "açık kapı politikası"nı benimseyerek sınırlarından giriş yapmak isteyen tüm Suriyelileri kabul etmesi (TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu, 2012, s. 11). Türkiye'nin yoğun göç dalgasına maruz kalmasındaki nedenlerdendir.

Sosyolojik anlamda göç, sadece mekânsal bir hareketlilik değildir, o aynı zamanda toplumsal bir hareketlilik (Canatan, 2013, s. 318). Göç toplumsal değişimin neden olduğu kolektif bir eylemdir ve bu eylem hem göç alan hem de göç veren toplumları etkiler (Castles ve Miller, 2008, s. 29). Bireyin yaşadığı, sosyal ilişkiler içerisinde bulunduğu bir ortamdaki / yerden yeni bir ortama / yere doğru ferdi, ailesiyle ya da kitle olarak göç etmesi, toplumda pek çok değişimi de beraberinde getirmektedir. Göç eden kişiler, yeni çevrelerinde hem sosyokültürel değişimlere neden olmakta hem de kendileri değişmektedirler (Gürkan, 2006, s. 5). Göçle yeni bir mekâna yerleşen insan, bir taraftan yeni mekâna alışmaya ve bu mekânda kendisine alan açmaya ve yer tutmaya çalışırken diğer taraftan hayatta kalma, yok olmama, sahip olduklarını (maddî, manevî) kaybetmeme çabası içerisinde girmektedir (Ekici ve Tuncel, 2015, s. 15). Göç eden birey çocuk olduğunda bu durum daha önemli bir hâl almaktadır. Türkiye'deki Suriyeli mültecilerin yarısını yakınını çocuklar oluşturmaktadır. 0-18 yaş aralığındaki bireyler toplam mültecilerin %44,5'ini oluşturmaktadır (UNHCR, 2018). UNHCR (2018)'nin paylaştığı verilere göre Türkiye'de ikamet eden mültecilerin 0-4 yaş aralığında 548 bin, 5-18 yaş aralığında ise 1 milyon 37 bin kişi oldukları görülmektedir. Yani Türkiye'deki Suriyeli mültecilerin üçte biri ilköğretim, ortaokul ve ortaöğretim çağındadır. 26 Mart 2018'de MEB'den alınan verilere göre Suriyeli

okul çağı çocuklarının %61,87'si okullaşmış iken bu çocukların %38,13'ü ise okullaşmamış durumdadır.

Suriye'den çevre ülkelere gerçekleşen göç, beraberinde misafir oldukları ülkeye de türlü zorluklar getirmiştir. Güvenlik, sağlık, barınma, istihdam ve eğitim bunların belli başlıları arasındadır. "Suriye krizi, zorunlu göç olgusu kapsamında Türkiye'nin de Suriyeli mültecilere yönelik birçok alanda düzenlemeler yapmasını gerekli kılmıştır. Bu alanlar arasında eğitimsel konuların özel bir yeri bulunmaktadır" (Balkar, Şahin ve Işıklı Barahan, 2016, s. 1294). Sığınmacı çocuklar için eğitimin etkili bir koruma yöntemi olduğu, eğitim imkânından mahrum kalan çocukların yaşadıkları toplum ve de insanlık için büyük tehditler oluşturacağı unutulmamalıdır (Seydi, 2014, s. 297). Bu anlamda Türkiye Suriyeli çocukların eğitimi için özel bir çaba harcamakta ve bütün Suriyeli çocukları okullandırmayı amaçlamaktadır. Türkiye'de ikamet eden Suriyeli çocukların yarıya yakını devlet okullarında öğrenim görmektedir. MEB'in 18 Eylül 2017 tarihli verilerine göre ülke genelinde 14.000'den fazla devlet okulunda 238.175 Suriyeli çocuk, Türk öğrencilerle aynı sınıf ortamında, aynı ders kitaplarıyla eğitim görmektedir (Taştan ve Çelik, 2017, s. 34). Suriyeli öğrencilere eğitim vermek amacıyla devlet okullarının yanında geçici eğitim merkezleri (GEM) kurulmuştur. GEM'lerin ortaya çıkmasında Türkiye Diyanet Vakfının (TDV) katkısı olmuştur. İlk kez 2013 yılında TDV'nin desteği ile Nizip'teki Kur'an kurslarının fiziksel imkânlarından da yararlanılarak Suriyelilere eğitim vermeye başlanmıştır (Topçu, 2017). GEM'ler, göç literatüründe örneği bulunmayan bir eğitim uygulamasıdır. Başka ülkelerde benzeri olmayan GEM'lerin ortaya çıkmasında iki temel faktör rol oynamıştır: Birincisi, büyük sayıda kitlesel nüfus hareketlerinin kısa bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmesidir. İkincisi, Suriye'deki iç savaşın seyri ve mevcut rejimin geleceği ile ilgili belirsizliklerdir (Taştan ve Çelik, 2017, s. 33). Bu merkezlerde verilen eğitimin amacı, kitlesel olarak ülkemize akın etmiş yabancı öğrencilerin, ülkelerinde yarım bırakmak zorunda kaldıkları eğitimlerine devam edebilmelerini sağlamak ve ülkelerine döndüklerinde veya Millî Eğitim Bakanlığına bağlı her tür ve derecedeki eğitim kurumuna geçmek ve eğitimlerine ülkemizde devam etmek istemeleri hâlinde, sene kaybını önlemek olacaktır (MEB Temel Eğitim Genel Müdürlüğü, 2014 / 21). Millî Eğitim Bakanlığının 2017 yılının mart ayına ait verilerine göre ülke genelinde sayıları 432 olan GEM'lerin 31'i 22 ildeki kamplarda, geri kalan 401'i ise farklı illerdeki kamp-dışı alanlarda kuruluydu. Mart 2017 verilerine göre bu GEM'lerde toplam 287.019 Suriyeli öğrenci eğitim görmektedir. Suriye'deki iç savaşın uzaması ve Türkiye'deki Suriyelilerin ülkelerine yakın vadede geri dönme olasılıklarının

azalması gibi nedenlerle, Suriyeli çocukların eğitimine geçici çözümlerle devam etmenin gerçekçi olmayacağı MEB tarafından kabul edilmiş bulunmaktadır. Bu nedenle MEB, GEM'lerin aşamalı bir biçimde kapatılması yönünde bir karar almıştır.

Türkiye, Suriyeli çocukların entegrasyonu ve okullaşmasını destekleme amaçlı önemli uygulamalar getirmiştir. 2014 yılında yabancı öğrencilerin eğitim-öğretim hizmetlerine erişmeleri ve yararlandırılmaları amacıyla Yabancı Öğrenciler Otomasyon Sistemi (YÖBİS) devreye sokulmuştur (MEB Mersin Millî Eğitim Müdürlüğü, 2015). 2016 yılında Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi Projesi (PİCTES) hayata geçirilmiştir. Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi projesi Millî Eğitim Bakanlığı ile AB Türkiye Delegasyonu arasında Türkiye'deki Suriyeli Mülteciler için Mali İmkân Anlaşması (FRIT) çerçevesinde imzalanan sözleşme ile Suriyeli çocukların Türk Eğitim Sistemine entegrasyonunda Millî Eğitim Bakanlığının faaliyetlerini desteklemeyi amaçlayan bir projedir. 2 yıl sürecek olan bu proje kapsamında 23 ilde Türkçe dil öğretimi, öğretmen eğitimleri, personel sağlanması ve rehberlik gibi faaliyetlerde bulunulacaktır (MEB Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü, 2017). Geçici eğitim merkezlerinde Suriyeli çocuklar kendi dilinde öğrenim görmektedir. Ayrıca haftalık 15 saat Türkçe öğretmenleri tarafından Türkçe dersleri verilmektedir. Yoğun Türkçe dersleri Suriyeli öğrencilerin Türk eğitim sistemine dâhil edilmesini ve uyum sürecinin hızlandırılmasını amaçlamaktadır (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2017, s. 81). Türkçenin ana dili olarak veya yabancı dil olarak öğretiminde temel dil becerilerinin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi için hedef dilin ses ve harflerinin iyi bir şekilde öğretilmesiyle birlikte iyi derecede kelime bilgisinin aktarılması da gerekmektedir (Günaydın ve Arıcı, 2020: 620). Suriyelilerin hayatlarını devam ettirmeleri, topluma adapte olmaları ve Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlı kurumlarda eğitim almaları için öncelikli olarak Türkçe bilmelerine ihtiyaç vardır (Karadağ ve Aytan, 2020, s. 81). Çünkü ana dilleri dışında bir dil olan Türkçe ile karşılaştıkları ve Türkiye'deki hayatlarını daha rahat sürdürebilmeleri için Suriyeli mültecilerin Türkçeyi öğrenmeleri gerekmektedir (Gün, 2015, s. 121).

Proje kapsamında iki dönem olarak; Kasım 2016 döneminde 3.625; Mart 2017 döneminde 1.843 Türkçe öğreticisi işe alınarak; toplam 5.468 Türkçe öğretici göreve başlamıştır (MEB PİCTES, 2017). Ağustos 2017'de ise yeni bir alım yapılarak projenin yürütüldüğü 23 ilde görevlendirilmek üzere Türkçe öğretmenleri göreve başlatılmıştır. Suriyelilere Türkçe eğitimi veren öğretmenler işe

başlamadan önce belli bir süreçten geçmektedirler. Türkçe eğitimi verecek öğretmen seçiminde birden çok aşama takip edilmektedir. Öğretmenlere hizmet içi eğitim verilmesi, mülakatlar vb. ölçümlerin sonucuna bakılarak alımlar yapılmaktadır (Taştan ve Çelik, 2017, s. XIII). Türkçe öğretmenleri işe başladıktan sonra eğitim öğretim sürecinde birçok sorunla karşılaşmışlardır. Çalışmada Batman ilindeki GEM'lerde görev yapan Türkçe öğretmenlerinin karşılaştıkları sorunlar üzerinde durulmuştur.

### ÇALIŞMANIN AMACI

Çalışmada geçici eğitim merkezlerinde çalışan Türkçe öğretmenlerinin eğitim süreci içerisinde mesleğin özlük hakları, alan bilgisi, eğitim ortamı, öğrenci, öğretim programı, materyal ve koordinasyon ile ilgili karşılaştıkları sorunlar belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu çerçevede araştırmada aşağıdaki sorulara yanıtlar aranmıştır:

1. Batman il merkezinde çalışan Türkçe öğretmenlerin mesleğin geleceğiyle ilgili sorunları nelerdir?
2. Batman il merkezinde çalışan Türkçe öğretmenlerinin eğitim-öğretim sürecinde karşılaştıkları sorunlar nelerdir?
3. Batman il merkezinde çalışan Türkçe öğretmenler mevcut sorunların çözülmesinde ne gibi önerilerde bulunmaktadırlar?

### YÖNTEM

Nitel bir desende yapılan bu araştırmada Batman'da il merkezlerinde çalışan Türkçe öğretmenlerinin Suriyelilere eğitim verirken karşılaştıkları sorunlara yönelik görüşleri değerlendirilmiştir. Araştırmada elde edilen veriler içerik analizi yöntemi ile incelenmiştir. Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda, gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 39). İçerik analizi tekniği elde edilen verilerin açıklanmasında gerekli olan kavramları ve ilişkileri ortaya koymakta kullanılır. İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. Betimsel analizde özetlenen ve yorumlanan veriler, içerik analizinde daha derin bir işleme tabi tutulur ve betimsel bir yaklaşımla fark edilmeyen kavram ve temalar bu analiz sonucu keşfedilebilir (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 227).

## ÇALIŞMA GRUBU

**Tablo 1.** Çalışma grubunun özellikleri

Özellikler	f	(%)	
Cinsiyet	Erkek	9	60
	Kadın	6	40
<b>Toplam</b>	15	100	

Araştırmanın çalışma grubunu Batman ilinde geçici eğitim merkezlerinde görev yapan 15 Türkçe öğreticisi oluşturmaktadır. Katılımcılar ölçüt örnekleme yoluyla gönüllük esasına göre belirlenmiştir.

## VERİ TOPLAMA ARAÇLARI

Araştırmada veriler, araştırmacılar tarafından hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilmiştir.

## VERİLERİN TOPLANMASI VE ANALİZİ

Araştırmada verilerin toplanması için Türkçe öğreticilerinin yarı yapılandırılmış yedi soruya cevap vermeleri istenmiştir. Veriler içerik analiziyle çözümlenmiştir. Elde edilen veriler incelenerek kodlar ve temalar belirlenmiştir. Raporlaştırma işlemi Türkçe öğreticileri tarafından belirtilen görüşlerden doğrudan alıntılar yapılmıştır. Türkçe öğreticilerin her birine “K” ismi verilmiş ve Türkçe öğreticiler “K1, K2, K3, K4...” şeklinde sıralanmıştır.

## BULGULAR

Türkçe öğreticilerinin “*Mesleğinizin geleceğiyle ilgili ne gibi sorunlar yaşıyorsunuz?*” sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 2’de verilmiştir.

**Tablo 2.** Görüşmeye katılan Türkçe öğreticilerinin mesleğinin geleceğiyle ilgili yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular

Kategoriler	f	Örnek Cümleler
<b>Mesleğin Sürekliliği Konusunda Gelecek Kaygısının Olması</b>	14	<i>Mesleğimizi proje kapsamında yürütmek doğal olarak gelecek kaygısı oluşturmaktadır. Bu konuda ilerde Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde veya herhangi bir kurumda görev alınabileceğiyle ilgili herhangi bir şey söylenmemesi, belirsizlik oluşturmakta ve bu durum biz öğreticileri kaygılandırmaktadır. (K-6)</i>



<b>Mesleğin Sürekliliği Konusunda Olumlu Düşünülmesi</b>	12	<i>Mesleğimizin geleceği konusunda endişelerimiz az, yeni bir iş alanı olduğundan ve ülkenin hedefleri doğrultusunda devam edeceğini düşünüyoruz. (K-1)</i>
--	----	---

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 2'ye göre Türkçe öğretici görüşlerinin %53,84'ü mesleğin ne kadar süre devam edeceği belli olmadığı için öğretmenlerin gelecek kaygısının olduğunu, %46,15'i ise mesleğin sürekliliği konusunda olumlu düşünüldüğünü göstermektedir.

Türkçe öğretmenlerinin "Eğitim-öğretim sürecinde mevcut ders programı açısından ne gibi sorunlar yaşamaktasınız?" sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 3'te verilmiştir.

**Tablo 3.** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmenlerinin ders programıyla ilgili yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular

<b>Kategoriler</b>	<b>f</b>	<b>Örnek Cümleler</b>
<b>Ders Programının Yetersiz Kalması</b>	7	<i>Trajikomik olan şu ki böyle bir proje yürütülüyor fakat işin en önemli parçalarından biri olan ders programı adına hiç bir doküman, materyal bir plan yok. Kısacası tamamen bu iş derse giren öğretmenlerin inisiyatifli doğrultusunda sürmektedir. Başboş bir eylemden doğru ve pozitif kazanımlara ulaşmak mümkün değildir. Bu anlamda öğretmenler ne yapacaklarını bilmemektedirler. Öğretmenler, çoğu zaman ve bu nedenden dolayı yeterince fayda sağlayamamaktadırlar. (K-14)</i>
<b>Yaş Seviyelerine Göre Düzenlenmemesi</b>	6	<i>Yaş seviyesi düşünülmeden hazırlanan içerik ve ders programı rahatsız ediyor. (K-1)</i>
<b>Ders Kitaplarıyla Uyumsuz Olması</b>	3	<i>Bize ders programı olarak verilen bir belge var fakat kitapla uyumsuz. Bu nedenle her öğretmen kendine göre bir program yapmak zorunda kalıyor. Verilen program ana çerçeveye oluyor fakat her öğretmen bu durumu kendi işleyişine göre değiştirebiliyor. Çünkü kitaptaki konular ve programdaki konular aynı sırayla verilmeyebiliyor. (K-11)</i>

<b>Dil Seviyelerine Göre Düzenlenmemesi</b>	2	<i>Bu yaptığımız iş yeni bir çalışma alanı olduğu için ders programı ve içeriği çok sıkıntılıdır. Elimizde sağlıklı bir plan ve program henüz yok. Bunun nedeni ders programı içeriğinin üst düzey hazırlanmışlığa sahip öğrencilere göre hazırlanmış olmasıdır. Oysa Suriyeli öğrencilerin hazırlanmışlık seviyeleri mevcut programa göre çok düşüktür. (K-10)</i>
<b>Ders Saatlerinin Yetersiz Olması</b>	2	<i>Ders programını incelediğimizde yoğunlaştırılmış ve sürece yayılması gereken öğretimin dar zamana sığdırıldığını görmekteyiz. Örneğin alfabe öğretiminin 2-3 hafta ile sınırlandırılması gibi. (K-12)</i>
<b>Günlük Ders Saatinin Fazla Olması</b>	2	<i>Yabancılara Türkçe Öğretiminde günlük ders saati 3 saati geçmemeliyken bizler 4 veya 5 saate yakın dersler verdik. Verimliliği ise tartışılır. (K-8)</i>
<b>Günlük Hayattan Uzak Olması</b>	2	<i>İçeriğin günlük hayat etkinlikleriyle donatılmaması programın hayattan uzak olması başlı başına bir sorun. (K-13)</i>
<b>Türkçe Dışındaki Derslerin Arapça İşlenmesi</b>	1	<i>GEM’de çalıştığımız için çocukların hem Arapça hem Türkçe ders alması çocukları derse motive etme konusunda eksiklik yaşıyoruz. (K-1)</i>
<b>Öğretmen Kılavuz Kitaplarının Olmaması</b>	1	<i>Öğretmen kılavuz kitaplarının olmaması da ders programı ve içerikte birliği bozmaktadır. (K-4)</i>
<b>Herhangi Bir Sorun Görülmemesi</b>	1	<i>Ders programı konusunda kendi açımdan herhangi bir problem görmemekteyim. (K-6)</i>

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 3’e göre Türkçe öğretici görüşlerinin %96,3’ü sorun yaşandığı yönündedir. Öğreticiler önem sırasına göre; ders programının yetersiz kaldığını, yaş seviyelerine göre düzenlenmediğini, ders kitapları ile uyumsuz olduğunu ve dil seviyesine göre düzenlenmediğini belirtmişlerdir. Bu ifadelerden hareketle ders programının ve içeriğinin ihtiyacı karşılamakta yetersiz kaldığı ve düzenlenmesi gerektiği söylenilebilir. Türkçe öğreticileri bunların dışında; ders saatlerinin yetersiz olduğunu, günlük ders saatinin ise fazla olduğunu, ders içeriğinin günlük hayattan uzak olduğunu, öğretmen kılavuz kitaplarının olmadığını ve Türkçe dışındaki derslerin Arapça işlendiğini ve bundan dolayı da sorun yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Türkçe öğretici görüşlerinin

%3,7'sinde ise ders programı ve içeriğiyle ilgili herhangi bir sorun yaşanmadığı belirtilmiştir.

Türkçe öğretmenlerinin “Eğitim-öğretim sürecinde “Geçici Eğitim Merkezleri”nde fiziksel imkânlar açısından ne gibi sorunlar yaşamaktasınız?” sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 4’te verilmiştir.

**Tablo 4.** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmenlerinin geçici eğitim merkezlerinde fiziksel imkânlar açısından yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular

Kategoriler	f	Örnek Cümleler
<b>Sınıf Mevcudunun Fazla Olması</b>	9	<i>Sınıflar yabancılara Türkçe öğretimi için fazla mevcuda sahiptir. İdeal sınıf mevcudu 15-16 iken GEM’lerde bu sayı 40-45’e ulaşmaktadır. (K-4)</i>
<b>Okulun Prefabrik Olması</b>	5	<i>Geçici eğitim merkezimizin prefabrik olması sebebiyle bir takım sorunlar ortaya çıkıyor. Hem ısı yalıtımı hem de ses yalıtımı açısından çok kötüdür. Özellikle ses yalıtımı çok kötü. Yan yana olan sınıfların sesleri sürekli birbirine karışıyor. Yine okulun prefabrik olması sebebiyle koridor çok dar. (K-10)</i>
<b>Teknolojik Malzemenin Yetersiz Olması</b>	4	<i>Fakat sınıfların teknolojik olarak geri olması tam bir sorun teşkil ediyor. Sınıflarda kara tahtalar mevcut. Dil öğretimi gibi bilgileri somutlaştırmanın büyük önem arz ettiği alanlarda sınıfların teknolojik olarak iyi donatılması gerekir. Hayati değildir fakat yapılması durumunda çok daha verim alınacaktır. Sınıflarda sadece kara tahta olduğu için drama ve oyunlarla dil öğretimi yapmaya çalışıyoruz. (K-11)</i>
<b>Temizlik Sorununun Olması</b>	4	<i>Ayrıca hijyen başlı başına bir sorun olmaktadır. (K-9)</i>
<b>Sınıfların Dar Olması</b>	3	<i>Zengin bir ders ortamı için fiziksel imkânlarında geliştirilmesi gerekmektedir. Örneğin sınıfın küçük olması öğrencilerin rahat hareket edemeyişine neden olmaktadır, küçük ve dar bir sınıfta etkinliklerin yapılamayacağından ders tam olarak verimli olamayacaktır. Sınıfın geniş, havadar ve yeterince ışık alması gerekmektedir. (K-2)</i>
<b>Herhangi bir Sorun Yaşanmaması</b>	3	<i>Fiziksel mekân olarak sıkıntı yaşamadık. Devlet okulu olduğu için tuvalet, sınıf ve bahçe konusunda eksiklik yaşamadık. (K-1)</i>

<b>Okul Bina ve Bahçesinin Düzenlenememesi</b>	2	<i>Bahçe düzenlenmesinin yapılmamış olması sorun teşkil etmektedir. Sınıf duvarlarında pano afiş benzeri materyallerin olmaması ve yetersiz olması da sınıf ortamının havasını olumsuz etkilemektedir. (K-7)</i>
<b>Ulaşım Sorununun Olması</b>	1	<i>Şehir merkezine uzak olan GEM'lerde ulaşım problemleri yaşanmaktadır. Bu sebeple derslerine devam edemeyen öğrenci sayısı azımsanmayacak düzeydedir. (K-4)</i>
<b>Altyapı Sorununun Olması</b>	1	<i>Okulumuzda alt yapı ve su sorunu var. (K-3)</i>
<b>Farklı Kademelerden Öğrencilerin Aynı Binada Olması</b>	1	<i>Ayrıca ilkokul, ortaokul ve lisenin aynı okul çatısı altında olması büyük bir sorundur. (K-10)</i>

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 4'e göre Türkçe öğretici görüşlerinin %27,27'sinde sınıf mevcudunun fazla olduğu; %15,15'inde ise okulun prefabrik olduğu ve bu nedenle hem ısı hem de ses yalıtımının zayıf olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte Türkçe öğretmenleri önem sırasına göre; teknolojik malzemenin yetersiz olduğunu, temizlik sorunu yaşadıklarını, sınıfların dar olduğunu, okul bina ve bahçesinin düzenlenemediğini, ulaşım ve altyapı sorunu yaşadıklarını, farklı kademelerden öğrencilerle aynı binada bulunmalarından dolayı sorun yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Türkçe öğretici görüşlerinin %9,09'unda ise herhangi bir sorun yaşamadığı belirtilmiştir.

Türkçe öğretmenlerinin "Eğitim-öğretim sürecinde materyal, ders araç-gereçleri açısından ne gibi sorunlar yaşamaktasınız?" sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 5'te verilmiştir.

**Tablo 5.** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmenlerinin materyal, ders araç-gereçleri açısından yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular

<b>Kategoriler</b>	<b>f</b>	<b>Örnek Cümleler</b>
<b>Teknolojik Materyallerin Yetersiz Olması</b>	6	<i>Geçici eğitim merkezlerinde teknolojik öğretim materyalleri eksikliği bulunmaktadır. Sınıflarda akıllı tahta, projeksiyon, bilgisayar gibi teknolojik aletler bulunmamaktadır. (K-4)</i>

<b>Sadece Ders Kitaplarının Verilmesi</b>	5	<i>Eğitim-öğretim süresinde ders kitabı ve çalışma kitabı dışında herhangi bir kaynak araç gereç veya materyal verilmedi oysa eğitim-öğretim için bunlar çok çok yetersiz. Elimizin altında çok çeşitli materyaller olması gerekli. Kendi imkânlarımız ölçüsünde ihtiyaç duyduğumuz materyalleri vs. temin etmeye çalışıyoruz. (K-10)</i>
<b>Materyal Çeşidinin ve Sayısının Az Olması</b>	4	<i>Materyallerin çeşit azlığı ve sayı azlığı, yeterli eğitim materyallerinin olmaması teminlerinin çok uzun sürede yapılması sorun yaratmaktadır. (K-9)</i>
<b>Materyallerin Kendi İmkânlarıyla Temin Edilmesi</b>	4	<i>Materyal olarak kendi ürettiğimiz ya da internetten bulduğumuz dokümanları kullanıyoruz. Çünkü ders kitabı dışında bize verilen herhangi bir materyal olmadı. Dinleme dersinde kullanılacak ses dosyaları veya okuma dersinde kullanılacak okuma metnini kendi çabamızla bulmamız gerekiyor. Ders kitabındaki dinleme metni için verilen ses CD'sini çalıştıracak CD oynatıcı bulamayınca çoğu öğretmen dinleme etkinliklerini kendi cevaplamak durumunda kaldı. (K-11)</i>
<b>Materyal Dağıtımının Eşit Yapılmaması</b>	1	<i>Materyallerin illere eşit bir şekilde dağıtılmaması da diğer problemlerden biridir. Bizler öğrencilerimize yaparak yaşayarak dilimizin inceliklerini öğretmeye çalışmaktayız. Bunun için sınıfta afiş, projeksiyon, hikâye kitapları vs. gerekli kaynaklar materyaller sağlanmalıdır. (K-6)</i>
<b>Materyal Teminin Uzun Sürmesi</b>	1	<i>Materyallerin çeşit azlığı ve sayı azlığı, yeterli eğitim materyallerinin olmaması teminlerinin çok uzun sürede yapılması sorun yaratmaktadır. (K-9)</i>
<b>Materyal Temininde Maddi İmkânların Yetersiz Olması</b>	1	<i>Araç-gereç temin etme konusunda yeterli mali kaynağı yok. Bu nedenle sıkıntı yaşıyoruz. (K-13)</i>

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 5'e göre Türkçe öğretici görüşlerinin %27,27'si özellikle teknolojik materyallerin yetersiz olduğu, %22,72'si ise materyal olarak sadece ders kitabı verildiği şeklindedir. Bunların dışında Türkçe öğretmenleri; materyal çeşidinin ve sayısının az olduğunu, materyalleri kendi imkânlarıyla temin ettiklerini, materyal teminin uzun sürdüğünü, materyal temininde maddi imkânların yetersiz kaldığını ve materyal dağıtımının eşit yapılmadığını ifade etmişlerdir.

Türkçe öğretmenlerinin “Eğitim-öğretim sürecinde öğrencilerden kaynaklanan ne gibi sorunlar yaşamaktasınız?” sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 6’da verilmiştir.

**Tablo 6.** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmenlerinin öğrencilerden dolayı yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular

Kategoriler	f	Örnek Cümleler
<b>Türkçe Öğrenmeye Karşı İsteksizlik Olunması</b>	5	<i>Öğrencilerin psiko-sosyal durumlarından kaynaklanan derse odaklanamama ve öğrenme isteklerinin yeterli seviyede olmaması gibi sorunlar yaşanmaktadır. (K-9)</i>
<b>Devamsızlık Sorununun Olması</b>	5	<i>Öğrencilerin derse devam gibi bir sorunu yok. İstedikleri zaman geliyor istemedikleri zaman ya da aileleri istemediği zaman geliyor. Ayrıca öğrencilerin neredeyse yarısı bir kaç ayda bir on beş günlüğüne İstanbul'a gidiyor. Avrupa birliği temsilciler ile görüşüyorlar Avrupa'ya yerleşebilmek için. Öğrenci bu git gelden sonra tüm bilgisini unutuyor. Her seferinde derisi başa almak mümkün olmadığı için öğrenciler geri kalabiliyor. (K-11)</i>
<b>Savaş Psikolojisinin Devam Etmesi</b>	5	<i>Savaşın verdiği korku ve kaygı öğrencilerin oyunlarına dahi yansımakta bu psikolojiden sıyrılamamış olmaları öğrenmeye olan istek ve ruh hallerini olumsuz etkilemektedir. (K-4)</i>
<b>Ana Dillerinin Farklı Olması</b>	4	<i>En büyük sorunlardan biri ana dilleriyle öğrendikleri dilin ses özelliklerinin farklı olması nedeniyle bazı öğrencilerin motivasyon düşüklüğü yaşamaları öğrenciye direnç göstermesi bunun da sınıf içi problemlere neden olması. (K-14)</i>
<b>Yurtdışına Göç Etme Fikrinin Olması</b>	2	<i>Öğrencilerde Suriye'ye geri döneceğiz ya da Avrupa'ya gideceğiz fikri hâkim. Bu nedenle derse uyum ve adapte olmada sıkıntı yaşıyorlar. Neden çalışmadın diye sorunca zaten Türkiye'den gideceğiz cevabını almak çok yüksek ihtimal. (K-11)</i>
<b>Sosyalleşememe Sorununun Olması</b>	2	<i>Öğrenciler savaş ortamından geldikleri için kavga-dövüşe meyilli olmalarından dolayı arkadaş grupları arasında ciddi anlamda sıkıntılar oluşmaktadır. Çoğu zaman ders bölünüp bu kavgalar üzerine ciddi anlamda konuşmalar ve uyarılar yapılmakta. Bu durum derslerin bölünüp ciddi anlamda zaman kayıpları oluşturmaktadır. (K-2)</i>
<b>Dersten Sıkılmaları</b>	1	<i>Günde 3 saat dil dersi onlara fazla geliyor sıkılıyorlar. (K-3)</i>

<b>Geçim Kaygısının Olması</b>	1	<i>Öğrencilerin geçim kaygıları vardır. Bu sebeple mevsimlik işçi olarak çalışmak zorunda kalan öğrenciler yılın belli dönemleri okula devam edememektedir. (K-4)</i>
<b>Türkçenin Kendi Kültürlerini Yok Edeceğini Düşünmeleri</b>	1	<i>Türkçenin onları asimile edeceğini düşünmektedirler. (K-5)</i>
<b>Ailelerin Ön Yargılı Olması</b>	1	<i>Aile ve toplumun ön yargılı olması. (K-5)</i>
<b>Eğitim-Öğretim Devam Ederken Suriye'den Yeni Öğrencilerin Gelmesi</b>	1	<i>Öğrencileri Türkçeye maruz kalmaması ve bu durumda Türkçe öğrenimini zorlamakta. (Geçici Eğitim Merkezinde olduğum için bu durumu görüyorum.) (K-5)</i>
<b>Aynı Sınıfta Farklı Yaşta Öğrencilerin Olması</b>	1	<i>Suriye'den göçler devam ettiği için bir iki haftada bir öğrenciler geliyor. Yeni gelen öğrenci 1. sınıfa alınmıyor ve süreye eğitim sistemine göre hangi sınıfa gitmesi gerekiyorsa o sınıfa veriliyor. Türkçe ile daha önce hiç karşılaşmamış bu öğrencilere ders anlatılsa diğerleri geri kalacak, sınıfa ders anlatılsa yeni gelen geri kalacak. Bir öğrenci olsa sorun olmaz fakat sürekli yeni öğrenciler geldiği için öğretmenler ne yapacağını nasıl ders anlatacağını şaşırmış durumda. (K-11)</i>
<b>Öğretmen-Öğrenci İletişiminde Tercümana Başvurulması</b>	1	<i>Öğrenciler Suriye'nin farklı bölgelerinden gelmiş, bu nedenle kendi aralarındaki bazı yakınlaşmalar, klik grupların oluşumu bu durumdan kaynaklanmakta. Bu da öğrencilerin başarısını etkilemekte. (K-11)</i>
<b>Kategoriler</b>	1	<i>Aynı sınıfta farklı yaşta öğrencilerin olması da ayrı bir sorundur. (K-13)</i>
<b>Türkçe Öğrenmeye Karşı İsteksizlik Olunması</b>	1	<i>Öğretmen ile öğrenci arasındaki diyalogun başka bir öğrenci tarafından tercüme edilmesi bunun sonucunda öğrencide öğrenmeye karşı bir pasifleşmenin olması. (K-14)</i>

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 6'ya göre Türkçe öğretici görüşlerinin %15,6'sında öğrencilerin Türkçe öğrenmeye karşı isteksiz oldukları, %15,6'sında çok sık devamsızlık yaptıkları, diğer %15,6'sında ise savaş psikolojisinden tam olarak kurtulamadıkları ifade edilmiştir. Türkçe öğretici görüşlerinin %12,5'inde ise öğrencilerin ana dillerinin farklı olmasından dolayı Türkçe öğretiminde sorun yaşadıkları belirtilmiştir. Bunun dışında Türkçe öğreticileri önem sırasına göre; öğrencilerin yurtdışına göç etme fikrinin olduğunu, sosyalleşememe sorununun

olduğunu, dersten sıkıldıklarını, geçim kaygısı yaşadıklarını, Türkçenin kendilerini asimile edeceğini düşündüklerini, ailelerin ön yargılı olduğunu, eğitim-öğretim devam ederken Suriye'den yeni öğrencilerin geldiğini, aynı sınıfta farklı yaşta öğrencilerin bulunduğunu, öğretmen-öğrenci iletişimde sıklıkla tercümana başvurulduğunu ifade etmişler ve bunların Türkçe öğretiminde sorun yarattığını belirtmişlerdir.

Türkçe öğretmenlerinin “Eğitim-öğretim sürecinde meslektaşlarınızdan kaynaklanan ne gibi sorunlar yaşamaktasınız?” sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 7’de verilmiştir.

**Tablo 7.** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmenlerinin meslektaşlarından dolayı yaşadıkları sorunlara ilişkin bulgular

Kategoriler	f	Örnek Cümleler
Herhangi Bir Sorun Yaşamaması	8	<i>Bu süreçte meslektaşlarımla hiçbir sıkıntı yaşamadım. Gerek materyal paylaşımı gerek diğer her türlü konuda dayanışma sağlayabildiğim meslektaşlarımla çalışmaktayım. (K-6)</i>
İşbirliğinin Yetersiz Olması	3	<i>Yapılan etkinliklerin paylaşımı konusunda bencilce davranışlar sergilenabilmektedir. Öğretmenler arasında bu anlamda bir koordinasyon eksikliği mevcuttur maalesef. (K-14)</i>
Mesleğe Adanmışlık Düzeylerinin Düşük Olması	2	<i>Proje geçici olduğu için meslektaşlarımızın bu projeye odaklanmaması, eğitim-öğretim açısından kendilerini geliştirmemeleri ve proje bittikten sonra işsiz kalacağız diye şimdiden farklı alanları düşünmeleri. (K-5)</i>
Öğrencilere Yaklaşımın Farklı Olması	2	<i>Öğrenciye yaklaşım tarzı ve ön yargılı olma meslektaşlarımla aramda kaynaklanan sıkıntılar arasındadır. (K-7)</i>
Öğreticilerin Alanda Yetersiz Olması	1	<i>Benim ve meslektaşlarımla bu alanda yeni olması zaman zaman sıkıntılara yol açmaktadır. Dersin işleniş kullanılacak yöntem, teknik, öğrenciye yaklaşım ve bunları uygulamak bu sıkıntılardan bazılarıdır. (K-7)</i>

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 7’ye göre Türkçe öğretici görüşlerinin %50’si öğretmenlerin meslektaşlarıyla herhangi bir sorun yaşamadığı yönündedir. Türkçe öğretici görüşlerinin %18,75’inde ise öğretmenler arası işbirliğinin



yetersiz olduğu ifade edilmiştir. Bunun dışında Türkçe öğretmenleri önem sırasına göre; öğretmenlerin mesleğe adanmışlık düzeylerinin düşük olması, öğrencilere yaklaşımın farklı olması ve öğretmenlerin alanda yetersiz olması gibi durumların sorun oluşturduğunu ifade etmişlerdir.

Türkçe öğretmenlerinin “Suriyelilere Türkçe öğretirken karşılaştığımız sorunlara yönelik çözüm önerileriniz nelerdir?” sorusuna verdikleri yanıtlardan alıntılar, kategori ve sıklıkları Tablo 8’de verilmiştir.

**Tablo 8.** Görüşmeye katılan Türkçe öğretmenlerinin Türkçe öğretirken karşılaştıkları sorunlara yönelik çözüm önerilerine ilişkin bulgular

Kategori	f	Örnek Cümleler
<b>Materyaller Nicelik ve Nitelik Açısından Geliştirilmeli</b>	12	<i>Ders kitaplarına alternatif araç ve gereçlerin verilmesi öğrencinin öğrenimine yönelik daha fazla katkı sağlayacak. (K-5)</i>
<b>Türkçe Sevdirilmeli ve Önemli Hissettirilmeli</b>	9	<i>Öğrencilerin dil öğrenmeye karşı ön yargılarının ortadan kaldırılması için Türkçe sevdirilmeli ve dillerin güzellikleri anlatılmalı. (K-11)</i>
<b>Uygun Bir Ders Programı Hazırlanmalı</b>	7	<i>Kitapla uyumlu ve tam yol gösterici bir ders programı hazırlanmalı. (K-11)</i>
<b>Etkinlikler Çeşitlendirilmeli</b>	7	<i>Bu süreçte her bireyin farklı olduğu unutulmamalı geri kalan öğrencilere düzeylerine uygun etkinlikler hazırlanmalı biraz daha ilgi gösterilmelidir. (K-6)</i>
<b>Kitaplar Öğrenci Seviyelerine Göre Hazırlanmalı</b>	4	<i>Kitaplar seviyeye uygun yapılmalı. (K-3)</i>
<b>Teknolojik İmkânlar Arttırılmalı</b>	3	<i>Sınıflar teknolojik olarak donatılmalı. (K12)</i>
<b>Sınıf Mevcutları Azaltılmalı</b>	3	<i>Sınıftaki öğrenci sayıları düşürülmeli. (K-10)</i>
<b>Öğretmenlerin Gelecek Kaygısı Azaltılmalı</b>	3	<i>Mesleğimizin devam edip etmeyeceği tam karara bağlanmalı. Çünkü öğretmen arkadaşlarımız bu arada kalmışlık ile ne başka bir iş yapabiliyor ne de kendilerini tam olarak bu işe verebiliyorlar. (K-11)</i>
<b>Aileler ile İş Birliği Kurulmalı</b>	3	<i>Öğrencilerin okula uyumu için eğitim-öğretim başlamadan ailelerle görüşülmeli. Okul devam ederken bu görüşmeler de devam</i>

		<i>ettirilmeli. (K-11)</i>
<b>Türkçe Dil Seviyelerine Göre Gruplar Oluşturulmalı</b>	2	<i>Türkçe dil seviye grupları oluşturulmalı. (K-4)</i>
<b>Devamsızlık Sorunu Çözülmesi</b>	2	<i>Öğrencilerin derse devamlılığı konusunda bir çözüm bulunmalı. Çünkü bu durum eğitimin kalitesini doğrudan doğruya düşürmektedir. (K-11)</i>
<b>Öğretmen Kılavuz Kitabı Hazırlanmalı</b>	2	<i>Öğretmen kılavuz kitapları hazırlanmalı. (K-3)</i>
<b>Fiziksel İmkânlar İyileştirilmeli</b>	2	<i>Eğitim-öğretimin yapılacağı kurumun fiziksel özellikleri iyileştirilmeli. (K-7)</i>
<b>Suriyelilere Türkçe Öğretimi Konusunda Daha Fazla Araştırma Yapılmalı</b>	2	<i>Bu projenin daha sağlam bir zemine oturtulması gerekmektedir. Araştırmalara daha fazla zaman ve imkân verilmelidir. (K-14)</i>
<b>Öğrencilere Adaptasyon Çalışmaları Yapılmalı</b>	2	<i>Öğrencilerin okula uyum ve motivasyonu için ilk bir iki hafta uyum haftası olarak değerlendirilebilir ve bu konuda etkinlikler ve oyunlar oynatılabilir. (K-11)</i>
<b>Öğrenciler Türk Okullarında Ders Almalı</b>	1	<i>Öğrencilerin geçici eğitim merkezlerinde değil okullarında eğitim almalı. (K-10)</i>
<b>Türkçe Ders Saatleri Azaltılmalı</b>	1	<i>Türkçe dil ders saati düşürülmeli. (K-3)</i>
<b>Müzik, Resim ve Beden Eğitimi Gibi Derslere Türk Öğretmenler Girmeli</b>	1	<i>Günde 1 saat Türk müzik beden veya resim öğretmenlerinden bu dersleri almalılar. Farklı Türk öğretmenler ile sevdikleri etkinlikleri yapmak dil eğitimini destekleyecektir. (K-3)</i>
<b>Öğreticilerin Özlük Hakları İyileştirilmeli</b>	1	<i>Öğretmenlerin özlük hakları iyileştirilmelidir. (K-14)</i>
<b>Koordinasyon İçinde Çalışılmalı</b>	1	<i>Bu projede tüm çalışanların daha fazla koordinasyon içerisinde olmaları gerekmektedir. (K-14)</i>

\*Bir Türkçe öğreticisi bu açık uçlu soruda birden fazla görüş bildirebildiği için tablodaki rakamlar, belirtilen görüş sayısına karşılık gelmektedir.

Tablo 8'e göre Türkçe öğretmenleri Türkçe öğretiminde yaşanan sorunlara çözüm olarak önem sırasına göre; materyallerin nicelik ve nitelik açıdan geliştirilmesini, Türkçenin sevdirmesi ve öneminin hissettirilmesi gerektiğini, öğretime uygun bir ders programının hazırlanmasını, etkinliklerin çeşitlendirilmesini, kitapların öğrenci seviyelerine göre hazırlanmasını, teknolojik imkânların artırılmasını, sınıf mevcutlarının azaltılmasını, öğretmenlerin gelecek kaygısının azaltılmasını, aileler ile işbirliği kurulmasını, Türkçe dil seviyelerine göre grupların oluşturulmasını, devamsızlık sorununun çözülmesini, öğretmen kılavuz kitabının hazırlanmasını ve fiziksel imkânların iyileştirilmesini önermişlerdir. Bunların dışında; Suriyelilere Türkçe öğretimi konusunda daha fazla araştırma yapılmasını, öğrencilere adaptasyon çalışmaları yapılmasını, öğrencilerin Türk okullarında ders almasını, Türkçe ders saatlerinin azaltılmasını; müzik, resim ve beden eğitimi gibi derslere Türk öğretmenlerin girmesini, öğretmenlerin özlük haklarının iyileştirilmesini ve projede çalışan herkesin koordinasyon içinde çalışmasını önermişlerdir.

### **SONUÇ VE ÖNERİLER**

Batman'da il merkezinde çalışan Türkçe öğretmenlerinin Suriyelilere eğitim verirken karşılaştıkları sorunlara yönelik görüşlerinin incelendiği bu çalışmada; Türkçe öğretmenlerin mesleğin geleceğiyle ilgili yaşadıkları sorunlar, eğitim-öğretim sürecinde ders programı ve içeriği, fiziksel imkânlar ve mekân, materyal, ders araç-gereçlerinin kullanımı ve temini ve öğrencilerden ve meslektaşlardan kaynaklanan sorunlara ve Türkçe öğretmenlerinin Suriyelilere Türkçe öğretirken karşılaştıkları sorunlara yönelik çözüm önerileri üzerinde durulmuştur. Çalışma kapsamında şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Türkçe öğretmenlerinin büyük çoğunluğu mesleklerinin devamlılığı konusunda umutsuzdurlar ve ne kadar devam edeceğini bilmemektedirler. Bu durum öğretmenlerin motivasyonunu düşürdüğü gibi eğitim-öğretim alanındaki verimi de azalttığı düşünülmektedir. Ayrıca öğretmenler mesleğin geleceği konusunda bir netlik olmaması nedeniyle geleceklerine dair önemli planlamalar yapmaktan çekindiklerini de belirtmişlerdir.

Türkçe öğretmenleri eğitim öğretim sürecinde ders programının neredeyse olmadığı görüşündedirler. Millî Eğitim Müdürlüğü tarafından öğretmenlere verilen belgenin kitapla uyumadığını ve kazanım-saat ilişkisi anlamında sıkıntılı olduğunu belirtmişlerdir. Ders programının sorun teşkil etmesi öğretmenlerde farklı yönelimlere neden olmuştur. Çoğu öğretici kendi inisiyatifinde bir program belirlemiş ya da var olan programda değişiklikler yapmıştır. Ayrıca ders programının yaş seviyelerine uyulmadan hazırlanmış olması sorunlar

doğurmuştur. İlkokul ve lise düzeyindeki öğrencilerin ders programı aynıdır. Öğreticiler ders programının dil seviyelerine göre düzenlenmediğini belirtmişlerdir. Ders bu anlamda tüm öğrencileri kapsayıcı değildir. Bu sonuçlardan hareketle ders programı ve içeriği ihtiyacı karşılamakta yetersiz kaldığı ve düzenlenmesi gerektiği söylenebilir.

Türkçe öğretmenleri dört temel dil becerisinin eğitimi, dil bilgisi öğretimi ve etkinliklere ayıracak yeterli zamanlarının olmadığını; bu anlamda Türkçe ders saatlerinin yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Ders içeriğinin günlük hayattan uzak olduğunu ve ders işlerken başvurabilecekleri bir kaynağın olmadığını bu konuda öğretmen kılavuz kitabının bir ihtiyaç olduğunu ve öğretmen kılavuz kitaplarının hazırlanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca Türkçe dışındaki derslerin Arapça olarak işlendiğini, bu durumun öğrencilerde bir ikilik yarattığını ve Türkçeye yoğunlaşma anlamında öğrenciler olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir. Türkçe öğretmenlerinin neredeyse tamamı ders programı ve içeriğiyle ilgili sorun yaşadıklarını dile getirmiştir.

Türkçe öğretmenlerinin çoğu sınıf mevcudunun fazla olduğunu ve prefabrik okullarda hem ısı hem de ses yalıtımının zayıf olduğunu ve durumların dersin işlenişini çok zorlaştırdığını belirtmişlerdir. Bununla birlikte sınıfların teknolojik anlamda yetersiz olduğunu ifade etmişlerdir. Sadece kara tahta ile ders anlatan öğretmenlerin anlatım yöntemine sık sık başvurmasının öğretimi vasatlaştıracağını belirtmişlerdir. Ayrıca öğretmenler eleman eksikliğinden dolayı temizlik sorunu yaşadıklarını belirtmiş ve bu hijyen sorunundan dolayı hastalanan öğrenci ve öğretmenlere dikkat çekmişlerdir. Sınıfların yoğun mevcudu kaldıramadığını ve bunun sınıfların dar olmasından da kaynaklandığını belirtmişlerdir. Ayrıca ilkököl, ortaokul ve lise kademesindeki öğrencilerin aynı binada bulunmalarının sorun teşkil ettiğini ifade etmişlerdir. Türkçe öğretmenlerinin bir kısmı ise herhangi bir sorun yaşamadığını belirtmiştir.

Türkçe öğretmenleri materyal anlamında sorun yaşadıklarını, materyallerin yetersiz olduğunu ayrıca materyal temin etmekte zorlandıklarını belirtmişlerdir. Teknolojik materyallerin yetersiz olduğunu belirten öğretmenler, kendilerine materyal olarak sadece ders kitabı verilmesinden dolayı güçlük çekmektedirler. Ders kitabı dışındaki materyalleri kendi imkânlarıyla temin etmeye çalıştıklarını, materyal temin etmenin de uzun sürdüğünü ve materyal temininde maddi imkânların yetersiz kaldığını belirtmişlerdir.

Türkçe öğretmenleri, öğrencilerin Türkçe öğrenmeye karşı isteksiz olduklarına ve çok sık devamsızlık yaptıklarına dikkat çekmişlerdir.

Ayrıca savaş psikolojisinden tam olarak kurtulamadıklarını ifade etmişlerdir. Bu nedenle öğrencilerin savaştan çıkmış oldukları unutulmamalı ve gerekli psikolojik destek verilmelidir. Türkçe öğrencilerinin bir kısmı da öğrencilerin ana dillerinin farklı olmasından dolayı Türkçe öğretiminde sorun yaşadıklarını dile getirmişlerdir. Öğreticilere göre; öğrencilerin Latin alfabesini bilmiyor olmaları ya da önceden İngilizce olarak Latin harflerini öğrenmeleri ve Arapça ile Türkçede bulunan seslerin tam olarak birbirini karşılamaması öğretimi daha da güçleştirmektedir.

Türkçe öğrencilerinin %50'si meslektaşlarıyla herhangi bir sorun yaşamadığını ifade etmiştir. Diğer Türkçe öğretmenleri ise yapılan etkinliklerin ve edinilen deneyimlerin yeterince paylaşılmaması gibi nedenlerden dolayı öğretmenler arası işbirliğinin yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Mesleğin devamlılığı konusunda kaygılı olan ve bu nedenle de kalıcı çalışmalar yapma gereği duymayan ya da çok düşük performans ile çalışan öğretmenlerle de sorun yaşadıklarını dile getirmişlerdir. Son olarak öğretmenler arası yaşanan sorunlardan bir diğeri de yöntem, teknik ve öğrenci yaklaşımında bir birliğin olmaması ve uygulamaların birbiriyle gelişmesidir.

Türkçe öğrencilerinin karşılaştıkları sorunlara yönelik çözüm önerileri ise şu şekildedir:

- Materyaller nicelik ve nitelik açısından geliştirilmeli.
- Türkçe sevdirmeli ve önemi hissettirilmeli.
- Uygun bir ders programı hazırlanmalı.
- Etkinlikler çeşitlendirilmeli.
- Kitaplar öğrenci seviyelerine göre hazırlanmalı.
- Teknolojik imkânlar artırılmalı.
- Sınıf mevcutları azaltılmalı.
- Öğretmenlerin gelecek kaygısı azaltılmalı.
- Aileler ile iş birliği kurulmalı.
- Türkçe dil seviyelerine göre gruplar oluşturulmalı.
- Devamsızlık sorunu çözülmeli.
- Öğretmen kılavuz kitabı hazırlanmalı.
- Fiziksel imkânlar iyileştirilmeli.
- Suriyelilere Türkçe öğretimi konusunda daha fazla araştırma yapılmalı.
- Öğrencilere adaptasyon çalışmaları yapılmalı.
- Öğrenciler Türk okullarında ders almalı.
- Türkçe ders saatleri azaltılmalı.

- Müzik, resim ve beden eğitimi gibi derslere Türk öğretmenler girmeli.
- Koordinasyon içinde çalışılmalı.

### KAYNAKÇA

- Ağır, O. ve Sezik, S. (2015). Suriye'den Türkiye'ye yaşanan göç dalgasından kaynaklanan güvenlik sorunları. *Birey ve Toplum Dergisi*. 5 (9), 99.
- Akkaya, A. (2013). Suriyeli mültecilerin Türkçe algıları. *EKEV Akademi Dergisi*. 17 (56), 179-190.
- Balkar, B., Şahin, S. ve Işıklı Barahan, N. (2016). Geçici Eğitim Merkezlerinde (GEM) görev yapan Suriyeli öğretmenlerin karşılaştıkları sorunlar. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 12 (6), 1290-1310.
- Canatan, K. (2013). Avrupa toplumlarının göç algıları ve tutumları: Sosyolojik bir yaklaşım. *Sosyoloji Dergisi*. 3 (27), 317-332.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı - modern dünyada uluslararası göç hareketleri* (B. U. Bal ve İ. Akbulut, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çetin, A. ve Uzman, N. (2012). Sığınmacılar çerçevesinde Suriye-Türkiye ilişkilerine bir bakış. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi*. 1 (1), 3-18.
- Ekici, S. ve G. Tuncel (2015). Göç ve insan. *Birey ve Toplum Dergisi*. 5 (9), 9-22.
- Göç İdaresi Genel Müdürlüğü. (2017). *2016 Türkiye göç raporu* (Yayın no: 40). Ankara: Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Gün, M. (2015). Yabancılara Türkçe öğretimi veren öğretmen elemanlarının Adıyaman ili çadır kent bölgesinde Türkçe öğrenen Suriyeli mültecilere Türk kültürü aktarımına ilişkin görüşleri. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*. (5), 119-138.
- Günaydın, Y. ve A. F. Arıcı (2020). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde etkileşimli okumanın konuşma becerisine etkisi. *Ekev Akademi Dergisi*, 24 (83), 673-695.
- Gürkan, M. (2006). Sosyolojik açıdan göç ve yasadışı göç hareketler. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.

- Kara, Ö. T, Karakoç Öztürk, B. ve Dağıştanlıoğlu, E. (2017). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ve yabancı dil öğretimi araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Karadağ, S. ve Aytan, T. (2020). Geçici koruma statüsü altındaki suriyeli çocukların Türkçe öğrenim durumları üzerine bir araştırma. *Jass Studies- The Journal of Academic Social Science Studies*, 13 (79), 81-94.
- Kirişçi, K. (2014). *Misafirliğin ötesine geçerken Türkiye'nin "Suriyeli mülteciler" sınavı*. (S. Karaca, Çev.). Ankara: Brookings & Usak Yayını.
- Körükmeş, L. ve Südaş, İ. (2015). *Göçler ülkesi: Alkışlar, göçmenler, araştırmacılar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MEB Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü. (2017). *Suriyeli çocukların Türk eğitim sistemine entegrasyonunun desteklenmesi projesi*. Erişim adresi: <http://pictes.meb.gov.tr/www/projemiz/icerik/36>.
- MEB Mersin Milli Eğitim Müdürlüğü (2015). *Yabancı öğrenci kayıtları*. Erişim adresi: <http://mersin.meb.gov.tr/indir.aspx?ek=7747>.
- MEB Temel Eğitim Genel Müdürlüğü. (2014). *Yabancılar Yönelik Eğitim-Öğretim Hizmetleri Genelgesi (2014/21)*. Erişim adresi: [http://mevzuat.meb.gov.tr/html/yabyonegiogr\\_1/yabyonegiogr\\_1.html](http://mevzuat.meb.gov.tr/html/yabyonegiogr_1/yabyonegiogr_1.html).
- MEB Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi Projesi. (2017). *Türkçe dil öğretimi mevcut durum*. Erişim adresi: <https://pictes.meb.gov.tr/izleme/Faaliyetler/TurkceOgretimi>.
- Orhan, O. (2014). *Suriye'ye komşu ülkelerde Suriyeli mültecilerin durumu: Bulgular, sonuçlar ve öneriler* (ORSAM Rapor No: 189). Ankara.
- Seydi, A. R. (2014). Türkiye'nin Suriyeli sığınmacıların eğitim sorununun çözümüne yönelik izlediği politikalar. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (31), 267-305.
- Taştan, C. ve Çelik, Z. (2017). *Türkiye'de Suriyeli çocukların eğitimi: Güçlükler ve öneriler*. Ankara: Eğitim-Bir-Sen Stratejik Araştırmalar Merkezi.

- TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu (2012). *Ülkemize sığınan Suriye vatandaşlarının barındıkları çadırkentler hakkında inceleme*. Erişim adresi: [https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/docs/2012/raporlar/28\\_02\\_2012\\_1.p.df](https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/docs/2012/raporlar/28_02_2012_1.p.df).
- Topçu, E. (2017). Türkiye'deki Suriyeli çocukların eğitime kazandırılma süreci: Geçici Eğitim Merkezleri. C. Taştan ve A. Ç. Kavuncu (Yay. Haz.). *Türkiye'deki Suriyeli sığınmacılar içinde* (s. 11-25). Ankara: Polis Akademisi Yayınları.
- UNHCR. (2018). *Syrian refugee response plan*. Erişim adresi: <http://data.unhcr.org/syrianrefugees/regional.php>.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.



**Makale Künyesi (Araştırma):** Onur, S. (2020). Nehcü'l-ferâdîs'in Eski Oğuz Türkçesine bilinmeyen bir aktarımı (Riyad yazması). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 600-630.

## NEHCÜ'L-FERÂDÎS'İN ESKİ OĞUZ TÜRKÇESİNE BİLİNMEYEN BİR AKTARIMI (RİYAD YAZMASI)

Samet ONUR<sup>1</sup>

### ÖZET

Bugüne kadar bilinen tek Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdîs* aktarımı Halit Holtacı'nın Kastamonu'daki şahsi kütüphanesinde bulunan metindi. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'daki Kral Faysal Araştırma ve İslami Çalışmalar Merkezi Kütüphanesinde başka bir Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdîs* aktarımı bulunduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada, Riyad yazması olarak adlandırdığımız bu el yazması tanıtılmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde Harezmi Türkçesi ve Altınordu Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarılan eserler üzerinde durulmuş, ikinci bölümde Riyad yazmasının yazım ve dil özellikleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde Riyad yazması ile Kastamonu yazması mukayese edilerek bu metinlerin aynı aktarımın iki nüshası olduğu gösterilmiştir. Son bölümde ise Riyad yazmasından transkripsiyonlu metin örneği verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Nehcü'l-Ferâdîs, Harezmi Türkçesi, Eski Oğuz Türkçesi, lehçelerarası aktarma.

## AN UNKNOWN INTRALINGUAL TRANSLATION OF NAHJ AL-FARADIS INTO OLD OGHUZ TURKISH (RIYADH MANUSCRIPT)

### ABSTRACT

Until now, the only known Nahj al-Faradis intralingual translation into Old Oghuz Turkish was the text in the Halit Holtacı's personal library in Kastamonu. As a result of our researches, it was determined that there is another Nahj al-Faradis intralingual translation into Old Oghuz Turkish in the Library of King Faisal Center for Research and Islamic Studies. In this study, this manuscript, which we call the Riyadh manuscript, is introduced. In the first chapter of the article, information was given about the

<sup>1</sup> Yeditepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği,  
Arş. Gör. samet.onur@yeditepe.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-8675-9840>

intralingual translations from Khwarezm Turkish and Golden Horde Turkish to Old Oghuz Turkish. In the second chapter, spelling and grammatical features of Riyadh manuscript are examined. In the third chapter, Riyadh manuscript and Kastamonu manuscript are compared and it is shown that these two translations are not two copies of the same translation. In the last chapter, text sample with transcription was given from Riyadh manuscript.

**Keywords:** Nahj al-Faradis, Khwarezm Turkish, Old Oghuz Turkish, intralingual translation.

## GİRİŞ

Kerderli Mahmûd bin Ali tarafından M. 1358 tarihinden önce yazılan *Nehcü'l-Ferâdis*, ilim âlemine Şihâbüddîn Mercânî tarafından tanıtılmıştır (Mercânî, 1885, s. 15-16). Dinî-didaktik mahiyette bir eser olan *Nehcü'l-Ferâdis*; mensur, hacimli ve sade üslupla yazılmış olması nedeniyle Harezmi Türkçesi döneminin özelliklerini en iyi yansıtan metinlerden biri olarak görülmektedir. Eserin yazılış yeri hakkında fikir birliğine varılamamıştır. *Nehcü'l-Ferâdis*'in Yeni Cami nüshasını keşfeden Zeki Velidî Togan, bu nüshanın müstensihisi olan Muhammed bin Muhammed bin Hüsrev el-Harezmi'nin istinsahı müellifin ölümünden üç gün sonra bitirdiğine dair kaydına, yazmanın kâğıdının Harezmi menşeli olmasına ve eserdeki rivayetlerin ekseriyetle Harezmi âlimlerin eserlerinden alınmış olmasına dayanarak *Nehcü'l-Ferâdis*'in Harezmi'de yazıldığını belirtmiştir (Togan, 1928, s. 333-334). Köprülü de dil özelliklerinden ve kaynaklarının Harezmi âlimlerin eserleri olmasından hareketle *Nehcü'l-Ferâdis*'in Harezmi'de yazıldığını ifade etmiştir (Köprülü, 1980, s. 293). Emir Nadjip ise *Nehcü'l-Ferâdis*'in Harezmi'de veya Orta Asya'da hiçbir nüshasının bulunmadığını, Yeni Cami nüshasının kâğıdının Harezmi menşeli olmasının ve eserin kaynaklarının Harezmi âlimlerin eserleri olmasının eserin Harezmi'de yazılmış olduğuna delil teşkil etmeyeceğini belirterek Togan'a karşı çıkmış, *Nehcü'l-Ferâdis*'in Altınordu sahasında yazıldığını belirtmiştir (Nadjip, 1977, s. 32-33). Yazıldığı yer hususunda henüz kesin bir yargıya varmak mümkün değilse de *Nehcü'l-Ferâdis*'in esas yayılım ve tesir alanının Deşt-i Kıpçak coğrafyası olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki bugün elimizde bulunan *Nehcü'l-Ferâdis* nüshalarının üçü halen Kazan'da bulunmaktadır. Kayıp olan Mercânî nüshası da Mercânî'nin şahsi kütüphanesinde yani Kazan'da bulunmuştur. St. Petersburg'daki iki *Nehcü'l-Ferâdis* nüshası, Kazan'daki Vahidov Kütüphanesinden getirilmiştir. Mercânî nüshası gibi kayıp olan Yalta nüshası da

Kırım'da bir kitapçada bulunmuştur (Şeker, 2018, s. 9-11). *Nehcü'l-Ferâdis*'in bu coğrafyadaki medreselerde ders kitabı olarak okutulduğu da bilinmektedir (Çetin, 2006, s. 4).

Deşt-i Kıpçak coğrafyasında oldukça meşhur ve tesirli olduğu anlaşılan *Nehcü'l-Ferâdis*'in Anadolu'da da şöhret bulduğu yakın zamana kadar bilinmemekteydi. Eyüp Akman ve Tuncay Sakallıoğlu tarafından 2013 yılında yayımlanan bir makaleyle *Nehcü'l-Ferâdis*'in Eski Oğuz Türkçesine aktarılmış olduğu ve bu aktarımı ihtiva eden yazmanın Kastamonu'da ikamet eden Halit Holtacı'nın şahsi kütüphanesinde bulunduğu ortaya çıktı (Akman ve Sakallıoğlu, 2013). Bugüne kadar bilinen tek Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdis* aktarımı, Kastamonu'da bulunan bu eserdir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'daki Kral Faysal Araştırma ve İslami Çalışmalar Merkezi Kütüphanesinde başka bir Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdis* aktarımı bulunduğu tespit edilmiştir. Aşağıda izah etmeye çalışacağımız üzere burada tespit ettiğimiz metin, Kastamonu yazmasının başka bir nüshası değil Kastamonu yazmasıyla aynı dönemde yapılmış farklı bir aktarımdır. *Nehcü'l-Ferâdis*'in Eski Oğuz Türkçesine iki farklı aktarımının bulunması; Harezmi ve Altınordu Türkçelerinden Eski Oğuz Türkçesine aktarılan diğer eserlerle beraber değerlendirildiğinde, Eski Oğuz Türkçesinin beslendiği ana kaynakların arasında, Arapça ve Farsça eserlerin yanında üçüncü bir kaynak olarak Doğu Türkçesiyle yazılmış eserlerin de bulunduğunu göstermektedir.

## 1. Harezmi ve Altınordu Türkçelerinden Eski Oğuz Türkçesine Aktarılan Eserler

### 1.1. Haliloğlu Ali'nin *Yusûf u Zeliha*'sı

Kırımlı Mahmûd adlı bir şairin “Kırım dili” veya “Deşt dili” ile manzum bir *Yusûf u Zeliha* yazmaya başlayıp eserini tamamlayamadan vefat ettiğini, bu eseri Eski Oğuz Türkçesine aktararak tamamlayan Haliloğlu Ali'nin eserinden öğrenmekteyiz (Köprülü, 1980, s. 303). Kırımlı Mahmûd'un ele geçmemiş olan bu eseri, Barthold'a göre Çingizli devrinde Kırım'da yazılmıştır (Ertaylan, 1948, s. 220). Köprülü ise bu eserin 14. yüzyıl Kıpçak edebî mahsullerinden olduğunu belirtmiştir (Köprülü, 1980, s. 303). Kırımlı Mahmûd'un eserini Eski Oğuz Türkçesine aktaran Haliloğlu Ali'nin *Yusûf u Zeliha*'sının çeşitli nüshaları günümüze ulaşsa da bu eserin de yazılış tarihi belli değildir. İsmail Hakkı Ertaylan'a göre bu aktarım,

1227-1256 yılları arasında hüküm sürmüş olan Kök Orda hükümdarı Batu Han devrinde Deşt-i Kıpçak'ın batısında hazırlanmıştır (Ertaylan, 1948, s. 220). Eser üzerinde ilk çalışmayı hazırlayan P. Falev ise eserin 14. yüzyılda İran veya Azerbaycan'da yazıldığını ifade etmiştir (Dolu, 1952, s. 424). Eser üzerinde doktora çalışması hazırlayan Rasim Deniz, Ertaylan'ın görüşüne katılmakta ve eseri 13. yüzyıla tarihlendirmektedir (Deniz, 1998, s. 75). Her ne kadar bu aktarımın yapıldığı tarih noktasında fikir birliği bulunmasa da araştırmacılar aktarımın Altınordu Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine yapılmış olduğu düşüncesinde birleşmektedirler.

### 1.2. *Işknâme (Tuhfe-nâme)*

Harezmi-Altınordu Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarılan eserlerden bir diğeri de Mehmed adlı bir şair tarafından 1398 yılında tamamlandı Osmanlı şehzadesi Emir Süleyman'a takdim edilen ve *Işk-nâme* veya *Tuhfe-nâme* adlarıyla bilinen eserdir (Sohrweide, 2016, s. 16). Aktarımı yapan Mehmed, Mısır'da bulunduğu esnada kendi ifadesiyle "Tatar dili" ile "Kırım" ya da "Hitay" halkından biri tarafından yazılmış olan *Hümâ ve Ferrâh* adlı bir kitap satın almıştır. Mehmed, yine kendi ifadesiyle dili çok sade olmasına rağmen her sözü bakire bir kız gibi olan bu eseri nazma çekme isteği duymuş ve eseri Doğu Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarmıştır (Yüksel, 1965, s. 72). Aktarıma kaynaklık eden Doğu Türkçesi *Hümâ ve Ferrâh* metni ele geçmemiştir. Mehmed'in "Tatar dili" ile yazıldığını belirttiği bu eser, Kıpçak Türkçesiyle veya Harezmi Türkçesiyle yazılmış olmalıdır. *Işk-nâme*'nin konusunu Doğu Türkçesiyle yazılmış bir eserden alması, Doğu Türk edebiyatının Batı Türk edebiyatını konu bakımından da etkilediğini göstermesi açısından önemlidir. *Işk-nâme*, 1965 yılında Sedit Yüksel tarafından neşredilmiştir (Yüksel, 1965).

### 1.3. *Kitâb-ı Güzide (Akâid-i İslâm)*

Muhammed bin Bâli'nin 14. yüzyılda yazdığı tahmin edilen ve *Kitâb-ı Güzide* veya *Akâid-i İslâm* olarak adlandırılan ilmihâl kitabı da Harezmi Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarılan eserlerdendir. Muhammed bin Bâli, *Kitâb-ı Güzide*'nin mukaddimesinde eserini Ebu Nasr bin Zahir bin Muhammed es-Serahsî'nin "olga-bolga" ibaretince yazdığı bir kitabı "fasih ve ruşen Türkçeye" döndürerek oluşturduğunu belirtmiştir (Erdem, 1992, s. 7). Muhammed bin Bâli'nin "olga-bolga" tabiri Türk dili araştırmacıları tarafından farklı

şekillerde yorumlanmıştır (Erdal, 2016). Ergaş Fazılov'un 1990 yılında yayımladığı, Doğu Türkçesiyle yazılmış bir kitabın içinden koştığı anlaşılan 11 sayfalık metni inceleyen Şinasi Tekin, bu metnin *Kitâb-ı Güzide* ile benzerliğini tespit ederek Muhammed bin Bâli'nin "olga-bolga" tabiriyle Harezmi Türkçesini kastettiği kanaatine varmıştır (Tekin, 2000). İlk olarak Fazılov tarafından yayımlanan 11 sayfalık metin, 2011 yılında Seyfullah Türkmen tarafından *Kitâb-ı Güzide*'nin bu metne karşılık gelen bölümleri ile mukayeseli olarak tekrar yayımlanmıştır (Türkmen, 2011). Aynı metin üzerinde 2012 yılında Hülya Uzuntaş tarafından yüksek lisans tezi hazırlanmış ve metnin 14. yüzyılda Harezmi Türkçesiyle yazıldığı belirtilmiştir (Uzuntaş, 2012, s. 2); (Uzuntaş, 2018, s. 92). Kanaatimizce Şinasi Tekin'in *Kitâb-ı Güzide*'nin Harezmi Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarıldığına dair tespiti yerindedir. Bununla beraber ilk olarak Fazılov'un yayımladığı 11 sayfalık metin; Fazılov, Tekin, Türkmen ve Uzuntaş'ın belirttikleri gibi Harezmi Türkçesiyle yazılmamıştır. Her ne kadar metinde olumsuz geniş zaman çekiminde *{-mAs}* ve *{-mAz}* eklerinin birlikte kullanılması, ayrılma durum ekinin hem *{+dAn}* hem de *{+dIn}* şeklinde görülmesi, yönelme durum ekinin *{+GA}* biçimi yanında 3. teklik ve çokluk kişi iyelik eklerinden sonra *{+nA}*, 1. ve 2. teklik kişi iyelik eklerinden sonra *{+A}* olarak da görülebilmesi gibi Harezmi Türkçesi metinleriyle ortaklaşan özellikler bulunsa da metinde Harezmi Türkçesinin en karakteristik özelliklerine tesadüf edilmemektedir. Mesela diş arası "d" (د) ve çift dudak "w"si (و); metinde *ev*, *köz*-, *sev*-, *su*, *yiber*-, *ayağ* gibi sözcükler bulunmasına rağmen hiç görülmemektedir. Harezmi Türkçesi metinlerinde ünlüyle biten fiillerden sonra sık sık görülen *{-yUr}* geniş zaman ekinin de metinde hiç örneği yoktur. Bildirme eki olarak kullanılan *tur*- fiilinin geniş zaman çekimi *{+turur}*, metindeki örneklerin hemen hemen hepsinde *{+dUr}* şeklinde eklenmiştir. Sayısı daha da arttırılabilecek bu gibi örneklerin ışığında, bu metnin Harezmi Türkçesi döneminden daha geç bir dönemde istinsah edildiğini düşünmekteyiz. Eldeki 11 sayfalık metin, Harezmi Türkçesiyle yazılmış ve *Kitâb-ı Güzide*'ye de kaynaklık etmiş olan metnin daha geç döneme ait bir istinsahı olabilir ancak *Kitâb-ı Güzide* doğrudan doğruya bu metinden aktarılmamıştır.

#### 1.4. *Kütâbu'l-Gunya*

Semih Tezcan, bilinen tek nüshası Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesinde 4006 numarada kayıtlı bulunan *Kütâbu'l-*

*Gunya* adlı fıkıh kitabının Harezmi Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarıldığını belirtmektedir (Tezcan, 1995). *Kitâbu'l-Gunya*'nın sonunda bulunan H. 781 (M. 1379/80) tarihini metni neşreden Muzaffer Akkuş çeviri tarihi, Semih Tezcan ise istinsah tarihi olarak kabul etmektedir (Tezcan, 1995, s. 171). Muzaffer Akkuş, *Kitâbu'l-Gunya*'yı "Eski Türk yazı dili özellikleri ile Oğuz-Kıpçak hususiyetlerini birleştiren geçiş devresi özelliklerinden Türkiye Türkçesine ve Anadolu ağızlarına uzanan yolda, iki devir arasında köprü vazifesi gören bir eser" olarak tanımlamıştır (Akkuş, 1995, s. 13-14). Semih Tezcan ise metnin Harezmi Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktarılmış olduğunu gösteren bazı belirtiler tespit etmiş ve bu belirtileri 12 madde halinde sıralamıştır (Tezcan, 1995, s. 203-209). Kanaatimizce Tezcan'ın tespiti yerindedir. Tezcan'ın belirlediği 12 maddeye *Kitâbu'l-Gunya*'da sıkça görülen ünlü türemesi hadisesi de eklenebilir. Tezcan, bu meseleye metnin neşrini eleştirirken değinmiş, metnin harekelenmesine dair tereddütlerini de belirterek metindeki *dörüt*, *örüt*-, *belürüt*-, *ilik*, *uşsusuz* gibi sözcüklere dikkat çekmiştir (Tezcan, 1995, s. 175). Metindeki bu örnekler hareke hatalarından kaynaklanmıyorsa metnin Altınordu sahasında yazılmış bir eserden aktarıldığına işaret ediyor olabilirler. Bu örnekler benzer ünlü türemelerine Kıpçak grubu Türk lehçelerinin tarihi ve çağdaş eserlerinde sıkça rastlanmaktadır (Nalbant, 2017). *Nehcü'l-Ferâdis*'in Kazan nüshasında da *sürüt*- (160a/02), *boruç* (81b/02), *koruğ*- (96a/17), *örüt*- (79b/01) vb. ünlü türemesi olan sözcükler sık sık görülmektedir (Şeker, 2018). Bu sözcüklerin Yeni Cami nüshasında ünlü türemesi olmadan görülmesi dikkat çekicidir. Bu çerçevede *Kitâbu'l-Gunya*'nın da Altınordu sahasında yazılmış bir eserden aktarılmış olması veya eserin müstensihinin ya da müterciminin Kıpçak Türkü olması ihtimal dâhilindedir. Şayet eser Harezmi-Altınordu Türkçesinden aktarılmadıysa eserde yer yer görülen Doğu Türkçesi özellikleri bu ikinci ihtimal çerçevesinde izah edilebilir.

### 1.5. *Cümcümenâme*

Hüsâm Kâtib'in H. 770 (M. 1368-1369) yılında yazdığı *Cümcümenâme*'nin Oğuz Türkçesine aktarıldığını ilk olarak Fuat Köprülü tespit etmiştir (Köprülü, 1980, s. 307). Köprülü, şahsi kütüphanesinde bulunan Oğuz Türkçesiyle yazılmış bir *Cümcümenâme*'nin Kırım Hanı Sahib Giray bin Hacı Giray'ın emriyle H. 955 (M. 1548-1549) tarihinde Hüsâm Kâtib'in eserinden Oğuz Türkçesine aktarılmış olduğunu bildirmiştir (Köprülü, 1980, s. 307).

Köprülü'nin zikrettiği bu metin veya bu metnin başka bir nüshası Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesinde *Hâzâ Hikâyet-i Cümcime Sultân* adıyla 156/2 numarada kayıtlıdır (Babacan, 2018, s. 260). Bu metnin telif sebebinin açıklandığı kısımda, Sahib Giray bin Hacı Giray Han'ın H. 955 yılında hazine kitapları arasında H. 777 yılında Hüsâm Kâtib tarafından “Moğol dili” ile nazmedilmiş bir Cümcüme Sultan hikâyesi bulunduğu ve kitabı duacıya vererek okuması ve dinlemesi kolay olsun diye “Türkî” diline mensur olarak aktarılmasını emrettiği bildirilmektedir (Babacan, 2018, s. 260). Köprülü, buradaki “Moğol dili” ibaresini Kıpçak Türkçesi olarak yorumlamıştır (Köprülü, 1980, s. 307). Ne var ki Sahib Giray Han'ın H. 955 tarihli 3 yarlığında kısmen Oğuz Türkçesi tesiri görülse de bunlar esasen Kıpçak Türkçesiyle yazılmışlardır (Özkul, 2011, s. 130-134). Sahib Giray Han'ın 14. yüzyıl Kıpçak Türkçesiyle yazılmış bir metni neden “Moğol dili” ile yazılmış olarak betimlediği hususu izaha muhtaçtır. Hüsâm Kâtib'in *Cümcümenâme*'sinin Harezmi Türkçesi özellikleri gösterdiği için Sahib Giray Han'a anlaşılması zor görüldüğü düşünülebilir ancak müellif nüshası elde olmadığı için bu konuda kesin bir hüküm vermeye imkân yoktur. Bunun yanında, daha kolay anlaşılması için “Türkî” diline aktarılan metnin neden tamamen Oğuz Türkçesiyle yazılmış olduğu hususu da izaha muhtaçtır. Köprülü, Sahib Giray Han'ın Hüsâm Kâtib'in *Cümcümenâme*'sini o zamanlar Kırım'da moda olan Anadolu Türkçesine aktarttığını belirtmektedir (Köprülü, 1980, s. 307). Ne var ki Oğuz Türkçesi aktarımında Sahib Giray Han'ın emri, “varuñ bu kitabı ez'afü'l-'ibâd du'âcımıza iledüñ, Türkî dilince neşr eylesün, oқыyup dinlemege âsân olsun” şeklinde yer almaktadır (Babacan, 2018, s. 272). Doğu Türkçesiyle yazılmış bir metnin Sahib Giray Han tarafından daha kolay anlaşılması için aktarıldığı “Türkî” dilin Oğuz Türkçesi olması daha önce de belirttiğimiz gibi izaha muhtaçtır. Bu hususta da Sahib Giray Han'ın emriyle yapılan aktarımın önce 16. yüzyıl Kırım Türkçesine, Kırım Türkçesinden de Oğuz Türkçesine aktarılmış olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir.

2019 yılında Hüsâm Kâtib'in *Cümcümenâme*'sini konu alan 2 makale yayımlanmıştır. Bunlardan Arzu Çiftöglü Çabuk'un makalesinde, Harezmi Türkçesiyle yazılmış oldukları iddia edilen 1 matbu 3 yazma (Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences A. 116 ve A. 1093 ile Kazan Devlet Üniversitesi Fenni Kütüphanesi Türkçe Yazmaları T. 620) olmak üzere 4 *Cümcümenâme* nüshası tanıtılmış, nüshaların bazı dil

özellikleri üzerinde durulmuş ve yazar tarafından yakın zamanda elde edilip makalede tanıtılmayan 3 farklı yazma nüshanın da dâhil edileceği bir tenkitli metin neşri hazırlandığı bildirilmiştir (Çabuk, 2019). Mustafa Toker ve Muhsin Uygun tarafından hazırlanan çalışmada da Kazan Devlet Üniversitesi nüshası haricinde aynı nüshalar üzerinde durulmuş ve bu nüshalar Harezmi Türkçesiyle yazılmış nüshalar olarak tavsif edilmiştir (Toker ve Uygun, 2019). Her iki çalışmada verilen metin örneklerine bakıldığında bahsi geçen nüshaların Harezmi Türkçesiyle yazılmadığı açıkça görülmektedir. Bu nüshalar, Köprülü'nün de belirttiği gibi daha sonraki devirlerde yazılmış ve tahrif edilmiş nüshalardır (Köprülü, 1980, s. 307). *Cümcümenâme*'nin Harezmi veya Altınordu Türkçesiyle yazılmış bir nüshası henüz ele geçmemiştir.

#### 1.6. Takvîm-i Tatar Ma'a-Acem

12 hayvanlı Türk takvimi hakkında bilgi veren *Takvîm-i Tatar Ma'a-Acem* adlı risale, Mehmet Aycı'nın şahsi kütüphanesindeki bir mecmuanın 68b-73b sayfaları arasında bulunmaktadır. Risaleyi hazırlayan kişi, metni "Mugal" dilinde yazılmış *Aynü'l-Hayat* adlı bir kitaptan Türkçeye tercüme ettiğini belirtmiştir (Balci, 2010, s. 91). Aktarımı yapan kişinin adı ve aktarım tarihi belli olmamakla beraber metnin dil özellikleri aktarımın Eski Oğuz Türkçesi döneminde yapıldığını göstermektedir. Metinde yer yer Doğu Türkçesine ait sözcük ve yapılar da tesadüf edilmektedir. Metni tanıtan ve neşreden Mustafa Balci, aktarımı yapan kişinin "Mugal dili" tabiriyle Kıpçak Türkçesini kastettiğini belirtmiştir (Balci, 2010, s. 90). Bu aktarıma kaynaklık eden Doğu Türkçesiyle yazılmış *Aynü'l-Hayat* adlı eser henüz ele geçmemiştir.

#### 1.7. Nehcü'l-Ferâdis Aktarımı (Kastamonu Yazması)

*Nehcü'l-Ferâdis*'in Eski Oğuz Türkçesine aktarımını ihtiva eden bu yazma, Kastamonu'da ikamet eden Halit Holtacı'nın şahsi kütüphanesinde bulunmaktadır. Yazma, ilim âlemine Eyüp Akman ve Tuncay Sakallıoğlu tarafından tanıtılmıştır (Akman ve Sakallıoğlu, 2013). 366 varaktan müteşekkil olan yazmanın sayfalarında ekseriyetle 15 satır bulunmaktadır. Nesih hatla yazılan metin baştan sona harekeliidir (Acar, 2018a, s. XII). Akman ve Sakallıoğlu yazmanın varak sayısından hareketle bu aktarımda *Nehcü'l-Ferâdis*'e bazı eklemeler yapıldığını iddia etseler de böyle bir durum söz konusu değildir (Akman ve Sakallıoğlu, 2013, s. 80). Yazmanın varak sayısı,



satır sayısına ve satır başına düşen sözcük sayısına bağlı olarak artmıştır. Ferağ kaydında istinsah tarihi Hicri 869 (M. 1465) olarak belirtilmiş olup müstensihin veya aktarımı yapan kişinin adı bulunmamaktadır (Acar, 2018a, s. XII). Aktarım yapılırken kaynak metne sadık kalındığı görülmektedir. Metin, Ergün Acar tarafından 2 cilt halinde neşredilmiştir (Acar, 2018a); (Acar, 2018b).

## 2. *Nehcü'l-Ferâdis* Aktarımı (Riyad Yazması)

Çalışmamıza kaynaklık eden el yazması, Kral Faysal Araştırma ve İslami Çalışmalar Merkezi Kütüphanesinde *Nehcü'l-Ferâdis bi'l-lügati't-Türkî* adıyla 11946 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Aktarımı yapan kişi, yazmanın müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. 111 varaktan oluşan yazmanın sayfalarında nesih hatla yazılmış 17 satır yazı bulunmaktadır. Bab ve fasıl başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmış, ayet ve hadislerin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Metin, 5b/04'te yer alan 1. babın 2. faslına kadar hareketlidir. Bundan sonraki bölümlerde yalnızca yanlış okunmaması istenen sözcükler hareketlenmiştir. Muhtemelen yeniden ciltlenirken 14, 15, 16 ve 17 numaralı varakların yeri karışmış, 29. varak kaybolmuştur. 4. babın 6. faslından sonraki kısmın da koptuğu anlaşılmaktadır. Sondaki eksik kısımda olması gereken 4 fasıl haricinde *Nehcü'l-Ferâdis*'teki tüm bab ve fasıl başlıkları aktarımda da yer almaktadır:

(2a/13) Evvelki bāb (14) Peygāmbār 'aleyhi's-selām, anuñ fezāyili içinde-dür

(2a/14) Faşl-ı evvelki. (15) Peygāmbār 'aleyhi's-selām ahvāli içinde-dür.

(5b/04) İkinci faşıl. Peygāmbār 'aleyhi's-selāma vahy (05) geldüginüñ beyān[ı] içinde-dür.

(8b/05) Üçüncü (06) faşıl. Peygāmbār 'as yārenlerinüñ İslām içinde emeklerinüñ beyānında-dur.

(15b/10) Dördüncü faşıl. Peygāmbār 'as Mekkeden Medineye çıkmāsınuñ (11) beyānında-dur.

(20b/05) Beşinci faşıl. (06) Peygāmbārın 'as Mu'cizātı beyānında-dur.

(22a/11) Altıncı faşıl. (12) Peygâmbaruñ 'as Mekkeye girmegi beyânı içinde-dür.

(30a/15) Yedinci faşıl. Peygâmbaruñ 'as Mi' râci beyânında-dur.

(33b/17) Sekizinci (34a/01) faşıl. Mi' râc gicesi uçmağa ve tamuya teferrüc kılmağ beyânı içinde-dür.

(37a/12) Toğuzıncı faşıl. Peygâmbar Hüneynde (13) gâzâ kılduğınuy beyânında-dur.

(39b/17) Onıncı faşıl. Peygâmbar hazretinüñ vefâtı beyânında-dur.

(46a/12) İkinci bâb. (13) Hulefâ'ir-râşidin dağı ehl-i beyt dağı dört imâmuñ fezâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(46a/14) Evvelki faşıl. Ebü Bekrün razıya'llâhu anh fezâ'ili beyânı içinde-dür.

(50b/01) İkinci faşıl. (02) 'Ömer razıya'llâhu anh fezâ'ili beyânında-dur.

(54a/01) Üçüncü faşıl. (02) 'Osmânuñ razıya'llâhu anh fezâ'ili içinde-dür.

(57a/08) Dördüncü faşıl. 'Alinüñ razıya'llâhu anh (09) fezâ'ilinüñ beyânı içinde-dür.

(63a/10) Beşinci faşıl. Fâtımanuñ razıya'llâhu anhâ fezâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(66a/09) Altıncı faşıl. Hasanla Hüseynüñ fezâ'ilinüñ beyânı içinde-dür.

(68a/10) Yedinci faşıl. (11) İmâm-ı Â'zam Ebü Hanifenüñ razıya'llâhu anh fezâ'ili beyânı içinde-dür.

(70b/01) Sekizinci faşıl. (02) İmâm Şâfi'î raḥmetu'llâhi 'aleyh fezâ'ilinüñ beyânı içinde-dür.

(71b/02) Toğuzıncı faşıl. (03) İmâm Mâlik raḥmetu'llâhi 'aleyh fezâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(75a/05) Onıncı faşıl. İmâm Aḥmed Ḥanbel rahmetu'llâhi (06) 'aleyh feżâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(76a/02) Bâb-ı üçünci. Ḥaḳ te'âlâ (03) ḥazretine yakın kıllur 'ameller beyânı içinde-dür.

(76a/03) Faşl-ı evvel. 'İlm feżâyilinüñ beyânı (04) içinde-dür.

(79a/06) İkinci (07) faşıl. Namâz feżâyilinüñ beyânı içindedür.

(81a/13) Üçüncü faşıl. Zekât ve şadaḳa feżâyilinüñ (14) beyânı içinde-dür.

(82b/17) Dördüncü faşıl. Rûze feżâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(85b/08) Beşinci faşıl. Ḥac ve 'umre feżâ'ilinüñ beyânı içinde-dür.

(87b/13) Altıncı faşıl. Ataya anaya ḥizmet kıllmak feżâyilinüñ beyânı (14) içinde-dür.

(90a/07) Yedinci faşıl. Ḥelâl yimeḳ feżâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(91b/06) Sekizinci faşıl. Emr-i ma' rûf, nehy-i münker feżâ'ilinüñ (07) beyânı içinde-dür.

(93a/14) Ŧoḳuzıncı (15) faşıl. Gıceyi dünı dutmak feżâyilinüñ beyânı içinde-dür.

(94a/13) Onıncı faşıl. Şabr ve rızâ (14) feżâyilinüñ beyânı için[de]dür.

(98b/10) Bâb-ı dördüncü. (11) Ḥaḳ te'âlâ ḥazretinden ırâḳ düşür[ür] yavuz 'ameller beyânı içindedür.

(98b/11) Evvelki faşıl. (12) Nâ-ḥaḳ yire ḳan dökmek âfeti beyânı içinde-dür.

(100b/16) İkinci faşıl. (17) Zınâ kıllmak âfeti-nüñ beyânı içindedür.

(102a/15) Üçüncü faşıl. Ḥamr içmeküñ âfeti-nüñ beyânı içindedür.

(105b/12) Dördüncü faşıl. Tekebbürlük kıllmak âfeti-nüñ beyânı içinde-dür.

(108b/08) Beşinci faşıl. Yalan ve ğıybet söylemek âfeti-nün (09) içinde-dür.

(110b/17) Altıncı faşıl. (111a/01) Dünyevî sevmek âfetinün beyânı içinde-dür.

Aktarımı yapan kişi, *Nehcü'l-Ferâdis*'teki bazı hikâyeleri aktarıma dâhil etmeyerek muhtasar bir aktarım hazırlamasına rağmen 111 varaklık hacimli bir metin ortaya çıkmıştır. 111 varaklık metnin *Nehcü'l-Ferâdis*'te karşılık geldiği kısımlardan kelimesi kelimesine aktarıldığı görülmektedir. Aktarımda bulunan bazı kısımların Türkiye'deki bilinen tek *Nehcü'l-Ferâdis* nüshası olan Yeni Cami nüshasında bulunmaması, aktarımın kaynağının Yeni Cami nüshası olmadığını ve aktarımın yapıldığı dönemde Anadolu'da başka bir *Nehcü'l-Ferâdis* nüshası bulunduğunu göstermektedir:

*Nehcü'l-Ferâdis* Yeni Cami Nüshası

(393/3) Yana aydı: “Ay yârân-larım! Bu dünyânıñ (4) muhabbeti taķı âhîret-niñ muhabbeti mu'min-niñ köñlinde mustaķim bolmaz”.

*Nehcü'l-Ferâdis* Aktarımı (Riyad Yazması)

(111b/15) Yine eyitdi: “Yârânlarum! (16) Bu dünyânuñ muhabbeti ve âhîret muhabbeti mu'minün göñlinde müstaķim olmaz. Nite kim bir zarf içinde (17) odıla Şu müstaķim olmaz”.

## 2.1. İmla Özellikleri

Eski Oğuz Türkçesi metinlerinin imlası ile Klasik Osmanlı imlası arasında belli başlı farklılıklar bulunduğu bilinmektedir (Korkmaz, 1980, s. 247). Bu bölümde Riyad yazmasının Eski Oğuz Türkçesi metinlerinin imlasıyla ortaklaşan bazı imla özellikleri üzerinde durulacaktır.

Metinde, söz sonundaki /ı/ ve /i/ seslerinin esre ile gösterildiği çok sayıda örnek görülmektedir:

آلت altı (3b/09) تورغودبیلادی қорқуды başladı (8a/03)  
تارقی Tañrı (2b/03)

Söz başındaki ünlülerin sadece elifle yazılıp ses değerinin hareketlerle veya huruf-ı imla işaretleriyle gösterildiği örnekler bulunmaktadır (Korkmaz, 1980, s. 267):

وَفَاتُ اِتْدِي vefât itdi (3b/13) اَخْوَلْ oğun (11a/09)

اَتْرِي ötüri (3a/01)

Söz içindeki ünlüler sık sık hareke ve huruf-ı imla işaretleriyle gösterilmiştir (Korkmaz, 1980, s. 248):

دُرْدِي dördi (3b/16) كَلَدَدْ gelmedin (4b/09)

اَوْدُدُن öğdün (3b/07)

Edatlar sık sık kendinden önce gelen sözcüklerle birleşik yazılmışlardır (Korkmaz, 1980, s. 251):

اِنِيچُون anuñ-ıçun (4b/06) بِنْدَاخِي ben-dağlı (6b/02)

اِنْدَنْصَكْمِ andan-şonra (7a/14)

Belirtme durum eki, son sesi güzel he (ه) veya ye (ي) yazılan sözcüklerden sonra geldiğinde hemze ile gösterilmektedir (Gülsevin, 2017, s. 42):

كِمْسَيَّ kimseyi (5a/02) تَاغْرِي تَعْ آلَايِي Tağrı te' âläyi (8b/13)

اُتْبَيَّ Utbeyi (12b/02)

Aynı sözcüğün metnin farklı yerlerinde farklı şekillerde yazıldığı görülmektedir:

قَاتِي kıatı (8a/04) قَاتِي kıatı (6a/13)

گۈن gün (6a/05) گۈن gün (7b/03)

داڭى dağı (6b/09) داڭى dağı (6a/13)

بنۈم benüm (11a/13) بنۈم benüm (11a/09)

## 2.2. Dil Özellikleri

Riyad yazması, tarafımızca *Nehcü'l-Ferâdis*'te karşılık geldiği kısımlarla mukayeseli olarak neşredilecek ve metnin tüm dil özellikleri ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Bu makalede ise makale boyutunu aşmamak adına aktarımın Eski Oğuz Türkçesi döneminde yapıldığını gösteren bazı dil özellikleri üzerinde durulmuştur. Bu bölümde, Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdis* aktarımından verdiğimiz örneklerin ardından “ ~ ” işareti konularak bu örneklerin *Nehcü'l-Ferâdis*'in Yeni Cami nüshasındaki Harezmi Türkçesi karşılıkları da verilmiştir.

Metinde, Eski Oğuz Türkçesi döneminden sonra görülmeyen ya da nadiren görülen edat, zarf ve sıfatlar kullanılmıştır:

*öñgüdün* (3b/07) ~ *aşnu* (4/13), *öñg* (4a/03) ~ *oza* (5/04), *iğen* (4b/06) ~ *iñgen* (5/17), *üküş* (4b/08) ~ *üküş* (6/01), *degin* (6b/02) ~ *tegrü* (8/02), *birle* (6b/08) ~ *birle* (8/06), *özge* (7a/07) ~ *öñgin* (8/16), *kankı* (8a/16) ~ *çayu* (10/10), *eyle* (9a/07) ~ *andağ* (11/08), *katla* (10a/14) ~ *çata* (13/02), *andağ* (26a/13) ~ *andağoğ* (43/3), *kanı* (38b/10) ~ *kanı* (73/1)

Eski Oğuz Türkçesinin {-IcAK}, {-dUKdA} ve {-mAdIn} zarf-fiil ekleri metinde sıkça kullanılmıştır (Timurtaş, 1976, s. 363):

naql *kılıcağ* (5a/07) ~ naql *kılmışta* (6/09), *olcağ* (22b/02) ~ *bolsa* (36/09)

*çıkdıkdA* (18a/02) ~ *çıkılmışta* (23/09), *vefât kıldıkdA* (97b/05) ~ *vefâtı bolmışta* (332/12)

*olmadın* (53b/13) ~ *bolmadın* (117/6), *geçürmedin* (95a/15) ~ *keçürmedin* (325/1)

Eski Oğuz Türkçesinin en işlek gelecek zaman eki olan *{-IsAr}* Harezmi Türkçesindeki *{-GAY}* gelecek zaman ekini karşılamak üzere kullanılmıştır (Gülsevin, 2017, s. 107):

*olisarsım* (7a/08) ~ *bolğay sen* (8/17), *kılsaram* (22b/17) ~ *kılgay men* (37/02), *gydüriser* (55a/10) ~ *keydürgey* (132/16), *düleyiserler* (55a/11) ~ *tilegeyler* (132/16)

Görülen geçmiş zaman eki 1. ve 2. şahıslarda yuvarlak ünlülüdür (Timurtaş, 1976, s. 337):

*eyitdüm* (36a/15) ~ *aydım* (66/14), *itdün* (12b/08) ~ *kıldınğ* (15/17), *cem' kılduk* (1b/14) ~ *cem' kılduk* (2/9), *yimedünğüz* (19/16) ~ *yemedinğiz* (25/10)

İstek kipinin 1. teklik kişi çekiminde *{-(y)AyIn}*, 1. çokluk şahıs çekiminde *{-(y)AvUz}* ekleri kullanılmıştır (Gülsevin, 2017, s. 115):

*oturayın* (6a/03) ~ *olturayın* (7/09), *vireyin* (97a/13) ~ *bereyin* (332/4), *heläk kılsavuz* (24b/17) ~ *heläk kılsağ* (40/06)

İyelik eklerinin yardımcı sesleri yuvarlak ünlülüdür (Timurtaş, 1976, s. 336):

*endämolarum* (45a/02) ~ *endämolarım* (88/7), *perverdigärüj* (6b/07) ~ *perverdigärinğ* (8/5), *yüleklerünüze* (12a/12) ~ *kölklerinğizke* (15/10)

Emir kipinde 2. teklik şahıs eki olarak *{-GII}* eki tespit edilmiştir (Timurtaş, 1976, s. 338):

*korğmağıl* (6a/09) ~ *korğmağıl* (7/07), *bilgil* ve *ägäh olğıl* (21b/01) ~ *bilgil*, *ägäh bolğıl* (30/11)

Harezmi Türkçesindeki *tég* edatının sık sık *{+IAyIn}* ekiyle karşılandığı görülmektedir:

*yunduğumlayın* (8b/02) ~ *yunmuşım teg* (10/12), *bey'et kılduklarınlayın* (19b/10) ~ *bey'et bérmiş tég* (26/01), *bayağılayın* (21a/12) ~ *burunkı tég* (30/08), *buncılayın* (104a/14) ~ *mununğ teg* (367/15)

Eski Oğuz Türkçesinde öğrenilen geçmiş zaman eki işlevinde kullanılan  $\{-y\}Up dUr(Ur)\}$  yapısı metinde tanıklanmaktadır (Gülsevin, 2017, s. 91-92):

**Boğuzlayup-dururlar** (9b/06) ~ boğuzlap tururlar (12/02), **şuşayup-durur** (61b/11) ~ suwsap turur (148/17)

$\{-AsI\}$  sıfat-fiil eki tanıklanmaktadır (Timurtaş, 1976, s. 351):

**gelesi yıl** (27a/12) ~ **kelür yıl** (46/13)

Olumsuz yeterlikte  $\{-y\}ImA-$  yanında  $\{-y\}A bilme-$  yapısının da kullanıldığı görülmektedir (Yıldız, 2012, s. 247):

**depredimediler** (61a/07) ~ **tepretü bilmediler** (149/12), **taħammül kula bilmez** (3a/01) ~ **taħammül kılu bilmez** (3/15)

İsimden sıfat yapan  $\{+IU\}$  eki düz ünlülü sözcüklerden sonra da yuvarlak ünlülü olarak görülmektedir (Timurtaş, 1976, s. 337):

**yaştu** (32a/10) ~ **yaşlıgı** (56/07), **bağtu** (2b/11) ~ **bağlıgı** (3/10)

Soru eki daima düz ünlülü olarak kullanılmıştır (Timurtaş, 1976, s. 363):

**görmedüñ-mi** (13a/06) ~ **körmedinğ-mü** (16/10), **bildüñ-mi** (26b/06) ~ **bilmedinğ-mü** (43/10), **bilür misin** (40b/01) ~ **bilür mü sen** (79/6)

Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde geçişli fiil olarak da görülen *bin-* fiili, metindeki bazı örneklerde de geçişli olarak tanıklanmaktadır (Özkan, 2011, s. 516):

*o fîl üzerinde taht kurup anı Ebrehe binerdi* (26a/05) ~ *ol fîl üze taht urup anı Ebrehe mün erdi* (42/03)

*Nehcü'l-Ferâdis*'teki *ıd-* fiili ve *ıda bér-* birleşik fiilinin Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde sıkça görülen *viribi-* fiiliyle karşılandığı görülmektedir:

**viribidi** (10a/13) ~ **ıddı** (13/01), **viribidi** (55a/17) ~ **ıda bérdi** (133/6)



### 3. Kastamonu Yazması ve Riyad Yazmasının Mukayesesi

*Nehcü'l-Ferâdis*'in Eski Oğuz Türkçesine aktarımları arasında ciddi oranda benzerlik bulunmaktadır. Bu benzerlik ilk bakışta iki metnin aynı aktarımın nüshaları olduğunu düşündürse de kanaatimizce Kastamonu ve Riyad yazmaları farklı kişiler tarafından yapılan aktarımları ihtiva etmektedirler. İki metin arasındaki benzerlik, aktarımların kaynak metne sadık kalınarak yapılmasından kaynaklanmaktadır. Her iki aktarımın da aynı dönemde yapılmış olması, Harezmi Türkçesi ve Eski Oğuz Türkçesi arasında alıntı sözcükler noktasında ciddi bir fark bulunmaması ve Türkçe sözcüklerin de sık sık ses değişimine uğramış muadilleriyle karşılaşılması birbirine oldukça benzeyen iki farklı aktarımın ortaya çıkmasına yol açmıştır. İki metin dikkatlice mukayese edildiğinde bu iddiamızı destekleyecek çok sayıda farklılık göze çarpmaktadır. Mesela, *Nehcü'l-Ferâdis*'te İbni Mesud'un ağzından Bedir savaşında ölen ve çölde şişmiş halde yatan kâfirlerin kokuları insanları rahatsız etmesin diye ayaklarından sürüklenerek köhne bir kuyuya atıldıklarına dair kısa bir hikâye anlatılmaktadır. Bu hikâye, Kastamonu yazmasında doğru bir şekilde aktarılırken Riyad yazmasında kâfirlerin, cesetleri insanlara değmesin diye, bir iki kazığa saplandıkları anlatılmaktadır. Riyad yazmasındaki aktarımı yapan kişi, muhtemelen / ذ / harfini / ز / olarak okuyarak Harezmi Türkçesi metindeki *kuğuğ-qa* (قذوغقا) ibaresini *kazuga* şeklinde, ardından gelen *kemiştiler* ibaresini de *şançdılar* şeklinde aktarmıştır. Yine Harezmi Türkçesi metindeki “kötü koku” anlamındaki *sasığ* sözcüğü de Kastamonu yazmasında doğru biçimde *yiyi* olarak aktarılırken Riyad yazmasında *murdâr* sözcüğü ile karşılaşmıştır. Bu da Eski Oğuz Türkçesinde *şası* sözcüğünün “murdar” anlamında kullanılmasından kaynaklanmış olmalıdır. Kastamonu yazması ve Riyad yazması arasındaki bu farklılık, hem iki metnin aynı aktarımın nüshaları olmadığını hem de Riyad yazmasının Kastamonu yazmasından istisnah edilmediğini göstermektedir. Zira bu iki metin aynı kaynak metinden istisnah edilmiş olsalardı veya Riyad yazması, Kastamonu yazmasından istisnah edilmiş olsaydı, Eski Oğuz Türkçesine *kuyuya* olarak aktarılan ibarenin Riyad yazmasında *kazuga* şeklinde karşımıza çıkması gerekirdi. Buradan hareketle hem Riyad yazmasının hem de Kastamonu yazmasının doğrudan Harezmi Türkçesiyle yazılmış olan metinden aktarıldıklarını yani *Nehcü'l-Ferâdis*'in Eski Oğuz Türkçesine iki defa aktarıldığını söylemek mümkündür. Aşağıda, mevzubahis hikâye ve Riyad yazması ile Kastamonu yazması

arasındaki farkların belirginleştiği başka birkaç bölüm, *Nehcü'l-Ferâdis*'in Yeni Cami ve Kazan nüshaları ile mukayeseli olarak verilmiştir:

### **Nehcü'l-Ferâdis Yeni Cami Nüshası<sup>2</sup>**

(12/13) İbn-i Mes'ûd aytur rażiya'llâhu anh: K z m birle k rd m ol k firleri Bedr toķuşında. H k te' l  Peyg mbarķa nuŗrat (14) b rdi. Anlar Őahr da Őiŗip yatur erdiler. Adaķ-ları-dın s rep bir eski ķuduĝ-ķa kemiŗti-ler, sasıĝı kiŗi-lerke t gmes n (15) t p.

### **Nehcü'l-Ferâdis Kazan Nüshası<sup>3</sup>**

(9b/03) İbn-i Mes' d aytur rażiya'll hu anhu: K zim (04) birle k rd m ol k firleri Bedr toķuşında. H k subh nehu ve te' l  Peyg mber 'aleyhi's-sel mĝa nuŗret (05) b rdi. Anlar Őahr da Őiŗinip yatur  rdiler. Adaķlarının s yrep bir eski ķu- (06) duĝķa kemiŗtiler, sasıĝı kiŗilerge t gmes n t p.

### **Kastamonu Yazması<sup>4</sup>**

(10b/10) İbn-i Mes' d rażiya'll hu anhu eyd r: G z m (11) birle g rd m ol k firleri ki Bedir ĝaz sında H k te' l  Peyg mber (12) nuŗret virdi. Anlar daĝı Őahr da Őiŗip yaturlardı. Ayaķlarından (13) s r y p bir eski ķuyuya biraķdılar, yiyisi kiŗilere degmes n diy .

### **Riyad Yazması**

(10a/04) İbn-i Mes' d (05) rażiya'll hu anhu eyd r: G z m birle g rd m ol k firleri Bedr ĝaz sında, H k te' l  (06) Peyg mbara nuŗret virdi. Anlar Őahr da Őiŗip yaturdı. Ayaķlarından (07) s r y p bir iki ķazuĝa Őanķdılar, murd rları  demlere degmes n diy .

<sup>2</sup> Yeni Cami n shasından verdiĝimiz  rnekler Eckmann neŗrinden alınmamıŗ, kendi okuyuŗumuza g re transkribe edilmiŗtir.

<sup>3</sup> Kazan n shasından verdiĝimiz  rnekler, yazmanın g r nt leri elimizde olmadıĝı i in n sha  zerinde doktora  alıŗması hazırlayan Aŗe Şeker'in transkribe ettiĝi metinden alınmıŗtır.

<sup>4</sup> Kastamonu yazmasından verdiĝimiz  rnekler, Erg n Acar neŗrindeki t pkibasından kendi okuyuŗumuza g re transkribe edilmiŗtir.

### Nehcü'l-Ferâdis Yeni Cami Nüshası

(6/06) (07) يَا مُحَمَّد! سَن  
ol kim erseni sewer-sen, köndürü bilmes-sen, kim-ni tilese  
köndürürgen Teŋgri te'âlâ men turur-men tip aydı.

### Nehcü'l-Ferâdis Kazan Nüshası

(4b/12) (13) يَا مُحَمَّد! سَن  
ol kim erseni sever-sen, köndürü bilmez-sen, (14) kimni tilese köndürgen  
Teŋgri te'âlâ turur tép aydı.

### Kastamonu Yazması

(5a/03) (04) يَا مُحَمَّد! سَن  
Kimi kim sen seversin, (05) imâna getüri bilmezsin, kime kim  
dilesevüz imân viren bizüz diyüp eytdi.

### Riyad Yazması

(5a/01) (02) يَا مُحَمَّد! سَن  
ol kimseyi (03) kim seversin, imâna dönderi bilir misin? Belki Taŋrı  
te'âlâ (04) kimi dilese dönderür.

### Nehcü'l-Ferâdis Yeni Cami Nüshası

(52/11) Enes ibnü Mâlik ražiya'llâhu anhu rivâyet kıılır: Peyğambar  
'aleyhi's- (12) selâm-ka Mi'râc tüninde Cebrâ'il 'aleyhi's-selâm  
Burâk keldürdi; yügen urulmuş, eyer urulmuş. Kaçan kim Peyğambar  
(13) 'aleyhi's-selâm Burâk-ka münmek tiledi erse Burâk çalıq-lıq  
kııldı. Cebrâ'il aydı: Ay Burâk! Muğammedke mü çalıq-lıq (14) kıılır  
sen? Héç kim erse münmedi saŋga Muğammeddin 'azizrek, Hağ  
te'âlâ katında Muğammeddin hürmet-lig-rek tedi erse (15) Burâk  
tölendi tağı teri ağa başladı.

### Nehcü'l-Ferâdis Kazan Nüshası

(37b/03) Enes bin Mâlik ražiya'llâhu anhu anhu rivâyet (04) kıılır:  
Peyğambar 'aleyhi's-selâmğa Mi'râc tüninde Cebrâ'il 'aleyhi's-selâm  
Burâk keltürdi; yü- (05) gen urulmuş, eder urulmuş. Kaçan kim  
Peyğambar 'aleyhi's-selâm Burâkğa münmek tiledi ér- (06) se Burâk  
kııldı. Cebrâ'il 'ahm aydı: Ay Burâk! Muğammedge kıılır sen? Hiç kim  
ér- (07) se münmedi Muğammeddin 'azizrak, Hağ subhânehu ve

te'âlâ katında Muḥammedin ḥürmetlig- (08) rek tedi érse Burāk têrledi taḳı teri aḳa başladı.

### Kastamonu Yazması

(48b/12) Enes bin Mâlik rażiya'llâhu (13) rivâyet kıılır Peyğamberden: Mi' râc gecesinde Cebrâ'il 'aleyhi's-selâm (14) Burāk getürdi, eyeri uyamı urulmuş. Қаған Peyğamber Burâқа (15) binmek diledi, Burāk çekindi. Cebrâ'il 'aleyhi's-selâm: İy Burāk! (49a/01) Muḥammedden mi çekinürsin? Hiç kimesne binmedi saņa Muḥammedden 'azîz Ḥaḳ te'âlâ (02) katında. Burāk imin oldu daḳı deri aḳa başladı.

### Riyad Yazması

(30b/02) Enes ibn-i Mâlik rażiya'llâhu anhu anı (03) rivâyet kıılır: Peyğambar 'as[a] Mi' râc gicesi Cebrâ'il 'as Burāk getürdi; eyü uyan (04) urulmuş [ve e]yerlenmiş.<sup>5</sup> Қаған-kim Peyğambar 'as bu Burâқа binmek dilediyise Burāk tosunluḳ kııldı. (05) Cebrâ'il 'as eyitdi: Ey Burāk! Bu tosunluḳı Muḥammed[e] mi kıılırsın? Muḥammedden 'azırâḳ (06) Ḥaḳ te'âlâ katında hiç kimesne binmiş degildür saņa didiyise Burāk têrledi daḳı deri (07) aḳa başladı.

### Nehcü'l-Ferâdis Yeni Cami Nüşhası

(115/12) İbrâhîm 'aleyhi's-selâm ḳavmıḡa yaḡ-dın taḳı yumşak-raḳ erdi, 'asel-din taḳı süçüg-rek erdi. (13) Ḳavmı ot yandurup oḳa attılar. Ol aydı: فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14) Yâ Rabbi! Ümmetim-din kim kim maḡa uysa ol méndin turur. Kim kim maḡa 'âşî-lıḳ kılsa, sen yazuḳlarını örtgen- (15) sen taḳı yamanlıḳ-larını yarlıḳaḡan-sen tedi. Héç anlarḡa ḳarḡamadı taḳı Ebü Bekr Peyğambarlardın hem 'İsâ (16) Peyğambarḳa taḳı oḫşayur. 'İsâ Peyğambarḳa taḳı ḳavmı üküş cefâlar kııldı-lar. Ol taḳı ḳarḡamadı. Andaḡ (17) aydı kim: وَالْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ عِنْدَكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ لَهُمْ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ عِنْدَكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ لَهُمْ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ عِنْدَكَ (116/1) 'azâb kılsaḡ ḳullarınıḡ tururlar, héç çâre-leri yoḳ ve eger munları

<sup>5</sup> Burada **اورلتمش** şeklinde yazılan ve *öyerlenmiş* olarak okunabilecek sözcüğün kökü, aynı sayfanın 11. satırında **ايرل** şeklinde yazılan *eyerlü* sözcüğünde doğru biçimiyle görülmektedir. Kanaatimizce **اورلتمش** yazımında müstensih elif ve vav harflerinin yerini karıştırmıştır.

yarlıkasañg, sen hemîşe yazuqlarnı (02) örtgen turur sen taqı yamanlık-larnı yarlıkağan turur sen.

### Nehcü'l-Ferâdis Kazan Nüşhası

(79a/09) İbrâhîm Peyğamber 'aleyhi's-selâm kavmıñga yağdın (10) taqı yumşaq êrdi, 'aseldin taqı sücüg êrdi. Kavmı ot yandurdi, otğa attılar. (11) Ol aydı: **فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّيَ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَجِيمٌ** Yâ Rab! Ummatım- (12) dın kim kim mañga uyusa ol mendin taqı kim kim mañga 'âşılık kılsa, sen yazuqñı örütgil (13) taqı yamanlıqlarnı yarlıka[ğa]n sen tedi. Hiç anlarğa qarğamadı taqı Peyğamber 'aleyhi's-selâm (14) aydı: Ebü Bekr Peyğambarlerdin hem 'İsâ Peyğambare oşşayur tedi. hem 'İsâ Peyğambar kavmı üküş (15) üküş cefâ kıldılar taqı ol qarğa[ma]dı. Andağ aydı kim: **فَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** فَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ! Eger kavmumñı (17) 'azâb kılsañg, qullarınğ turur, hiç çâreleri yok ve eger mu'minlerni yarlıkasañg sen (79b/01) hemîşe yazuqlarınñ örütgen turur sen taqı yamanlıqlarnı yarlıkağan turur sen.

### Kastamonu Yazması

(104a/02) Peyğamberlerden İbrâhîm 'as yağdan (03) yumşaq, baldan tatlurağıdı. Kavmı oda yandurdılar, oda atdılar. Ol eyitdi: (04) **رَجِيمٌ** وَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّيَ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ Ma'nisi oldur kim: (05) Yâ Rab! Ümmetümden baña eyit, ol benden durur dağı kim-ki baña 'âşılık kılsa (06) sen yazuq-larınñ örtensin yaramazlıqlarınñ yarlıgağıl didi. Anlara yavuz (07) du'â kılmadı ve andan Ebü Bekir Peyğamberlerden 'İsâ Peyğambare beñzer (08) 'İsâ Peyğambere dağı kavmı çok cefâ kıldılar dağı ol yavuz du'â kılmadı (09) dağı eyitdi kim: **الْحَكِيمُ فَإِنَّكَ** الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ! (10) Ma'nisi ol olur kim: Ya Rabbî! Eger kavmuma 'azâb (11) kılsañg qullarınğdurur, hiç çâre-leri yok. Eger bunları yarlıgasañ (12) hemîşe yazuqları örtensin dağı günâh-larınñ yarlıgarsın didi.

### Riyad Yazması

(51b/16) İbrâhîm Peyğambar kavmına yağdan yumşaq, 'aselden tatlurağ idi. Kavmı od yandurup (17) oda bırağdılar. Ol eyitdi: **رَجِيمٌ** وَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّيَ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ Yâ Rabbî! Ümmetümden kim baña uysa bendendür dağı kim-ki baña 'âşılık kılsa sen yazuqlar (52a/01) örtici, yamanlıklar yarlıgayıcısın didi. Hiç anlara ilenmedi dağı Ebü Bekr Peyğambarlardan (02) 'İsâ Peyğambara beñzer. 'İsâ



dağı bu kitâb anlara Hâk te'âlâ-nuñ uçmaqlarına kulavuz ola, ol 'amel (12) kılanlar<a><sup>9</sup> berekâtında ola kim Hâk te'âlâ bu kitâbı cem' kılan 'âşi ve câfi (13) kılını yarlıgaya. Âmin yâ Rabbe'l-'âlemin. Evvelki bâb. (14) Peyğambar 'aleyhi's-selâm, anuñ fezâyili içinde-dür. Faşl-ı evvelki. (15) Peyğambar 'aleyhi's-selâm ahvâli içinde-dür. İmâm Beğavi rahmetu'llâhi 'aleyhi (16) Maşâbih adlu kitâbında bu hadîşi getürmiş: عليه وسلم إنَّ الله اصطفى كِنَانَةَ من ولد (17) قال رسول الله صلى الله: فَرِيضًا من كِنَانَةَ واصطفى من فَرِيض بنِي هاشم واصطفاني من (2b/01) اسماعيل واصطفى (02) بني Bu hadîsün ma'nisi oldur kim Peyğambar 'aleyhi's-selâm eyitdi: (03) Tañrı tebâreke ve te'âlâ İsmâ'il Peyğambar oğlanlarından Kenânete adlu kabileyi (04) üründüledi dağı Kenânete adlu kabileden Kureys kabile-sin üründüledi (05) yine Kureys kabile-sinden Hâşim adlu kişi-nuñ oğlanlarını üründüledi (06) yine Hâşim adlu kişinüñ oğlanlarından beni üründüledi, çıkarıdı. (07) Bu ma'niden peygâmbar[a]<sup>10</sup> 'aleyhi's-selâm Muştafa ad virildi. Muştafa 'Arab (08) dilince üründülenmiş demek olur. Şeyh İshâk Kılâbâdi rahmetu'llâhi (09) 'aleyhi eydür Ta'arruf adlu kitâbında: Peyğambar 'aleyhi's-selâmuñ sırrına hiç kimesne (10) muştali' olmadı. Meger ol miqdâr kim bir meşk tolu şu ola, meşkün (11) ağzı bağı ola, hiç kimse ol meşk içinde-ki<sup>11</sup> körmese velikin (12) taşındağı evşlügi görürler dağı bilürler kim bu meşk içinde şu var (13) diyüp. Muhammed resü'llâhuñ envârı dağı esrârınuñ miqdârına hiç (14) kimse muştali' olmadı. Meger ol miqdâr kim Peyğambar 'aleyhi's-selâm mazhar-ı (15) envâr-ı ilâhidür, menba'-yî esrâr-ı rabbâni durur. Şeyh Bâyezîd Bestâmi rahmetu'llâhi (16) 'aleyhi eydür: Verilen envârdan zerresi zâhir olsaydı hâlâyıqlardan (17) hiç kimse tahammül kıla bilmeyedi. Nite kim gözi za'if kimse güne karşı (3a/01) bakmağa tahammül kıla bilmez. Ol ma'niden ötüri Peyğambar 'aleyhi's-selâm haber (02) virür buyurur kim: “لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه ملكٌ مُقَرَّبٌ ولا نبي” (03) “مُرْسَلٌ” Ma'nisi oldur kim Hâk te'âlâ birle baña bir vaqt vardur kim ol vaqt (04) içinde hiç muqarreb ferişte dağı sığmaz hem mürsel Peyğambar dağı sığmaz. 'Abdu'llâh (05) bin Mes'ûd razıya'llâhu anhu eydür: Kaçan bu âyet nâzil oldıyısıa قوله (06) أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (07) تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا Ma'nisi oldur kim hâkîkâtda Tañrı te'âlâ Peyğambar (08) 'aleyhi's-selâma şenâ kılar dağı kılmış kılduğı zillet-lerini yarlıgar dağı (09) Hâk te'âlâ

<sup>9</sup> *kılanlara* ibaresi yanlış yazılmış olmalıdır. Doğrusu *kılanlar* olmalıdır.

<sup>10</sup> Yönelme durum ekini gösteren hareke konmamıştır.

<sup>11</sup> Bu sözcükten sonra gelmesi gereken *şuyı* sözcüğü yazılmamış olmalıdır.

Peygâmbardan<sup>12</sup> razî olur yine ferîştehler dağı Tanrı te'âlâdan (10) Peygâmbar 'aleyhi's-selâmuñ kılını, kıl[ı]cağı<sup>13</sup> zilletini yarlıgamaçlık dilerler dağı (11) Peygâmbara yardım virürler. “İy mu' minler! Siz dağı Peygâmbar 'aleyhi's-selâma dürüd (12) u şalavât u selâm eydüñ!” diyüp emr geldi ise şahâbeler eyitdiler, “Yâ resül- (13) u'llâh! <Allâh> Size selâm virmegi bildük, hemîşe eydürüz: يا السلام عليك (14) رسول الله Velikin şalavât niçe eyitmek gerek bilmezüz.” didiler ise (15) Peygâmbar 'aleyhi's-selâm eyitdi: “İy yârenlerüm! Bilün ve âgâh oluñ! Baña (16) şalavât eydür olsañuz böyle diyün: صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَمَا صَلَّيْتُ كَمَا صَلَّيْتُكَ وَبَارَكْتُ عَلَيْكَ إِبْرَاهِيمَ (17) اللَّهُمَّ مُحَمَّدٌ وَبَارَكَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتُكَ وَبَارَكْتُ عَلَيْكَ إِبْرَاهِيمَ (17) اللّٰهُمَّ (3b/01) ڤانڤى mu' min kim bu dürüd u şalavâtı (02) baña bir katla virür olsa ڤاڤ te'âlâ anuñ üzerine on rahmet virür.” (03) Yine bilün ve âgâh oluñ kim Peygâmbar 'aleyhi's-selâm Rebî' u'l-evvel ayınuñ (04) on ikinci günü, Düşenbih günü doğdı. Hîsâb 'ilmîni bilen 'ulemâlar iyle<sup>14</sup> (05) buyururlar ki 'İsâ Peygâmbar<sup>15</sup> 'aleyhi's-selâm-dan altı yüz yıl dağı yigirmi yıl (06) geçmiş idi kim Muħammed resülü'llâh dünyâya geldi. Atası 'Abdu'llâh doğmazdın (07) öñdün vefât buldı velikin ulu atası 'Abdu'l-muṭṭalib diriyydi. (08) Peygâmbarı 'aleyhi's-selâm 'Abdu'l-muṭṭalib Ĥalîme adlu dâयेye emzürmege virdi (09) dağı Peygâmbar 'aleyhi's-selâm altı yaşına değmişidi kim anası Âmine ḥatun (10) vefât kıldı. Peygâmbar 'aleyhi's-selâm ulu atası 'Abdu'l-muṭṭalib ḳatında (11) olurdu. ڤaçan-kim sekiz yaşına degdi, 'Abdu'l-muṭṭalib ḥaste oldu. (12) Ḥasteliginde Peygâmbar 'aleyhi's-selâm oğlı Ebü Ṭalibe ṭapşırđı dağı (13) vefât itdi. ڤaçan-kim Peygâmbar yigirmi yaşına degdiyise Ebü Ṭalib (14) Ḥadiceyi Peygâmbar 'aleyhi's-selâma çiftlendirdi<sup>16</sup>. Ḥadice razîya'llâhu anhâ (15) kırk üç yaşardı. Ḥadice ḥatun Peygâmbar 'aleyhi's-selâmdan sekiz oğlan (16) ṭoğurđı. Dördi erkek, dördi kız 'ayalıdı. Erkegi adı 'Abdu'llâh (17) dağı ڤâsım dağı Ṭayyib dağı Ṭâhir. Bu dördi nâresideyiken vefât (4a/01) kıldılar dağı dörd 'ayalı biri Zeyneb, biri Ümmü Küşşüm, biri Ruḳıyye, biri Fâṭıma (02) razîya'llâhu anhâ Zeynebi Peygâmbar 'aleyhi's-selâm Ebü'l-

<sup>12</sup> *peygâmbar* sözcüğünde elif yazılmamıştır.

<sup>13</sup> Sözcük *kılcağı* okunacak şekilde hareketlenmiştir. Gelecek zaman sıfat-fiil eki olan *{-(y)AcAK}* eki, hareketler konulurken *{-(y)lcAK}* zarf-fiil ekiyle karıştırılmış olmalıdır.

<sup>14</sup> *iyle* okunacak şekilde hareketlenmiştir.

<sup>15</sup> *peygâmbar* sözcüğünde elif yazılmamıştır.

<sup>16</sup> Ettirgenlik eki *{-dir}* okunacak şekilde hareketlenmiştir. Eski Oğuz Türkçesinde döneminde bu ek yuvarlak ünlüdür. Aynı fiil, metnin daha sonraki kısımlarında *çiftlendür-* okunacak şekilde hareketlenmiştir. Ettirgenlik ekini *{-dir}* okutan hareke hatalı yazılmış olmalıdır.



‘Abbâs<sup>17</sup> adlu kimesneye çiftlendürdi. (03) Zeyneb Peyğâmbardan öň vefât kıldı. Rukıyyeyi ‘Oşmâna çiftlendürdi.<sup>18</sup> (04) Onuñ içün ‘Oşmâna raziya’llâhu anhu zi’n-nüreyn didiler ya‘nî Peyğâmbar (05) ‘aleyhi’s-selâmuñ iki nür-i dide-sine çift oldı. Ümmi Külüsm Peyğâmbar- (06) den öň vefât buldı dağı Fâtımayı ‘Ali-ye çiftlendürdi. (07) Velikin Fâtıma Peyğâmbardan altı aydan soñra vefât kıldı. Peyğâmbar (08) ‘aleyhi’s-selâm kırık yaşanıydı kim Harâ<sup>19</sup> tağında mağâra içinde-yidi kim (09) Cebrâ’il ‘aleyhi’s-selâm zâhir oldı. Yine Düşenbih günü zâhir oldı (10) dağı Yekşenbih günü-yidi-kim yine zâhir oldı. Düşenbih düni Haq te‘âlâ (11) fermanı ile Cebrâ’il ‘aleyhi’s-selâm risâlet getürdi. Peyğâmbar ‘aleyhi’s- (12) selâm dağı kabûl kıldı. Ol dün içinde Kısra melikinüñ eyvânı (13) ditredi dağı on dört küngüresi yıkıldı dağı dünyâda ne-kim oda tapıçılar (14) yandurduğı odlar varısa cümle-si ol dün içinde söyüñdi (15) dağı Sâre<sup>20</sup> adlu ilüñ deryâsı ol dün içinde kurudı. (16) Cum‘a günü Peyğâmbar ‘aleyhi’s-selâm halka haber virdi kim “Haq te‘âlâ (17) Peyğâmbarlığı baña rûzî kıldı.” diyüp eyitdiyise evvel hatunlardan (4b/01) müsülmân olan Hadice hatun idi dağı oğlanlardan evvel (02) müsülmân olan ‘Ali idi dağı erenlerden müsülmân olan E[bû] Bekridi (03) dağı kullardan müsülmân olan Zeyd idi dağı Muḥammed resûlü’llâha (04) Peyğâmbarlık geldüğinden soñra altı yıl iki ay Ebû Ṭâlib diri oldu. (05) Andan soñra vefât kıldı. Peyğâmbar ‘aleyhi’s-selâm Ebû Ṭâlibüñ vefâtına (06) iñen kayırdı. Anuñ-ıçun kim ‘ammusı-yıdı dağı kâfirlerden Peyğâmbarı (07) iñen şakları dağı kâfirler andan korqarlardı. Peyğâmbar[a]<sup>21</sup> ‘aleyhi’s- (08) selâm üküş zahmet degüri bilmezlerdi yine bunca dürlü terbiyet imâna (09) gelmedin âhirete gıtdüğine üküş kayırdı. Kaçan-kim Ebû Ṭâlibüñ âhir (10) vaqtı oldı-yısa Peyğâmbar ‘aleyhi’s-selâm vardı ‘ibâdet<sup>22</sup> kılmağa. (11) Ebû Cehil ‘aleyhi’l-la‘ne oturup yârenleri birle. Peyğâmbar ‘aleyhi’s- (12) selâm eyitdi, “İy ‘Ammu! Baña bunca yıllar terbiyet kılduñuz. İmdi (13) senden dilerüz kim kelime-yi şehâdeti eyitseñüz, kıyâmet günü size (14) şefâ‘at kılmağ revâ ola.” didi-yise Ebû Cehil bakdı, Ebû (15) Cehil ‘aleyhi’l-la‘ne eyitdi, “‘Ömrüñüzi bunca yıllar atañuz ‘Abd- (16) u’l-Muḥṭalib dîni üzere

<sup>17</sup> Doğrusu *Ebû’l-Âş* olmalıdır.

<sup>18</sup> Burada Rukıyye’nin vefat ettiğini ve Ümmü Gülsüm’ün Osman’la evlendiğini bildiren cümleler atlanmıştır.

<sup>19</sup> *Harâ* okunacak şekilde hareketlenmiş.

<sup>20</sup> Doğrusu *Sâve* olmalıdır.

<sup>21</sup> Yönelme durum ekini gösteren hareke konmamıştır.

<sup>22</sup> Doğrusu *‘iyâdet* olmalıdır.

geçürüp âhir vâkıdta döner misin?” dedi- (17) yise, eyitdi, “Yâ Muḥammed! Ben atam dîni üzere ölüürüm.” didiyise (5a/01) bu âyet nâzil oldı, ḳavluluḥu te‘âlâ: اِنَّكَ لَا تُهْدِي مَنْ اَخْبِتُّ وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (02) İnkâ lâ tühdi men aḥbittül lillâhı yehdi men yışâü Yâ Muḥammed! Sen ol kimseyi (03) kim seversin, imâna dönderi bilir misin? Belki Taḥrı te‘âlâ (04) kimi dilese dönderür. Ebü Ṭâlib vefâtından üç gün geçmiş (05) idi kim anamız [H]adice<sup>23</sup> ḥatun raḫıya’llâhu anḥâ vefât kıldı. (06) Ḥadice raḫıya’llâhu anḥâ vefâtından Şonra Peyġambar ‘aleyhi’s-selâm (07) dñnyâdan naḳl kılcıkak tokuz ḥatun ḳaldı. Evvel ‘Âyişe ḥatun (08) daḫı Ḥafsa ḥatun daḫı Ümmi Seleme ḥatun daḫı Ümmi Ḥabıbe ḥatun (09) daḫı Zeyneb ḥatun daḫı Şafıyye ḥatun daḫı Meymüne ḥatun daḫı (10) Cüveyriyye ḥatun daḫı Sevede ḥatun raḫıya’llâhu anḥunna daḫı iki (11) ḳuması vardı. Biri Mâriye. Andan İbrâhim adlu oġul oldı. (12) nâreside ḫâlide vefât kıldı daḫı birinññ adı Reyḫâne-yidi. (13) Andan oġul kıız olmadı. [H]adice<sup>24</sup> [ḫ]atundan<sup>25</sup> oldı ne-kim oġul (14) kıız oldı-yısa. Öz[ge]<sup>26</sup> ḥatunlarından olmadı. Yine Peyġambar ‘as yigirmi (15) tokuz ġazâda kâfirler ile özi uruşdı. Yigirmi ġazâda şâḫâbeler (16) uruşdılar, özi uruşmadı. Kıırḳ yaşında Peyġambar[a] ‘as vaḫy (17) geldi. Vaḫy geldüġinden Şonra Mekke de üç yıl tırdı. Andın Şonra (5b/01) Medıneye vardı. Yigirmi yıl anda durdı. Altmış üç yaşında- (02) yıdı kim Peyġambar ‘as dñnyâdan naḳl kıldılar. On sekiz gün ḫaste (03) oldılar. Rebî’u’l-evvel ayınññ on yedinci ġüni-yidi-kim âḫırete (04) ulaşdılar.

## SONUÇ

Yazılış yeri kesin olarak tespit edilemeyen *Nehcü'l-Ferâdis*'in esas yayılım ve tesir alanı, Deşt-i Kıpçak coġrafyası ve bilhassa da İdil havzası olmuştur. Bugün elimizde bulunan veya vaktiyle tespit edilip sonra ortadan kaybolan *Nehcü'l-Ferâdis* nüshalarının kahir ekseriyeti bu coġrafyada ortaya çıkmıştır ve *Nehcü'l-Ferâdis*'in aynı coġrafyadaki medreselerde uzun yıllar boyunca ders kitabı olarak okutulduġu da bilinmektedir.

2013 yılında Eyüp Akman ve Tuncay Sakalloġlu tarafından Halit Holtacı'nın Kastamonu'daki şahsî kütüphanesinde bulunan Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdis* aktarımı ilim âlemine tanıtılınca, Deşt-i

<sup>23</sup> Hı (ح) harfinin noktası yazılmamış.

<sup>24</sup> Hı (ح) harfinin noktası yazılmamış.

<sup>25</sup> Hı (ح) harfinin noktası yazılmamış.

<sup>26</sup> öz olarak yazılmıştır. Doğrusu öze olmalıdır.

Kıpçak coğrafyasında oldukça meşhur olduğu anlaşılan *Nehcü'l-Ferâdis*'in şöhretinin Anadolu'ya kadar ulaştığı ortaya çıkmıştır. Bugüne kadar bilinen tek Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdis* aktarımı bu mezkûr eser iken yaptığımız araştırmalar neticesinde Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'daki Kral Faysal Araştırma ve İslami Çalışmalar Merkezi Kütüphanesinde başka bir Eski Oğuz Türkçesi *Nehcü'l-Ferâdis* aktarımı bulunduğu tespit edilmiştir. Burada tespit ettiğimiz metin, Kastamonu yazmasının başka bir nüshası olmayıp Kastamonu yazmasıyla aynı dönemde yapılmış farklı bir aktarımdır.

Doğu Türkçesinin Batı Türkçesi üzerindeki tesirlerini inceleyen çalışmalar ekseriyetle Nevâîi sonrasına odaklanmaktadır. Öyle ki Timür öncesinde Anadolu ile Türkistan Türklerinin kültür ilişkilerini inceleyen Şinasi Tekin, *Kitâb-ı Güzide* adlı eserini Harezmi Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine aktaran Muhammed bin Bâli için “nesiller sonra başlayacak olan Anadolu-Türkistan kültür trafiğinin 14. yy.'daki bildiğimiz tek öncüsüdür” ifadesini kullanmıştır (Tekin, 2000, s. 168). Ne var ki çalışmamızın ilk bölümünde zikrettiğimiz eserler; Doğu Türkçesiyle yazılmış eserlerin Batı Türklük sahasındaki tesirinin *Kitâb-ı Güzide* ile sınırlı kalmadığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda *Nehcü'l-Ferâdis*'in Eski Oğuz Türkçesine iki farklı aktarımının ortaya çıkması; Harezmi ve Altınordu Türkçelerinden Eski Oğuz Türkçesine aktarılan diğer eserlerle beraber değerlendirildiğinde, Eski Oğuz Türkçesinin ve Batı Türk edebiyatının beslendiği ana kaynakların arasında, Arapça ve Farsça eserlerin yanında üçüncü bir kaynak olarak Doğu Türkçesiyle yazılmış eserlerin de bulunduğunu göstermektedir.

## KAYNAKÇA

- Acar, E. (2018a). *Eski Anadolu Türkçesine ait bir Nehcü'l-Ferâdis (giriş-metin-tpkbasım) I*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Acar, E. (2018b). *Eski Anadolu Türkçesine ait bir Nehcü'l-Ferâdis (inceleme-sözlük-dizin) II*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Akkuş, M. (1995). *Kitâb-ı Gunya. inceleme - metin - indeks - tpk basım*. Ankara: TDK Yayınları.
- Akman, E. ve Sakallıoğlu, T. (2013). Nehcü'l-Ferâdis'in Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış yeni bir nüshası: Kastamonu nüshası”, *Türk Dili Dergisi*, CV (739), 78-80.

- Alışık, C. E. (2003). Hülagu Han. *Türk Yolu Dergisi*, 7, 32-38.
- Alışık-Seyhan, G. (2009). Yesevî takipçisi olarak Ubeydullâh Han. *Türkbilig*, (18), 13-33.
- Balcı, M. (2010). Bilinmeyen bir 12 hayvanlı takvim risalesi: Takvîm-i Tatar Ma'a-Acem. *Türkbilig*, (20), 85-96.
- Bursalı, M. B. (2018). Cümcüme Sultan Hikâyesi'nin kökeni üzerine bir giriş denemesi ve anlatının mensur bir yeniden yazım örneği. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Dergisi*, 58 (2), 247-280.
- Çabuk, A. Ç. (2019). Cümcüme Sultan hikâyesinin Harezmi Türkçesi nüshaları üzerine. *Yeni Türkiye Dergisi: İlk Dönem Türkçe İslami Eserler Özel Sayısı - II*, (106), 429-434.
- Çetin, Ç. Z. (2006). Tatar edebiyatının gelişimi. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, (9), 1-19.
- Deniz, R. (1998). *Haliloğlu Ali'nin Yûsuf ve Zelihâ kıssası*. Yayınlanmamış doktora tezi. Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Dolu, H. C. (1952). Yusuf hikâyesi hakkında birkaç söz ve bazı Türkçe nüshalar. *TDED*, 4 (4), 419-445.
- Eckman, J. (2004). *Nehcü'l-Ferâdis*. (S. Tezcan ve H. Zülfikar, Yay.). Ankara: TDK Yayınları.
- Erdal, M. (2016). Explaining the olga-bolga dili. Hickman, B. and Leiser, G. (Ed.), *Turkish language, literature and history: travelers' tales, sultans, and scholars since the eighth century* (135-146). Oxon : Routledge.
- Erdem, M. (1992). *Kitâb-ı Güzide (76a – 134a)* (inceleme-metin-sözlük). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Ertaylan, İ. H. (1948). Türk dilinde yazılan ilk Yûsuf ve Züleyhâ. *TDED*, 3 (1-2), 211-230.
- Gülsevin, G. (2017). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kerderli Mahmûd bin Ali. *Nehcü'l-Ferâdis*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Yeni Cami, nr. 879.

- Korkmaz, Z. (1980). Eski Anadolu Türkçesinde imla-fonoloji bağlantısı üzerine notlar, *Orientalni Institut u Sarajevu*, 30/516, 247-269.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Mercanî, Ş. (1885). *Kitâbu Müstefâdü'l-Ahbâr fî-Ahvâli Kazan ve Bulgar* (I. cilt), Kazan.
- Nadjip, E. N. (1977). Nehcü'l-feradis ve dili üzerine. (N. Hoca, Çev.). *TDED*, XXII, 29-44.
- Nalbant, M. (2017). Kıpçak grubu Türk lehçelerinin tasnifinde yeni bir ölçüt: ünlü türemeleri. *Türkbilig*, (33), 57-68.
- Özkan, A. (2011). Eski Anadolu Türkçesindeki bazı fiillerin hâl ekli tamlayıcıları ve bu tamlayıcılarda zaman içinde görülen değişiklikler. *Turkish Studies*, 6 (1), 521-532.
- Özkul, B. S. (2011). Kırım Hanlığı'na ait tarhanlık ve soyurgical yarlıklarının dil ve üslup incelemesi (1549 - 1597 yılları arası). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.
- Özönder-Barutçu, F. S. (2000). Doğu Türk yazı dili edebi çevresi ve Timur. *Türklük Bilgisi Araştırmaları/Journal of Turkish Studies*, 24 (111), 287-295.
- Sohrweide, H. (2016). Işk-nâme diye adlandırılan eser üzerine yeni bilgiler. (S. Tezcan, Çev.) *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (7), 15-23.
- Şeker, A. (2018). Nehcü'l-Ferâdis, Kazan Devlet Üniversitesi Kütüphanesi nüshası (inceleme – metin – dizin). Yayınlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Tekin, Ş. (2000). Timur öncesinde Anadolu ile Orta Asya Türk dünyası arasındaki kültür ilişkileri ve Güzide Kitabı'nın tercüme hikâyesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, (45), 150-194.
- Tezan, S. (1995). Kitâbu'l-Gunya, Harezmi Türkçesinden Anadolu Türkçesine aktarılmış bir ilmihal kitabı. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (5), 171-210.

- Timurtaş, F. K. (1976). Küçük Eski Anadolu Türkçesi grameri. *Türkiyat Mecmuası*, (18), 331-368.
- Togan, Z. V. (1946). *Umumî Türk tarihine giriş*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- Toker, M. ve Uygun, M. (2019). Hüsam Kâtip'in Cümciümenâmesi. *Yeni Türkiye Dergisi: İlk Dönem Türkçe İslami Eserler Özel Sayısı - II*, (106), 422-428.
- Türkmen, S. (2011). *Türk lehçeleri arasında ilk metin aktarma örneği Kitâb-ı Güzide*. Sivas: Asitan Yayınları.
- Uzuntaş, H. (2012). XIV. yüzyıla ait Çağatayca bir metnin transkripsiyonu, çevirisi, sözlüğü ve dil özellikleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Uzuntaş, H. (2018). A text written in Khwarezmian Turkic of 14th century. *Journal of Old Turkic Studies*, 2 (1), 84-93.
- Yıldız, O. (2012). Eski Anadolu Türkçesinde yeterlik fiillerinin fonetik durumu. *Turkish Studies*, 7 (4), 233-252.
- Yüksel, S. (1965). *Işk-nâme (inceleme - metin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

TIPKIBASIM ÖRNEĞİ



**Makale Künyesi (Araştırma):** Çetin Baycanlar, S. (2020). Kurmacaya aynı pencereden bakmak: Orhan Pamuk'un saf ve düşünceli romancı adlı eserinde Umberto Eco ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın etkisi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 631-641.

## KURMACAYA AYNI PENCEREDEN BAKMAK: ORHAN PAMUK'UN SAF VE DÜŞÜNCELİ ROMANCI ADLI ESERİNDE UMBERTO ECO VE AHMET HAMDİ TANPINAR'IN ETKİSİ

Sema ÇETİN BAYCANLAR<sup>1</sup>

### ÖZET

Postmodernist edebiyatın iki önemli temsilcisi Orhan Pamuk ve Umberto Eco bugüne kadar yazdıkları romanlarla pek çok çalışmaya konu olmuş iki yazar olmakla birlikte, yazma deneyimlerini paylaşmaları açısından da meraklı okurlar ve araştırmacılar için ilgi çekici bir içeriğe sahiptirler. Her iki yazarın birbirine yakın tarihlerde çıkmış *Saf ve Düşünceli Romancı*, *Genç Bir Romancının İtirafları* adlı eserleri yazma serüvenlerini irdelemek açısından önemli malzemeler içerir. Bu eserler ard arda okunduğunda yazma eyleminin özneliği kadar kolektifliğine de vurgu yapması açısından dikkate değer benzerlikler içerir.

Bu çalışmada Orhan Pamuk'un *Saf ve Düşünceli Romancı* adlı eserinde yazarlık sürecini ve roman üzerine düşüncelerinin beslendiği kaynaklara vurgu yapması açısından Umberto Eco'nun aynı düzlemde yer alan *Genç Bir Romancının İtirafları* arasındaki ilişkilere değinilecek ayrıca farklı bir ekolün temsilcisi olmakla birlikte Ahmet Hamdi Tanpınar'ın etkileri de kısmi olarak ele alınacaktır.

Doğal olarak Umberto Eco ve Orhan Pamuk arasındaki ilişki postmodernizmin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. İki eser arasındaki yakınlık ilişkisi bu durumun dışında düşünülmüş, postmodernizmi çalışmanın öznesi hâline getirmeyen ancak bu ilişkinin varlığını baştan beri kabul eden bir anlayışla değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Yaratıcı yazarlık, roman, Ekphrasis, Orhan Pamuk, Umberto Eco.

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. smctnb@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-1244-2829>.



**LOOKING AT FICTION FROM THE SAME  
WINDOW: TRACES OF UMBERTO ECO AND  
AHMET HAMDİ TANPINAR IN ORHAN PAMUK'S  
PURE AND THOUGHTFUL NOVELIST**

**ABSTRACT**

Orhan Pamuk and Umberto Eco, two important representatives of postmodernist literature, are two writers who have been the subject of many studies with their novels so far, but they have an interesting content for curious readers and researchers in terms of sharing their writing experiences. The recent works of both authors, called Pure and Thoughtful Novelist, Confessions of a Young Novelist, contain important materials to examine their writing adventures. When these works are read one after the other, it is possible to see remarkable similarities in terms of emphasizing the collectivity as well as the subjectivity of the act of writing.

In this study, the relations between Umberto Eco's Confessions of a Young Novelist in the same category will be mentioned in terms of emphasizing the authorship process and the sources on which his thoughts on the novel are nurtured in Orhan Pamuk's work titled Pure and Thoughtful Novelist. It will be discussed.

Naturally, the relationship between Umberto Eco and Orhan Pamuk can be considered as a reflection of postmodernism. The relationship between the two works has been thought out of this situation, and evaluations have been made with an understanding that does not make postmodernism the subject of the study but accepts the existence of this relationship from the very beginning.

**Keywords:** Creative writing, fiction, Ekphrasis, Orhan Pamuk, Umberto Eco.

**GİRİŞ**

Son yıllarda yazarlığın bir meslek ya da öğretilbilir bir durum olduğu düşüncesiyle tıpkı diğer meslek kollarında olduğu gibi bu alan da “yaratıcı yazarlık” başlığıyla okullaşmakta ve akademik bir bilgi alanı olmaya doğru ilerlemektedir. Bu ve benzeri sebeplerle yazarlık mesleğinin incelikleri ya da diğer bir deyişle yazarlık serüvenlerini anlatan seminer, konferans gibi bu amaçla yazılmış eserler rağbet görmektedir. Bu faaliyetler akademi, ders, seminer, okul başlıklarıyla alana katkı sunmakta, sadece yazarlığı deneyimlemek isteyenlerin, heveslilerin değil türü anlama, anlamlandırma merakındaki okurların, araştırmacıların da ilgisini çekmektedir.

Yazarlık okulları çerçevesinde özellikle seçkin yazarların verdiği derslerin kitaplaşması da bir gelenek oluşturmaya başlamış bulunuyor.

Umberto Eco'nun 2008 yılında "Richard Ellmann Konferansları" çerçevesinde verdiği dersler *Genç Bir Romancının İtirafları* (Confessions of a young novelist) başlığıyla 2011 yılında yayımlanır, aynı yıl Türkçeye çevirisi yapılır. Orhan Pamuk'un 2009 yılında Harvard Üniversitesi'nde verdiği dersler ise *Saf ve Düşünceli Romancı* (2011) adıyla aynı yıl kitaplaşmıştır.

Edebî olan-olmayan metinlerin kendilerinden önceki metinlerle olan ilişkisini farklı açılardan değerlendirmek mümkündür ve bu durum çağdaş metinler için de söz konusu olabilir. Umberto Eco ve Orhan Pamuk'un metinleri için de benzer değerlendirmeler yapılabilir. Bu eserler, özgünlükleri kadar "ortak amaç" doğrultusunda kuşkusuz benzerlikleriyle de dikkat çekici bir hâle gelebilir. Diğer yandan okur, bir eserin ortaya çıkış serüvenine ait notları, yaratıcı bir edimin şahsiliği kadar benzerliği olarak da yorumlayabilir.

Çağdaş Türk edebiyatının özellikle yazdığı romanlar ve aldığı Nobel Edebiyat ödülüyle en bilinen yazarlarından biri olan Orhan Pamuk da kendi yazarlık deneyimini *Saf ve Düşünceli Romancı* adlı eseriyle kitaplaştırmış ve yazarlık sürecini belli başlıklar üzerinden okuyucusuyla paylaşmıştır. Bu eser, Pamuk'un roman üzerine deneyimlerini paylaşırken bir yandan da istemli ya da istemsiz bir biçimde kendi serüveniyle diğer yazarlar arasındaki ilişkinin de açık ve örtük biçimde ortaya çıkmasını sağlar ki bu edebî ilişkiye dair ipuçları yazarın metinlerinde ve söylemlerinde zaman zaman dile getirdiği bir husustur.

Bu ilişkiyi örneklemek ya da kısmen betimlemek açısından *Gülün Adı, Foucault Sarkacı, Prag Mezarlığı* gibi kült romanlarıyla tanınan Dünya ve İtalyan edebiyatının en önemli çağdaş yazarlarından-düşünürlerinden Umberto Eco'nun *Genç Bir Romancının İtirafları* adlı eseriyle Orhan Pamuk'un aynı amaçla yazılmış *Saf ve Düşünceli Romancı* adlı eseri arasındaki benzerliklere değinmek gerekir.

*Genç Bir Romancının İtirafları* 4 ana bölüm ve pek çok alt başlıktan *Saf ve Düşünceli Romancı* ise 7 ana bölümden meydana gelir. Başlıklar ve sınıflandırmalar birbirinden bağımsızmış gibi gözükse de dikkatli bir okur için içerik bağlamında "ortak" fikirlerin, yorumların, tespitlerin ve örneklerin yoğunluğu dikkate değer bir malzeme içermektedir.

Eco, romana ilişkin savlarını kuramsal bir çerçeve içinde sunarken Pamuk'un daha çok yazarlık serüvenini önelediğini görürüz. Her iki yazar da doğal olarak kendi romanlarından örnekler verip Dünya edebiyatıyla bu örnekleri zenginleştirme yoluna gitmişlerdir. Her iki eserde de Dünya edebiyatına ve düşün hayatına

yön vermiş Walter Benjamin, Jorge Luis Borges, Italo Calvino, Miguel de Cervantes, Dante, Charles Dickens, Dostoyevski, George Eliot, Gustave Flaubert, Michel Foucault, Johann Wolfgang Goethe, Martin Heidegger, Homeros, James Joyce, Alessandro Manzoni, Herman Melville, Georges Perec, Edgar Allan Poe, Marcel Proust, François Rabelais, William Shakespeare, Stendhal, Emile Zola referans kaynakları olur.

Bu geniş sanatçı kadrosu sadece yazarlar için değil okur için de Dünya edebiyatı, bir edebî tür olarak romanın tarihçesi, gelişimi ve kült eserleri söz konusu olduğunda hâlihazırda bir okuma listesi olarak sunulabilir. Diğer yandan anılan sanatçıları/yazarları, modern-postmodern edebiyatın temsilcileri, Eco ve Pamuk'un ortak beğeni, etkilenme alanının bir parçası olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak bu durum okura yazarlığın “bireysel bir serüven” olduğu iddiasına mesafeli yaklaşma ihtiyacını da doğurur.

Çağımızda sanatsal bir üretimde beklenen “özgünlük” iddiası tartışılırken *Genç Bir Romancının İtirafı*, *Saf ve Düşünceli Romancı* kategorisindeki eserlerden tamamen yaratıcı ve özgün bir içerik beklemek çok anlamlı bir çaba olmayacaktır. Ancak her iki eserin özü, yazma eyleminin hatta roman yazma eyleminin çağdaş iki yazarda belli belirsiz olsa da bir “ortaklığa” dönüştüğünü görmeye engel ol(a)mıyor.

### **KURMACA-GERÇEK, KURMACA KARAKTER(LER), OKUR-ROMAN İLİŞKİSİ**

Yazarlık serüveni doğal olarak bir etkilenme/beğeni sürecinden beslenir. Orhan Pamuk açısından değerlendirildiğinde yazarın beğendiği ve etkilendiği sanatçılar içinde Ahmet Hamdi Tanpınar ve Umberto Eco dikkate değer isimlerdir ki kendisi de bu durumu zaman zaman ifade eder. Yazarın ifadelerinden bağımsız olarak okurun da benzer çıkarımlarda bulunması mümkündür. Örnek olarak, *Benim Adım Kırmızı* romanının içeriği, aksiyonel yapısı, zaman, mekân unsurları ile *Güllün Adı*'na göndermeler içerdiği görülür (Sazyek, 2015, s. 273-274). Diğer yandan *Saf ve Düşünceli Romancı* ‘Romanlar ikinci hayatlardır’ cümlesiyle başlar ve rüya-hakikat- roman ilişkisiyle devam eder. Eserin giriş paragrafı, dikkatli bir okura Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Öteden beri rüyanın ikinci bir hayat olduğu söylenir” yargısını ve şiir-rüya ilişkisi hakkındaki yorumlarını çağırıştırır (Tanpınar, 2011, s.32). İlerleyen bölümlerde de Tanpınar'ın roman üzerine düşünceleriyle Pamuk'un roman dünyası arasında yakınlık sezilir. Resim-roman ilişkisinde ise en azından ilk sözün Tanpınar'a ait olması şaşırtıcı değildir.

Eco, *Genç Bir Romancının İtirafı*'nda Pamuk'a göre daha kuramsal bir içerikle okuru karşılar, göstergebilim ve postmodernizm çerçevesinden yazma eylemini aktarmaya çalışır. Eserde terimler ve kavramlar betimlenir, açıklanır. Pamuk ise denemeye daha yakın bir üslupla okura seslenir. Alıntılardan ve listelerden kaçınan Pamuk, bir yazar ve okur olarak kendi okuma ve yazma serüvenini ön plana çıkarır ve niyetini açıkça "Roman biçiminin ve sanatının bana öğrettiklerini, bana dayattıklarını ve bu sanatın sınırlarını ve onunla kavgamı ve ona bağlılığımı kuramsal bir düzeyde değil, kişisel bir macera olarak anlatmak istiyorum [...] Romanlar hakkında bana en önemli görünen şeyleri kısaca söyledim. Küçüklüğünden de anlaşılacağı gibi bu kitap bir roman tarihi değil elbette" cümleleriyle dile getirir (Pamuk, 2011, s. 138).

*Genç Bir Romancının İtirafı*'nda alıntılar ve listelerin yoğunluğu eserin hacmini arttırırken içerik de bu koşullara bağlı olarak zaman zaman yoğunlaşır. Birbirinden çok farklı deneyimlerin dikkatli bir okurun gözünden kaçmayacak derecede benzer noktası ise "kurmaca-gerçek", "kurmaca karakter(ler)", "okur-roman" ilişkisinde ortaya çıkar.

*Genç Bir Romancının İtirafı*, *Saf ve Düşünceli Romancı* da yazarların roman ve okur ilişkisi üzerine yoğunlaştıkları bölümlerde; okurun metinle kurduğu ilişki, kurmaca ve gerçek bağlamında ele alınır. Her iki yazarın da kurmaca ve gerçek ilişkisini *Anna Karenina* romanı üzerinden örneklendirmesi ve anlatması dikkat çeker. Orhan Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları* romanının *Buddenbrooklar* ve *Anna Karenina*'yı örnek aldığı açıkça ifade eder (Pamuk, 2011, s. 140). Yalazan'ın da belirttiği gibi "Her iki yazarın da gerçekle kurmaca arasındaki görünmez bağları anlatırken Anna Karenina'yı seçmesi tesadüf değildir muhtemelen" (Yalazan, 2016). Orhan Pamuk, Anna Karenina'yı gelmiş geçmiş en mükemmel romanlardan biri olarak kabul ederken Tolstoy'un ortak nesnel zaman konusundaki tutarsızlıklarına da değinir. Pamuk'a göre okurların bu tutarsızlıkları fark etmemesinin sebebi romanları, kahramanların serüvenlerine ve dünyayı algılayışlarına odaklanarak yazma ve okuma alışkanlığıdır (Pamuk, 2011, s.65). Her iki eserin de merkeze aldığı romanın "mükemmelle" olan ilişkisi böylelikle açıklığa kavuşmuş olur.

Eco ve Pamuk okurun farklı statü, durum vb. özelliklerinin kurmaca ve gerçek ilişkisini betimlemekte ayırt edici bir belirleyen olmadığı görüşündedir. Eco; "Öyle görünüyor ki kültürel konumları ne olursa olsun pek çok okur, kurmacayla gerçek arasındaki farkı görmüyor ya da göremez oluyor. Kurmaca karakterleri, sanki onlar gerçek insanlarmış gibi ciddiye alıyor" (Eco, 2011, s.62) tespitinde

bulunur. Pamuk, arkadaşı ve okuru olan bir profesörün romanlarındaki yanılışmasını bir anekdotla anlattığı bölümde, tam da bu konuya işaret eder. Eco'nun kültürel konuları ne olursa olsun kurmaca ile gerçek arasındaki farkı gör(e)meyen okuru, Pamuk'un verdiği örneği ile aynı duruma işaret eder (Pamuk, 2011, s.36-37).

Pamuk, “kurmaca ve gerçek”, “kurmaca ve okur” ilişkisini ayrıntılı bir şekilde ele alır hatta *Saf ve Düşünceli Romancı*'da “Orhan Bey siz bunları gerçekten yaşadınız mı” bölümünde, okurları sınıflandırdığı ve kurmacadaki her şeyin gerçek olduğuna inanan okurları “saf”, her şeyin kurmaca olduğuna inananları “düşünceli”, her ikisine de inananları “saf ve düşünceli” okur olarak tanımlar.

Eco da okurunu tanımlarken birtakım benzetmelerden ve sıfatlardan yararlanır. Pamuk gibi bir sınıflandırmayla okurun karşısına çıkmasa da “saf, örnek, zeki, akıllı, sıradan paranoyak okur” olarak kendi içinde bir betimleme yapar (Eco, 2011, s.48-55). Eco, defalarca “saf okur” nitelendirmesi yaptığı eserinde özellikle *Yorum Aşırı Yorum* eserinde alımlama estetiği çerçevesinde ele aldığı “örnek okur” profiline yenilerini eklemiş görünür.

Okurun kurmaca ve gerçek konusundaki tutumlarına Eco ve Pamuk'un verdiği önem yazarlık pozisyonlarının bir sonucu olarak görülebilir. Ancak, kendi romanları dışında Anna Karenina örneğini “biricik”leştirirler. Eco, “Anna Karenina'ya Ağlamak” başlığında “Eğer Anna Karenina'nın gerçek dünyada var olmayan bir karakter olduğunu biliyorsak o zaman onun düştüğü kötü duruma neden ağlıyoruz, ya da talihsizliği bizi neden derinden etkiliyor?” sorusunun yanıtını arar (Eco, 2011, s.63). Pamuk da aynı eseri benzer sebeplerle örnekler:

*“Anna Karenina'nın dışarıda kar yağarken gece treninde kitap okumaya çalışmasını okurken, buna benzer duygusal tecrübeler yaşadığımızı hatırlarız. Kendimizde dışarıda kar yağarken gece treninde yolculuk yapmışızdır belki. [...] Bu günlük hayat ortaklığı, romanların evrensel gücünü ve sınırlarını belirler”* (Pamuk, 2011, s.39).

Eco, “[...] Bir kurmaca olası dünyanın sakinleriyle, sanki gerçek kişiler gibi nasıl bir duygusal bağ kurulabileceğini şimdi daha iyi anlayabiliriz. Aynı nedenle bizler de sevdiğimiz birinin öldüğü bir gündüz düşünden aynı şekilde uyanabiliriz” cümleleriyle yazarlar, bu ilişkinin zaman ve mekân uzamından bağımsız aktarılmış dile getirirler (Eco, 2011, s.94). Pamuk ve Eco'nun metinleri arasındaki benzerlikler sadece anılan bu iki eserle sınırlı kalmaz. Kadir Can Dilber'in ifade ettiği gibi;

*“Orhan Pamuk'un Saf ve Düşünceli Romancı isimli çalışması teoriden çok işleve yönelik olup, roman ve romancı kavramlarını irdeler. Hayat ve roman arasındaki sıkı bağı deşifre etmeye çalışan yazar, “Roman Okurken Kafamızda Neler Olup Biter?” başlığıyla okur mesafesinden metne eğilmeye başlar. “Romanlar İkinci Hayatlarıdır” cümlesiyle başlayan yazar için hayat ve edebiyat birbirine sıkı sıkıya bağlanmış ve ayrılmayacak dünyalar gibi görünür. Ampirik ve örnek okur yerini saf ve düşünceli bir romancıya devrederken okur mesafesi yerini yazarın algısına ve önelemesine bırakır. Romanları hayatın özü gibi algılayan ve bir estetik nesnesi olarak gören yazar için roman sanatı ön plandadır. Teorik zeminde uygulamaya geçen ve onu okura tüm çıplaklığıyla vurgulayan Orhan Pamuk, Forster'in “Roman Sanatı”, Lukacs'ın “Roman Kuramı”ndan bahsederek kendi roman anlayışını ortaya koyma çalışır. Ancak metinlerin dili sadece bu iki ismin değil başka kuramcılarının varlığını da ortaya koyar. Nabokov'un “Edebiyat Dersleri”, Milan Kundera'nın “Roman Sanatı”, Italo Calvino'nun “Amerika Dersleri” dikkatli okurların gözünden kaçmaz.*

*Genel olarak Umberto Eco, teorik çerçevesini çizirken Italo Calvino, Seymour Chatman, Gerard Genette, Gerald Prince'den beslenir Orhan Pamuk ise Schiller, Goethe ve Eco'dan yararlanır.*

*Okur, Saf ve Düşünceli Romancı eserinin adından başlayarak bir çağrışımlar dünyasının içinde bulur kendini. Orhan Pamuk, Schiller'in şairleri saf ve düşünceli/duygusal olarak ikiye ayırdığından bahseder. Pamuk da bu sınıflandırmanın kendisinde yarattığı etki ya da gerçekliği sebebiyle benzer bir sınıflandırmaya gider” (Dilber, 2014, s.101).*

## WUNDERKAMMERLAR, MÜZELER VE KOLEKSİYONLAR

Eco'nun mesleki formasyonu ile pekişen müze, koleksiyon ve wunderkammerlara yakınlığı anlatılarında öne çıkar. Orhan Pamuk da yazarlık serüveni açısından da bu mekânların cezbedici bir unsur olduğunu anlatır. Geçmişe ait bir dünya kuran her ilgili gibi iki yazar da eserlerinde müze vd. deneyimlerinin önemine değinmişlerdir.

“Wunderkammerlar, Müzeler ve Koleksiyonlar” içinde günümüz okuyucusu için “wunderkammer”lar daha az bilinen olmasıyla farklılaşır. Eco, wunderkammer'ı “mucize odaları”, “ilginçlikler

odası" veya "nadire kabineleri" olarak tanımlar (Eco, 2011, s.133-142). Geçmiş yüzyıllarda, özellikle Rönesans ve Barok döneminde ilginç hatta olağandışı koleksiyonların sergilendiği mekânlar için kullanılan bu sözcük, koleksiyon merakının sınırları zorlayan biriktirme ve saklama biçimine verilen ad olarak tanımlanabilir.

Eco'nun "kapalı kültür mekânları" olarak nitelendirdiği bu alanlar her iki yazarın anlatılarında önem kazanır. Orhan Pamuk'un "Müzeler ve Romanlar" başlığı, bu mekânların yazarın iç yolculuğunda ve dünyasındaki izdüşümlerini ve yazarlığının ne kadar önemli bir parçası olduğunu kavramak açısından önem kazanır. Eco ise ilk iki romanında manastır ve müzelerin önemine dikkat çeker (Eco, 2011, s.21). Bu mekânlarla bağlılığı dile getiren Eco, romanlarında bu kapalı mekânlardan açık ve doğal mekânlara geçmesini bir arayış olarak nitelendirilebileceğini ifade eder.

Her iki yazarın da romanlarını yazarken nesnelere kurduğu ilişkilerin yazma eylemine etkisi, koleksiyonerlikleri ve bunun yazma süreçlerine etkilerinin anlattığı bölümler eserlerin benzerliklerini pekiştirir. Eco, *Kraliçe Loana'nın Gizemli Alevi*'ni yazma sürecinde 1930'lar ve 1940'larda çocukken okuduğu metinlere dayandığını; çizgi romanlar, bant kayıtları, dergiler, gazeteler, nostaljik nesnelere ve ıvrı zıvırlardan oluşan bir koleksiyonu olduğunu ve onlardan yararlandığı için bu romanını daha kısa sürede yazabildiğinden bahseder (Eco, 2011, s.15). Orhan Pamuk ise *Masumiyet Müzesi* romanını yazarken var olandan değil var ettiklerinden yararlanır. 1975-1984 arasında yaşadığı düşünülen bir ailenin kullanacağı eşyaları; eski ilaç şişeleri, düğme dolu torbaları, piyango biletleri, oyun kâğıtları, giysiler, mutfak eşyaları toplayıp bu eşyalara ait anılar ve sahneler hayal ederek romanını tamamlar (Pamuk, 2011, s.91). Nihayetinde her iki yazar da romanları için var olan ya da var ettikleri koleksiyonlarını araç olarak kullanıp kurmaca-gerçek ilişkisine atfettikleri öneme dikkat çekerler. Anlatılan zamanın bir parçası olarak koleksiyonlarını, yazma eylemleri sırasında nasıl değerlendirdiklerini okura yansıtırlar.

## ÜSLUP

Her iki eserde de üslup konusu açık ve örtük biçimde ele alınır. Eco, üslup meselesinde Pamuk'a göre daha açık bir tavır içindedir. Ona göre seçilen üslup, romanın hikâyesiyle ilgilidir. Örneğin *Gülün Adı* yüksek nitelikli bir dille konuşan entelektüellerin hikâyesidir. *Baudolino* da ise köylüler, savaçılar vd. vardır. Bu sebeple her iki romanın da farklı üslup üzerine inşa etmesi kaçınılmazdır. Eco'nun asıl üzerinde durulması gereken "*seçtiğim üslup anlatacağım hikâyeyi belirledi*" cümlesidir (Eco, 2011, s.25). Pamuk ise Eco kadar açık bir

tavir sergilemese de yazarların üslupları bakımından “görsel” ve “kelimesel” oldukları düşüncesindedir. Pamuk’a göre bu durum bir seçimden ziyade bir sonuç olarak karşımıza çıkar.

### KURMACA-RESİM VE EKPHRASİS

*Saf ve Düşünceli Romancı* ilk sayfalarından itibaren resim ve roman arasındaki ilişkiyi önceleyen, gözeten ve bu durumu bir izleğe dönüştüren içeriğiyle dikkat çeker. Bu durumda kuşkusuz Orhan Pamuk’un sanatla ilişkisinin resim üzerinden başlaması ve yedi yaşından roman yazmaya başladığı yirmi üç yaşına kadar içinde ressam olma isteği olmasının etkisi göz ardı edilemez. Bu hâliyle resim, onun kişisel tarihinin bir parçası olur. Saf ve duygusal yanının temsilinde; resim yapmayı “saf ve çocuksu”, yazmayı ise “yetişkin ve düşünceli” olarak değerlendirir. Pamuk da Tanpınar gibi resimle ilgilenen yazarlardan bahsederken “resim yapmanın ve roman yazmanın mutluluğunu bilen” yazarlara dikkat çeker (Pamuk, 2011, s.89-90).

Orhan Pamuk bu ilişkiyi yazar ve okur olarak iki farklı bakış açısıyla ele alır. Ona göre okur olarak “kelimeleri kafamızda resimlere çeviririz”, bu sebeple “bir romanı okumaya başlamanın, bir manzara resmine girmek gibi bir şey olduğunu, romancıların çoğu gizlice ya da açıkça sezerler” (Pamuk, 2011, s.22, 13). Pamuk, roman yazma eylemini de kelimelerle resim yapmak olarak değerlendirir. Okumak ise başkalarının kelimeleriyle kafamızda resimler canlandırılmaktır (Pamuk, 2011, s. 72).

Eserde “Kelimeler, Resimler, Şeyler” bölümü ise roman/kurmaca-resim ilişkisini en ayrıntılı değerlendirildiği bölümdür. Romanın resim sanatıyla yakından ilgisini ve ondan ayrıldığı noktaları; Gotthold Ephraim Lessing, Henry James’ten alıntılarla verirken Dünya edebiyatından zengin bir içerikle bu ilişkinin kaynakları, sebepleri, örnekleri üzerinde durur.

Orhan Pamuk’un resim ve roman ilişkisi üzerine yoğun ilgisinin sadece bireysel bir duruma ya da ilgiye indirmek eksik bir varsayım olur. Türk edebiyatında resim ve roman ilişkisini önemseyen ve bunun üzerinde duran ilk isimlerden biri Ahmet Hamdi Tanpınar’dır. “Romana ve Romancıya Dair Notlar II” başlıklı makalesinde Batı’da nesrin gelişmesinde resmin özel ve örnekleriyle kanıtlanabilir bir yeri olduğu düşüncesindedir:

*“Garpta muhtelif milletlere ait nesrin XVIII. asırdan beri yaptığı inkişafta resmin hissesini ayırmak ne kadar faydalı bir tedkik mevzu olacaktır. Denebilir ki, yeni devirde*



*edebiyat, resmin peşinde giderek tabiatı fethetmiştir. Deniz, dağ, orman, geniş tabiat manzaraları, hayvanlar, çoğu evvela resimde başlar. [...] Bu tesiri anlamak için Fransız romancılarının resim tenkidi yaptığını yahut resimle alakadar olduğunu düşünmek kâfidir*” (Tanpınar, 2011, s. 65-66).

Tanpınar, Hugo, Goethe, Stendhal, Balzac, Zola, Mallerme, Valery’i andığı makalesinde ünlü sanatçıların ki bunların çoğu roman yazardır- sanatla ilişkilerine en çok da resme olan ilgilerine değinir. Bu yazarlar içinde Balzac’ın resimle olan ilgisine özel bir yer veren Tanpınar, Balzac’ın başarısını, resmin kazancını nesre taşımasına bağlar (Tanpınar, 2011, s. 66).

Eco ve Pamuk anlatılarında “ekphrasis”in tanımını yapıp örnek metinlerden yola çıkarak kelimelerin anlatıdaki gücüne dikkat çekerler. Eco; “Yaratıcı Fikirler”, Pamuk ise “Kelimeler, Resimler, Şeyler” bölümünde terimin önce anlamı sonra da metinlerdeki rolü üzerinde dururlar. Eco tanımında “[...] belli bir imgeyi (bir tablo ya da heykel) onu hiç görmeyenlerin bile sanki karşılarındaymış gibi görebilecekleri kadar özenle, bütün ayrıntılarıyla betimlemek” olarak açıklarken (Eco, 2011, s.21); Pamuk, “[...] görsel sanat eserlerini, resimleri-heykelleri şiirlerinde tasvir etme işidir” (Pamuk, 2011, s.77) cümleleriyle “ekphrasis”i açıklar. Pamuk, “ekphrasis”i daha çok resim-roman ilişkisinde kullanırken Eco, sözcüklerin gücü ve metin bağlamında ele alır. Eco’nun resimle olan ilişkisinin kaynaklarına inmek farklı açılardan özellikle dil açısından mümkün gözükse de Pamuk’un Tanpınar’ın roman-resim ilişkisine yakın bir yerde olduğu görülür.

## SONUÇ

Sonuç olarak Eco ve Pamuk’un insanın hikâyesine karşı duruşları pek çok açıdan benzerdir. Var olandan, şimdiden, yaşayanlardan yola çıkmadıkları tam da bu noktada realist-naturalist çizginin tamamen dışında bir dünya kurmaya çalıştıkları, bu yüzden sürekli kurmaca-gerçek ilişkisine farklı bir açıdan yaklaştıkları, okurun tipik alışkanlıkları üzerinde ısrarla durdukları dikkatten kaçmaz. Bu yönüyle postmodern edebiyatın çerçevesine sadık birer yazar olmaları, postmodern olmayan bir roman ve onun kahramanı Anna Karenina üzerinden örnekler vererek anlatılarına bir çerçeve çizmelerine engel olmaz.

Her iki yazarın da beslendikleri kaynaklar sadece kurmacaya dayalı metinlerinde okurun ve yazarın rolü açısından benzerlikleri ile sınırlı kalmaz, diğer metinlerinde de ortaya çıkar. Bunu bir etkilenme

durumu olarak değerlendirmek mümkün olsa da daha çok postmodern edebiyatın bir yorumu olarak değerlendirmek mümkündür.

Eco ve Pamuk'un kurmaca metinleri arasındaki ilişki içerikleri, söylemleri, teknikleri vb. açısından farklı başlıklar altında incelenebilir. Bununla birlikte her iki yazarın kurmaca dışı metinleri de tıpkı kurmacalarında olduğu gibi benzerlikler/etkilenmeler açısından değerlendirildiğinde zengin bir malzeme ile okuru karşılar. Okurun, Pamuk'un sadece kurmacalarında değil *Saf ve Düşünceli Romancı* eserinde de en saf hâliyle Eco ile yakınlıklar bulması tesadüf olmayacaktır. Diğer taraftan Orhan Pamuk'un Ahmet Hamdi Tanpınar'la edebi ilişkisini *Saf ve Düşünceli Romancı* adlı eseri üzerinden değerlendirmek tahmin edileceği üzere eksik bir değerlendirme olur. Ancak Pamuk'un anlatısında, özellikle romanın diğer sanatlarla ilişkisi ve "rüya" yorumuyla Tanpınar'ın sınırlı fakat güçlü bir etkisi olduğunu da vurgulamak gerekir.

#### **KAYNAKÇA**

- Dilber, K. C. (2014). Anlatı ormanlarında saf ve düşünceli (bir) romancı olmak yahut Beyaz Kale'den Baudolino'yu selamlamak. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 6 (12), 97-116.
- Eco, U. (2011). *Genç bir romancının itirafları*. İstanbul: Kırmızıkeçi Yayinevi.
- Pamuk, O. (2011). *Saf ve düşünceli romancı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sazyek, H. (2015). *Roman terimleri sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2011). *Edebiyat üzerine makaleler*. (Z. Kerman, Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Yalazan, E. (2016). Eco'nun edebi itirafları ve zihin açan hikâyeleri. <https://t24.com.tr/yazarlar/esra-yalazan/econun-edebi-itiraflari-ve-zihin-acan-hikayeleri,13929> (16.07.2020).

**Makale Künyesi (Araştırma):** Azemoun, Y. (2020). Kitab-ı Türkmen'de Türkmençe sözcükler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 642-679.

## KİTAB-I TÜRKMEN'DE TÜRKMENÇE SÖZCÜKLER

Youssef AZEMOUN<sup>1</sup>

### ÖZET

Dede Korkut'un Türkmen Sahra yazmasının, Tebriz'in Ligvan köyüne mensup bir müstensih tarafından Azerbaycan Türkçesiyle istinsah edildiği düşünülmektedir. Ancak, metin eski Dede Korkut'un dil özelliklerini de içermektedir. Eserin onuncu sayfasında sonradan eklenmiş olan Cild-i Düyyüm-i Kitab-ı Türkmen başlığı, yazmanın Anadolu Türkmenleriyle olan ilişkilerini akla getirmektedir. Türkmen Sahra yazmasında bugün Türkmen edebî dilinde yaygın olarak kullanılan bazı sözcükler dikkat çekmektedir. Bu yazıda, ilgili sözcükler ve yeri geldiğinde de onların türevleri tanıtılacak, farklılık arz eden yapılar incelenecektir. Metinde yer alan ve günümüzde Türkmençede de var olan bazı kavramlar, özellikle de yazmada geçen *yağ elden Oğuzlara "gelin düşen" kızın yaşmak altından "donguldamak"* vb. Oğuzların yaşam tarzını betimler niteliktedir. Bu yaşam tarzı bugün Türkmenler arasında aynı şekilde devam etmektedir. Türkmen gelinleri "donguldamak" yerine "dünñürdemek" sözünü kullanmaktadır. Bu çalışmada ayrıca, yazmada hatalı olarak değerlendirilebilecek kimi sözcükler, deyimler ve Türkçe olmayan bazı cümle yapıları da gözden geçirilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Dede Korkut, Türkmençe sözcükler, Türkmenler, Azerbaycan Türkçesi.

## TURKMEN WORDS IN KITAB-I TURKMEN

### ABSTRACT

The Turkmen Sahra manuscript of Dede Korkut, as far as we can understand from its linguistic properties, is copied from another manuscript, by an Azerbaijani who was probably from the village of Ligvan in the region of Tabriz. So the manuscript is written in the Azerbaijani language. However, the manuscript has preserved linguistic aspects of the original Dede Korkut. The title "The Second Volume of the Book of the Turkmens" written on page 10 of the manuscript, demonstrates its connection with Turkmens of Anatolia. In the text of the manuscript there are important words that have been

<sup>1</sup> Amerika Birleşik Devletleri, Doç. Dr. yusufguzin@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-5207-9046>

widely used in Turkmen literary language past and present. In this article, these words and their related semantic and morphological forms will be examined in a pertinent manner. Some concepts in the text are preserved in Turkmen today, especially the story of a girl from another place who becomes a bride in an Oghuz family and who makes plaintive sounds under her yashmak to attract the attention of her in-laws soon after she joins the family. This depicts an Oghuz way of life which continues among the Turkmens today. Nothing has changed, except that the girl's making plaintive sounds is described in the text as *dongulgamak* and today in Turkmen it is *düññürdemek*. In this study some words in the text of the manuscript which may be perceived wrongly, as well as some idioms and some sentences or phrases which are not structurally Turkish, are also reviewed.

**Keywords:** Dede Korkut, Turkmen words, The Turkmens, Azerbaijan Turkish.

## GİRİŞ

Dede Korkut'un Türkmen Sahra nüshasını baskıya hazırladığımız sıralar ev taşıma telaşı içerisindeydik ve eldeki kitapların tamamı kutularda durmaktaydı. Bu sebeple, kitabı hazırlarken erişilebilecek kaynaklar son derece yetersizdi; zira bulunduğumuz şehirde Türkoloji bölümü de mevcut değildi. Diğer taraftan, çalışma basılmak üzere teslim edilirken incelemesi bitmiş olan nüsha yerine yanlışlıkla tamamlanmamış olan nüsha gönderildi; fakat iki nüsha arasındaki ayrıntılar ancak kitap yayımlanınca fark edilebildi ve bu noktada yapılacak herhangi bir şey de yoktu. Tüm bunların ardından metin üzerinde daha detaylı olarak çalışmaya karar verdik ve kitabı yeniden gözden geçirdik. Düzeltmelerin tamamlandığına kanaat getirdikten sonra kitabı İngilizceye çevirmeye başladık. Yine bu işlem sırasında da göze çarpan sözcükler ve kitabın düzeltilmeye muhtaç kısımları üzerinde çalışma imkânı bulduk. Çok sayıda sözcükle uğraşırken Kitab-ı Türkmen'de geçen ve hâlihazırda günümüzde de varlığını sürdüren birçok Türkmençe sözcüğe rastladık. Bu doğrultuda, inceleme sonunda ulaşılan sözcükleri bilim dünyasına sunmak ve Türkolojiye katkı sağlamak istedik.

Dede Korkut'un Türkmen Sahra nüshası, bilindiği üzere başka bir yazmadan kopya edilmiştir. Orijinal yazmanın nerede olduğu bilinmemekle birlikte, Anadolu'da Türkmenlerin oturduğu bir bölgede yazılmış olması muhtemeldir. Nitekim, yazmanın onuncu sayfasında yer alan "Hicri 1347", "Cild-i Düyyüm-i Kitab-ı Türkmen" kaydı, asıl nüshanın Türkmenlerin oturduğu bölgede yazılmış olduğunu akla getirmektedir. Türkmen Sahra nüshası, Türkiye'nin kuzeydoğusu, Azerbaycan'ın güneyi, Gürcistan ve İran'ın kuzey batısını kapsamakta, yazmadaki anlatılar ve olaylar söz konusu bölgelerle

İlgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölgelerde de tarih boyunca, adlarını Türkmen'in Arapça çoğulu olan *terâkime*'den alan Terekemeler yaşamıştır. Bu konu araştırmacılar tarafından çalışılmaya değerdir.

İncelemeye esas alınan yazmanın, Nestalik hattıyla yazılmasından ve yer yer -özellikle de haşiye kısımlarında- Şikeste hattının kullanılmış olmasından ötürü İran'da kopya edildiği anlaşılmaktadır. Şikeste hattı XVIII. yüzyılın sonlarına doğru gelişmeye başlamış ve bu dönemde Abdulhamid Tâlgânî tarafından geliştirilmiştir. Şikeste'nin hattatlar ve özellikle halk arasında yaygınlaşması çok daha sonra olmuştur. Buna göre, yazmanın XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın başlarında yazılmış olduğu düşünülmektedir. Bu tarihler daha eskiye götürülemez.

Dede Korkut'un Türkmen Sahra yazmasının dilinden hareketle, metnin İran'da Tebriz civarında kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Müstensihin, Tebriz'in peyniriyle meşhur olan **Ligvan** لیقوان köyüne mensup biri olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü metinde birkaç defa geçen 'şişmek, kabarmak' anlamına gelen *es-* fiili bu köyde kullanılmaktadır: *Pencerenin tæxtəsi yaqışdan esib* 'pencerenin tahtası yağmurdan şişmiş, kabarmış'. Metinden bir örnek: *ol bulutuñ gürüldeyüb, şakkıldayub esibeni* 'kabararak' geldiği neye yarar, neye yarar. Bilindiği üzere bulut esmez, kabarır veya genişler.

Yazma, Azerbaycan Türkçesiyle yazılmış olmakla beraber, Dede Korkut'un dil özelliklerini ve söz varlığını yansıtmaktadır. Ayrıca eski Türkçenin gramer özellikleri de metinde dikkat çeken unsurlar arasındadır. Metinde geçen bazı cümle yapılarının ve deyimlerin Farsçadan alındığı ya da bu hususlarda Farsçadan etkilenildiği düşünülmektedir.

Yazmada, müstensihin az da olsa Arapça ve Farsça sözcüklerin kullanımlarında bazı hatalar yaptığı görülmektedir. Bunlardan birisi Farsça *sâv* sözüdür. Bu sözcük *sâv kılıç* gibi bazı örneklerde yanlış olarak "keskin" anlamında karşımıza çıkmaktadır. Hâlbuki bu söz, *sâyiden* ve *sâbiden* gibi bir ca'li mastar olan *sâviden*'in *sâv* şeklindeki bir muzari köküdür ve başka kelimelerle birleştiği zaman birleşik sıfat yapmaktadır. Örneğin, ağaç yontma aletine konuşma dilinde *çüb-sâb* denilmekte ve bu sözcük 'ağaç yontan' anlamına gelmektedir. Farsçada *sâv* ayrıca *bileği taşı* ya da *demiri* için de kullanılmaktadır. *Sâv* sözünü metinde *ser-sâv* 'başı kesen' yada *gerden-sâv* 'boyun kesen' gibi birleşik sıfatlarda kullanmak da mümkündür. Metinde geçen ve oklar için bir sıfat olarak kullanılan Arapça *صهار* sözü hiçbir Arapça sözlükte mevcut değildir. Sözlüklerde geçen buna en yakın söz

olan *şuhâret* ise 'eritilmiş şey, kıkırdak' anlamına gelmektedir. Buna bakarak *صهار* sözü tarafımızca *şuhâr* olarak okunmuştur. Nitekim sonrasında *şahhâr* şeklinde bir "Sığa-yı mübâlaga" olduğu öğrenilmiştir. Böyle olunca da sözcüğün 'aşırı derecede eriten' anlamında kullanıldığı anlaşılmıştır. Arapça sözlüklerde *şahr*'dan türeyen böyle bir türev olmayıp 'aşırı derecede eriten' ifadesi de ok için kullanılacak bir sıfat değildir. Bu sebeple ilgili sözcüğün de tıpkı Farsça *sāv* gibi müstensihin Arapça uydurduğu bir sözcük olduğu görülmektedir. Müstensihin aynı hataları bazı Türkçe sözcükler için de geçerlidir.

Dede Korkut'ta geçen *boy* sözcüğü, Türkmen ağızlarında ve özellikle de Yomutların Caferbay tiresinde fonetik değişikliğe uğrayarak *bāy* olmuştur. Burada dikkati çeken nokta ise *boy* sözcüğünün biraz değişerek Türkmencede de korunmuş olmasıdır. Halk hikâyesine, Türkmenlerin Göklen boyuna mensup olanlar *sürçek* demişlerdir. Onların ağızında *yıllı sürçek* ya da *coğāpli sürçek* 'bilmece' anlamlarına gelmektedir. Yomut ağızında bilmeceye *matal* da denilmektedir. Arapça *msâl*'den gelen bu söz 'hikâye' anlamında da kullanılmıştır. Arapça *hikâyet*, Yomutların Atabay tiresinin ağızında *hekât* olmuştur. Eskiden yazılmış olan halk hikâyelerinin farklı giriş cümleleriyle başlıyor olması da ilgi çekicidir. Örneğin, Dede Korkut hikâyeleri "birev boladır, birev bolmaydır" şeklindeki giriş cümleleriyle başlarken; bugün Türkmenler halk hikâyelerine, Teke boyunda "bir bār eken, bir yök eken", Yomutlar "biri bā(r) mışdıq, biri yök mışdıq", Göklenler "bir bārmiş, bir yökmiş" sözleriyle başlamışlardır. Farslarda da halk hikâyelerinin aynı anlama gelen "yekî būd, yekî nebūd" ifadesiyle başlıyor olması ilginçtir.

Türkmenlerin anlattıkları halk hikâyeleri arasında Dede Korkut boyları da vardır. Akla gelenlerden birisi Yeke Göz dedikleri Tepegöz Hikâyesi'dir. Hikâyede, Yeke Göz'ün selam verenlere "İyi ki Tanrı selâmı verdin yoksa *iki üzüp bir yalmârdım* (ikiye bölüp bir defada lüpletirdim)" şeklindeki bir cümlesi geçmektedir.

Türkmenistan'da bulunan halk ozanlarından Dede Korkut yazmalarında yer almayan birçok boy tespit edilmiştir. Bunlar, Dede Korkut'un Türkmen halk edebiyatında önemli bir yeri olduğunu göstermektedir. Türkmen klasik edebiyatında da Dede Korkut ile ilgili temalar işlenmiştir. XVIII. yüzyıl Türkmen şair ve destan yazarı Gurbanalı Marûfî, *Yusuf ve Ahmet* adlı destanının bir bölümünde, düşmandan intikam almayı konu edinen bir şiirinde Salur Kazan'ın bahadır kişiliğini şöyle betimlemiştir:

*Bir- birinden nusğa alan,*

*Yezîde yowuz gün salan,*

*Çılıcımdan gānlar daman,*

*Küllî Salır Ğāzan gelsin* (Kösäyev, 1943, s. 142).

Aynı şiirde, üçüncü Dede Korkut yazmasında çok yerde geçen *ucu baydaklı* süngü de tekrarlanmıştır. Baydak sözünün *bıdak* olduğunu düşünmek mümkündür. Ancak *baydak* sözcüğü, bu makalenin sözlük bölümünde de açıklandığı gibi Türkmencede 'bayrak' anlamına gelmektedir. Bayrak için de eskiden *yalaw* sözcüğü kullanılmıştır. Yusuf ve Ahmet destanındaki bir şiirde de ucu bayraklı süngüden söz edilmiştir:

*Nayzası(süngüsü) gülgün yalawlı*

*Yow (savaş) günü ağzı alawlı*

*Almaz (elmas) gülıcı ğılawlı (yalmanlı)*

*Bozoğlan Han dāyım gelsin.* (Kösäyev, 1943, a. y.'de)

Buraya kadar aktarılan verilerden de anlaşıldığı üzere Dede Korkut'taki Türkmen unsurları, araştırmaya değer konulardan biridir. Arkeolog ve bilim adamı P. Lerh, Türkmenistan'da yaptığı arkeolojik araştırmalar sırasında Sirderya'nın kıyısında, Yenikent'te Dede Korkut'un mezarına rastladığını haber vermiştir. Ayrıca SSCB İlimler Akademisi'nin muhabir üyesi A. Yu. Yakubovskiy, Oğuzların Orta Çağ'da yaşadıkları Kazalinsk (Kazalı) ve Altın Orda'da Dede Korkut'un mezarının var olduğunu bildirmiştir (Kösäyev, 1990, s. 8). Azerbaycan'daki Derbent şehrinde de Dede Korkut mezarının olduğu bilinmektedir. Anlaşılan, Dede Korkut'un mezarı da benzer birçok önemli şahsiyetin mezarı gibi birkaç yerde bulunmaktadır. İran'ın kuzeyinde yer alan ve Türkmenlerin oturduğu bölgede bulunan bir dağın adı da Korkut'tur. Bu dağda Bayatların mezarları vardır. Dağın dibinde de Bayatlar yaşamaktadırlar. Bunların çoğu başka halklarla, özellikle de Farslarla karışmışlardır. Türkmenistan'daki Bayatlar Amuderya havzasında yaşamaktadırlar. Bilindiği gibi Oğuzların 24 boyunun çoğu Türkmenlerde vardır. Yalnız bazı boyların adları zamanla değişmiştir; *Avşar*, *Ovşar*, *Çavuldur* da *Çowdur* olmuştur. Bayat boyu da bazı bölgelerde *baylar* şeklini almıştır.

Son zamanlarda yayımlanan Dede Korkut'un Türkmen Sahra yazmasından bahsedecek olursak, bu yazmanın çok fazla istinsah hatası barındırdığını söylemek mümkündür. Ayrıca müstensihin

yazmayı eski göstermek amacıyla /n/ seslerinin çoğunu نك şeklinde yazdığı anlaşılmaktadır. Ama yeri geldiğinde *sühü*'yü Anadolu'da olduğu gibi سوکو şeklinde de yazmıştır. Müstensih, hataların bazılarını düzeltirken birçoğunu da değiştirmeden bırakmıştır. Bu hatalar metni zorlaştırmıştır. Türkmen Sahra yazması üzerine birçok araştırmacı çalışmış, fakat hiçbiri metnin çeviri yazısını tam anlamıyla yapamamıştır. Metin, tarafımızca her okunduğunda yeni bir hata tespit edilmiştir. Son okuyuşumuzda *din kilidi* şeklindeki sözlerin *deyn kilidi* olduğunu anlaşılmış ve metinde geçen kuş adlarıyla ilgili yeni bilgiler edinilmiştir. Dede Korkut'un Dresden ve Vatikan nüshalarının metinleriyle ilgili sorunlar da hâlâ bitmiş değildir. Aynı durum Türkmen Sahra yazması için de geçerlidir.

Dede Korkut'un Türkmen Sahra Nüshası, Anadolu'da yazılmış bir yazmadan istinsah edilmiştir. Metinde iki yerde yalnız Anadolu'da kullanılan *kötü* sözünün *kötisi* şeklinde geçtiği tespit edilmiştir (9/6 ve 45/12). Azerbaycan dilinde yazılmış olan nüshada, daha önceki yazmalarda geçen söz kalıplarına da yer verilmiştir. {-Ip} eki dışında kullanılan *-ubanı/-übeni, -ıcak/-icek* gibi gerundium ekleri Eski Türkçeye ait özellikler göstermiş; *-mca/-ince* eki de bazen *-acağına/-eçeğine* ekinin işlevini yerine getirmiştir.

Dede Korkut'un Türkmen Sahra Nüshası ile ilgili çok yönlü birçok çalışma yapılmıştır. Ancak esas önemli olan şey metnin doğru okunması ve nüshanın Azerbaycan Türkçesiyle yazılmış olduğunun unutulmamasıdır. Bu nedenle de metnin transkripsiyonu Osmanlı metinlerindeki gibi olmamalı, günümüz imlası göz önünde bulundurulmamalıdır. Mesela, Türkçede olduğu gibi *serhadler* değil *serhadlar* yazılmalı ya da *bıldırın* değil, Azerbaycan Türkçesinde ve Türkmencede olduğu gibi *bildirçin* yazılmalıdır. Azerbaycan Türkçesinde *et-* fiili çok az kullanılmakta, bunun yerine *êle-* fiili çok yaygın kullanılmaktadır. Bu nedenle metinde ایلر şeklinde geçen sözcükler *eyler* değil, *eler* olarak yazılmalıdır.

Yukarıda da belirtildiği gibi Türkmen Sahra Nüshası'na yönelik birçok ayrıntılı araştırma yapılmıştır. Bu araştırmaların çoğu Azerbaycanlı Türkologlar tarafından yapılmış ve yazma Azerbaycan dili ve kültürü açısından irdelenmiştir. Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya tarafından da metinde geçen Moğolca sözcükler incelenmiştir.

Dede Korkut Anadolu'da yazılmış, bu sebeple de hikâyeler Doğu Anadolu ve Güney Kafkasya'da geçmiştir. Ancak Dede Korkut hikâyeleri, Türkler Anadolu'ya göç etmeden önce de vardır. Daha önce belirtildiği gibi Dede Korkut boyları Türkmen halk edebiyatında da yaygındır. Dede Korkut'un 12. boyunda şöyle bir cümle



geçmektedir: Dedem Korkud gelüben *şādılık* çaldı, *gāzî* erenler başına (ne) geldügin eydi verdi (Kaçalın, 2017, s. 204). Buradaki *şādılık* sözlükte 'sevinç, safa, rahatlık, yelteme' anlamlarıyla açıklanmıştır (a. y.'de, s. 458). Hâlbuki *çaldı* fiili *şādılık*'ın bir müzik aleti olduğunu göstermektedir. Dede Korkut'un çaldığı bu müzik aleti İkinci Dünya Savaşı'na kadar hem İran hem de Türkmenistan Türkmenleri arasında kullanılmıştır. Türkmenlerin *şādıyân* dedikleri bu üflemeli saz, düğünlerde ve at yarışlarında davul eşliğinde çalınmıştır.

Buraya kadar verdiğimiz bilgiler Dede Korkut'ta Türkmen unsurlarının incelenmesini gerekli kılmıştır. Bu çalışmada, yalnızca Türkmenlerin Dede Korkut'la olan ilişkileri göz önünde bulundurulularak Türkmen Sahra yazmasında geçen ve bugün Türkmencede yaygın olarak kullanılan sözcükler ve deyimler ele alınmıştır. Bunun yanı sıra, yazmadaki bazı dikkate değer sözler ve yapılar da aktarılmıştır. Bunlar alfabetik sıralarına göre değil, metinde geçiş sıralarına göre ele alınmıştır. Türkmençe sözler de yazılışına göre değil, söylenişine göre sunulmuştur. Söz konusu Türkmençe unsurlar yalnızca Dede Korkut'un Türkmen Sahra Nüşası kapsamında incelenmiştir. Diğer nüshalardaki Türkmençe unsurların incelenmesi ayrı bir çalışma konusu olabilir. Dede Korkut'un üçüncü yazmasında geçen Türkmençe ve başka dillerdeki bazı sözlerin değerlendirilmesi şöyledir:

*çün dōst dōsta erişdi* (1/3-4) 'dost dosta erişince' anlamında Farsçadan çevrilmiş bir ibare :  
چون دوست به دوست رسید

*kılıç çaldı heme dîn için* (1/8) Yazmada *hem* yazılmış, 'hep, hepsi' anlamına gelen *heme* daha doğrudur.

Fars. *sāye-bān* > *sāybān* (1/10) Farsçada 'gölgelik' anlamına gelen bu söz iki şekilde de kullanılmaktadır.

*cebedār* < Moğ. *cebe* + Fars. *-dār* (1/11) 'silâhlardan sorumlu' anlamına gelen bu söz yazmada *cibā-dār* şeklinde yazılmıştır. İstanbul'da bir mahalle adı olan *Cibāli*, *Cebe Ali*'den değil, *Cebel Ali*'den gelir İri

yapılı mahalle kabadayısını *cebel'e* (dağa) benzetmişlerdir.

*bıçaq* (2/2)

Yazmada *b* harfinin noktası yukarıda, *b* dişinin altında, *ya* harfinin noktası da alta olması gerekirken, hattat *b* harfinin tek noktasını yerden tasarruf ederek yazıya güzellik kazandırmak amacıyla noktaların üçünü bir yere koymuş olduğu için üçü bir yerde olan noktalar *p* harfinin üç noktası gibi görünüyor. Hâlbuki orada *ya* harfinin dişi var, fakat altında noktaları yok. Bu yüzden bu sözcüğü bıçaq okuyamayız. Nitekim, bu sözün yazılışının doğru şeklini 57/1'de görebiliyoruz. Burada *b* ve *ya* harflerinin noktaları yerli yerinde ve bıçaq okunuyor.

*mev'îza êler* (2/6)

'vaaz verir, tavsiye eder' anlamındaki bu birleşik fiildeki *êle-* fiili, Azerbaycan Türkçesinde *et-* fiilinin yerine kullanılır. Bu yüzden bu fiili *êyler* şeklinde okumamak gerekir.

*bitün* (2/10)

*bit-* fiilinden türeyen bu sıfat 'bitmiş, tamam olan' anlamına gelir ve *bütün*'den farklıdır. Türkmencede de *bitün* şeklinde kullanılır ve 'tam, eksilmemiş' anlamına gelir.

*sāv* Fars. (3/5)

Bu söz bağımsız bir kavram değildir; 'törpülemek' anlamına gelen *sāyiden* ya da *sābiden/ sāviden* ca'lî mastarının *sāb/sāv* şeklindeki muzari köküdür. Muzari kökler tek başına kullanılmazlar, başka sözcüklerle

birleşerek birleşik sıfat yaparlar. Halk dilinde *çüb-sāb* ağacı törpüleyen bir alet için kullanılır. Yazmada *sāv* nedense kılıç için 'keskin', insan için 'güçlü' anlamında kullanılır. Bu konu makalenin girişinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

*tersā* Fars. (3/5)

Bugün 'Hristiyan' anlamında kullanılır. Bu Farsça söz aslında 'korkan, korkusu olan, tedirgin olan' anlamlarına gelir. Bir rivayete göre, Mevlana Hristiyanlar için "bunlar hiç olmazsa *tersā*" demiştir.

*bedöv* < Fars.

*bedev/bedov* 'koşan' (3/7) Farsçada "Hızlı koşan at" anlamına gelen bu söz Azerbaycan Türkçesinde *bedöv*, Türkmencede *bedöv* olmuştur. Türkçede hızlı koşan at Arap atını anımsattığı için bu söz *bedevî* olmuştur. Hâlbuki *bedevî* ilkel hayat yaşayan Araplar için kullanılır.

*ğarîb* Ar. (3/11)

Arapça olan bu söz yazma metninde 'fakir' anlamında kullanılmıştır. Bugün, Türkmencede de *ğarı:p* 'fakir' anlamında yaygın olarak görülmektedir. Arapça *faķir*, Türkmencede *paħı:r* olmuş ve 'zavallı' anlamına gelmiştir. Türkçede de *ğarip* sözü 'zavallı, kederli' anlamıyla da kullanılıyor.

*omrul-* (3/11)

Türkmencede bu söz 'kırılarak bölünmek, kırılmak, kırılıp kopmak' gibi anlamlara geliyor.

*ganîm* Ar. (3/12)

'Savaşta düşmandan elde edilen mal' anlamına gelen *ganîmet* sözünü çağrıştırdığı için 'düşman' anlamına gelen *ganîm* Türkmencede *ganî:m* şeklinde çok yaygın olarak kullanılan bir sözcüktür. Arapça *ganîmet* sözü de Derî dilinde (Afganistan Farsçası; Dârî değil) ve Türkmencede 'fena değil' anlamında kullanılır. Türkmencede *ecîze ganî:m* < 'âciz+e ganîm' 'zayıf olan insanların düşmanı' anlamına gelen bir deyimdir.

*karı-* (4/1)

Eski metinlerde karşılaştığımız ve 'yaşlanmak' anlamına gelen bir söz; Nesîmî "karısın bu civân könlüm karısın" diyor. Türkmencede bu fiil eskiden *garrı:-* iken, bugün *garra-* olmuştur.

*kalın* < *kalıñ* (4/1)

*kalın Oğuz*'da geçen bu sözcük bir Oğuz boyunun adı değildir. Onun için büyük harfle yazılmaz. Bu sözcük insanların kalabalığını ve çokluğunu anlatır. Türkmencede *galıñ bende* 'halk çokluğu', *galıñ âzğınlar* da 'azgınlar sürüsü' demektir. *Kalın Oğuz* da Oğuz topluluğunu anlatıyor.

*yügrük* < *yüg-ür-ü-k* (4/1)

'Hızlı' anlamına gelen bu sözcük birçok Türk dilinde çeşitli şekillerde bulunmaktadır. Türkmencede ise *yüwrük* şeklinde kullanılır. Bu söz *yüğü-* fiilinden türemiştir ve Türkmencede *yüwür-* şeklinde yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu fiil 'kanat çırpma' anlamına gelen *yüg ur-* birleşik fiilinden bazı fonetik hadiselerle bağlı olarak ortaya

çıkıştır. *Yügür-* fiilinden *yügürt* ismi türemiştir. Bu söz Türkmencede *yüwürt* olmuştur ve hâlâ Yomut ağzında vardır. *Yüwürt* de ses düşmesinden dolayı *yürt* olmuştur. Türkmencede *yüwürt/ yürt* Türkmen çadırının bıraktığı ize denir. Eski Türkçede de 'harabe' anlamı vardır. Günümüzde Anadolu'da *evin yurt olsun* şeklinde bir beddua vardır. 'Konuşmak' anlamına gelen *gepir-* ve *çığır-* fiilleri sırasıyla *gep urmak* ve *çı:k urmak*'tan türemişlerdir. Nitekim bunlar Farsçaya geçtiklerinde *gep zeden* ve *çığ zeden* olmuşlardır. Bu ve bunun gibi birçok örnekte *ur-* yardımcı fiilinin *dur-* ve *yori-* yardımcı fiilleri gibi ekleşmesi söz konusudur<sup>2</sup>.

*soy yetür-* (4/4)

'Soy soylamak ya da söylemek' anlamına gelen bu birleşik fiil bugün Türkmencede 'icra etmek' anlamında kullanılır: *aydımı* (şarkıyı) *yerine yetitiryür Ahmet Gurbanov*.

*sağmış* (4/4)

Yazmada 'düşünme, bir hareketin sonunu bekleme' anlamına gelen bu sözcüğün fiil kökü *sağın-* Türkmencede *sāğın-* şeklinde telaffuz ediliyor. Buradaki ünlü uzunluğu 'kendisi için süt sağmak' anlamına gelen *sağın-* fiiliyle karışmaması için ortaya çıkmış olabilir. Türkmencede *sāğın-* 'bir işin yapılıp yapılmamasına karar vermek, sakınarak hareket

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz:

Azmun Y. (2019). *Dede Korkut'un üçüncü elyazması*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.  
Azmun Y. (2016). Değişikliğe uğrayan bazı sözcükler ve yurt ve yurt'un kökeni. *Tofiq Hacıyev Armağanı*, Ankara, 2-235.

etmek' anlamında kullanılıyor ve Türkçe *sakın-* fiilini akla getiriyor.

*Pes insān ki ekmeḷ mūmkināt dur...* (4/6-7) پس انسان که اکمل ممکنات است  
'Öyleyse yaratılanların en mükemmeli olan insan ...'

*erkeç* (4/10)

Bu söz Türkmencede 'koyun sürüsünün önünde giden kısırlaştırılmış erkek keçi' anlamına geliyor. Çağataycada ise 'ulus reisi' anlamıyla kullanılıyor.

*ked-bānū* Fars. (4/14)

Bu Farsça birleşik isimde *ked* 'ev', *bānū* da 'hanım' demektir. İkişi birlikte kullanıldığında da 'ev kadını' anlamına gelir. *Ked- ħudā* da sözcük olarak 'ev ya da mekân efendisi' anlamında olup Türkçede *kethüdā* biçimine dönüşmüştür. Türkmencede ise *ked-bānū* sözü *keywāmī* olmuştur. Bu sözcük, 'eş, kan' anlamlarına gelmektedir.

*iñre-* (5/10)

Metinde 'kükremek' anlamına geliyor; Türkmencede 'inilti ses çıkarmak' demektir.

*çap-* (6/2)

'(at) koşturmak'. Türkmencede at yarışına (*at*) *çapğı* denir.

*oķ ötküni* (6/5)

Lugat-i Çağatay'da 'okun demir yeri' şeklinde anlatılmıştır. Bu ifade de okun vurduğu yeri delip öteye geçtiğini belirtir. Türkmencede 'geçmek' anlamına gelen *öt-* fiilinden

türeyen *ötgün* 'etkili, güçlü (ses)' anlamına geliyor.

*çakır* (6/7)

Bu söz eskiden olduğu gibi bugün de Türkmencede 'şarap' anlamında kullanılır; *çağan* da çakır gözlü demektir: *Mâter Çağan* 'büyük dedemin adı ve lakabı', benim de kayda geçmeyen bir adım.

*ırğan-* (6/7)

'ileri geri hareket etmek, kıvıldamak' anlamına gelen bu fiil Türkmencede *iran-* olmuştur. *Iran* adında aynı anlama gelir. Eski *ırğa-* fiilinden türeyen *ırğağ* da Türkmencede zamanla *ırğağ* > *ırğa* olmuştur ve bugün Türkmencede 'sürekli kıvıldayan' anlamına gelir. *Irğıldama-* fiili de bugün sağlam durmayan, sağa sola eğilen anlamında kullanılıyor.

*bas-* (6/9)

Metinde geçen *dövlet basar* 'devlet, baht yener, üstün gelir' anlamında kullanılmıştır. Buradaki *bas-* fiili Türkmencede de 'yenmek, üstün gelmek, boyun eğdirmek' anlamlarında kullanılmaktadır.

*carçı* < Moğ. *car* + *çıtı* (6/13)

Türkmencede *car* 'ilan, haber', *car bolmak* 'duyurulmak, haber olarak yayılmak' anlamına gelir. 'Tellâl' anlamına gelen *carçı* Türkmencede yaygın olarak kullanılır; *carçı* sesini duyurmak için *car çeker*.

*des degirmi* (7/3)

Buradaki *des*, yazmada *dest* yazılmıştır. Türkmencede *des den* ( tam denk), *tes tegelek* (yusuvarlak) örneklerinde olduğu gibi *des degirmi* örneğinde de baştaki *des* bir sıfatı vurgulamak için kullanılan unsurdur. Bir vurgulama hecesi olan *tes* Mersin'de *testekerlek* örneğinde vardır (Kaynak kişi Yrd. Doç. Dr. Gülseren Tor).

*kuba ner* (7/5)

Türkmencede *guba* şeklinde kullanılan bu söz Türkmen Dilinin Düşündirişli Sözlüğünde (s. 476) Türkçe çevirisiyle şöyle anlatılıyor: Kırmızıya çalan kahve rengi (devenin ve kazın rengiyle ilgili). Kaz beyaz renklidir. Ancak yaban kazları renkli olurlar. Bu yüzden onlara *kuba kaz* (*guba gâz*) denir. Mollanepes'in halk türküsüne dönüşen bir şiirinde sevgili şöyle betimlenir: *Alğır, şunıkar lâçnum, ördeğim guba gâzım*. Devenin rengi açık kahve rengidir. Ancak *buğra* ile *arwana*'nın çiftleşmesinden olan *ner* ya da *iner*'in rengi kırmızıya çalan kahve rengidir (*ner* Farsça 'erkek' demektir). Türkmenler "nerin döli bolmaz" derler. Zira bu hayvan katır gibi melezdür, melez olduğu için de katır gibi güçlüdür. Zaten Türkmenlerde *ner* gücün sembolüdür. *Ner*'in gücünü bildiren şöyle bir atasözü vardır: *Hatarda* (katarda) *ner bolsa yük yerde galmaz*. Türkmen klasik şairi Molla Nepes'in de halk türküsüne dönüşen bir şiirinde şöyle bir dizesi vardır: *Kırk yıl māya* (buğranın dişisi) *gezinān* (gezeceğine) *bitin bir yıl ner gezgin*. Türkmenler rengi değişik olan deniz kumuna da *guba çāge* derler.



Değişik özelliği olan sese de *ğuba ses* denir. Bu açıklamalara göre yazmada *kuba ner*'in (7/5) dışında *ķuba* sözü, yaban kazını anlatan *ķuba ķaz*'da (14/4), ve '*ķuba ķaz*'ın renkli döşü' anlamına gelen *ķuba döşden sökübeni* ibaresinde de kullanılmıştır (14/11) (Azmun, 2019, s. 96-97).

*şunķar/şāhī şunķar* (7/7)

Türkmencede bu yırtıcı kuşa *şunķar* denir; Türkçesi şahin ya da doğandır. *Şāhī şunķar* da bu yırtıcı kuşun daha iri cüsseli türüdür. Kanat genişliği 75 santimetere ile 120 santimetre arasında olur. İngizcede bu şahin türüne *şāhī şunķar*'ın birebir çevirisi olan *royal falcon* adı verilmiştir; ona *perigrine* de denir.

*tumçuk* (7/9)

'Gaga' anlamına gelen bu söz Türkmencede *tumşuk* biçimine dönüşmüştür. Türkmencede 'hayvan kafasının, ağzının ve burnunun yerleştiği bölüm ve kuşun gagası' anlamlarına gelir. Mecazen 'insanın yüzü' anlamına da gelir: *tumşuğını yokaşı tutmaķ* 'kendisini beğenmiş olmak' gibi davranmak'. Mağtımğulı'da şöyle bir dize vardır: *Baħı:l* (cimri) *tumşuğını tutar asmāna*.

*yort-/yört-* (8/10)

Türkmencede 'koşmak' anlamında her iki şekli de kullanılır. Ayak işlerini yapana ya da yardım etmeyi sevene *yortawul* denir. Mersin'de *eşip yort-* 'flört etmek' anlamına gelir. (Kaynak kişi, Yrd. Doç. Dr. Gülsiren Tor).

- ögeç* (8/12) ‘İki yaşını bitiren koyun’ anlamına gelen bu söz Türkmencede *öweç* biçimine dönüşmüştür.
- boynu yokın* (8/14) ‘İri yapılı, güçlü, kabadayı’ anlamına gelen bir birleşik sıfat olabilir. Farsça *gerden koloft* da ‘boynu yoğun’ (*گردن کلفت*) aynı anlama geliyor. Aynı deyim Halaççada da vardır. Türkmencede *boynuyoğı:n* ‘belli bir işi yapmayı kendisine küçültücü bulan, kendisini beğenmiş’ anlamlarında kullanılıyor (TDDS, s. 164). Bu anlam metindeki birleşik sıfat için daha uygun olabilir; *boynu yokın Türk oğlun dün hayhırtsa* cümlesinde sürüyle ilgilenmeyen Türk sadece haykırıyor. Şemseddin Sami Sözlüğü’nde *kalın ense* ‘inatçı’ demektir.
- pîzor* پیزر (8. sayfa haşiyesinde) Fars. Suda biten sazlık bitkisinin adı; Farsçada gevşek ve varlığını uzun süre devam ettiremeyen her şey bu bitkiye benzetilir ve bu bitki eşeğin semerini doldurmak için kullanılır.
- hayhır- < haykır-* (9/1) Bu fiilin kökünün *hay* olduğu kabul ediliyor. Türkmencede sonu /k/ sesiyle biten birkaç sözcük vardır: *gı:k, çı:k, bāk, çāk, hayk* vb. gibi. Bunlardan *gı:k çı:k, gı:k bāk* örnekleri sırasıyla ‘gürültü patırtı, ‘feryat ve bağırıtı’ anlamlarında ikilemeli adlardır. Yukarıdaki adlardan türeyen *gı:ğır-, ‘feryat etmek, seslenmek’, çı:ğır-* ‘çığlık atmak’, *bāğır-* ‘bağırarak’, *çāğır-* fiillerinde adların sonuna addan fiil yapan {+Ir-} eki getirilmiş gibi görülmektedir. Böyle

bir ek de Türkçede yoktur. Türkmencede bu adların bazılarının sonuna addan ad yapan {+llk} eki getirilmektedir: *ğı:k-ı-lık* 'feryat', *çı:k-ı-lık* 'çığlık' *çâk-ı-lık* 'davet, çağrı', *hayk-ı-lık* 'haykırış' gibi. Bu da bu örneklerin birer ad olduğunu gösterir. Aynı şekilde balgam sökme sesi olan *gâk*'tan '*gâkılık*' 'balgam', ıslık sesi olan *sı:k*'tan *sı:kılık* 'ıslık' meydana gelmiştir. Bu örneklerde, iki ünsüz ses yan yana geldiği için iki sesin arasında bir ünlü türemiştir. Bu örneklerde geçen *çı:kılık* 'tan *çığlık* ise şöyle türemiştir: *çı:k-lık* > *çı:kılık* > birincisi uzun, ikincisi kısa ünlü arasında kalan ötümsüz /k/ sesi ötümlenir > *çı:ğlık* > üzerinde vurgu olmayan ikince /l/ sesi düşer > *çı:ğlık* > Türkçede uzun ünlü kısa söylenir > *çığlık*. **Çı:k** sözü Farsçaya *çığ* چگ شکلinde ve 'feryat' anlamında geçmiştir: *çı:k ur-* > *çığır* Farsçada *çığ zeden* olmuştur (*zeden* = *ur-*). Bu da *ur-* yardımcı fiilinin eklediğini gösterir. *Haykar-* ve *hıçkar* örneklerinde *ekin {-kır-}* olduğu düşünülebilir. Ama bu adların kökü *hayk* ve *hıçk*'tır, *hafs-ır-* örneğinde olduğu gibi. Zaten yukarıda gösterildiği gibi *hayk*'tan *haykılık* türemiştir. Ayrıntılar için yukarıda **yügrük** maddesinde gösterilen kaynaklara bakınız.

*bir muhannes kötisi....* (9/6)

Anadoluya özgü *kötisi* sözünden önce gelen *muhannes* Türkçede 'alçak, namert' anlamında kullanılır. Aslında bu söz 'hem erkek hem kadın ya da ne erkek ne de kadın' anlamlarına gelir; aynı kökten gelen *hunsā*

Osmanlıcada 'hem erkek hem dişi'  
Farsçada da 'nötr' anlamına gelir.

... *giyse pülād olsa ipçin...* (9/7) Bu ibarede geçen sözcüğün ایچین şeklinde yazılması gerekirken /p/ harfinin üç noktası unutulmuştur. Doerfer, Farsçaya geçen Moğolca *öpçin* sözcüğünü 'zırh' olarak anlamlandırmış ve sözcüğün 'sıkıntı vermek, saldırmak ve yağma etmek' gibi anlamlara gelen *übc-* (< *öbci-* < *ebci-* fiilinden türediğini yazmıştır (TMEN, C I, s. 111). Lugat-i Çagatay'da 'silah, siper, zırh' şeklinde tanımlanmıştır (s. 23). Metinde geçen ... *olsa ipçin*'i, 'zırh olsa' şeklinde anlamlandırmak mümkün değildir, belki ' (baştan ayağa) zırh olsa' şeklinde anlaşılabilir. Ancak Türkmencede *üpcün* 'her şeyi yerli yerinde, durumu iyi, eksik olmayan, tam' anlamlarına geliyor; *üpcün bol-* birleşik fiili de 'herşeyi yerli yerinde, hazır vaziyette olmak' anlamındadır (TDDS, C. I, s. 458). Buna göre metinde geçen *olsa ipçin*'in anlamının 'donanımı, teçizatı tam olsa' olduğunu düşünebiliriz.

*yelgin* (10/3)

Yanlışlıkla *yelken* okunan bu sözcük hızlı' anlamına gelir. Bu sözcük, Mersin ağızlarında da geçmektedir. Türkmencede *yelgin* 'hızlı hareketin çıkardığı hava akımı' anlamında kullanılıyor. Bu sözcük 'koşmak' anlamına gelen *yel-* fiilinden türemiştir: *Halâl- harām diyemän* (demedem) **yeldiñ** *yüwürdiñ* (yüğürdün) (Aşıkı): (TDDS, C.II, s. 532).

- yañıl* (11/3) ‘Sarıya çalan hafif kırmızı’ anlamına gelen bu sözcük Türkmencede unutulmuş bir sözcüktür. Eskiden al yanaklı, yeşil gözlü sarışın doğan kızlara *yañıl* adı verilir. Anadolu’da *yanul*, *yañal/yanal* şekilleri vardır: *yañal* ‘kırmızı, pembe, pembeleşmiş’ ve ‘(genellikle hayvanlar için) alaca, açıklı koyulu, değişik renkli’ gibi anlamlarda kullanılıyor (DS, s. 4159).
- ağın* (11/9) Anadolu’da ‘çok, fazla’ anlamında kullanılan bir sözcüktür. Türkmencede bu söz ‘tamamen, olduğu gibi, alabildiğine’ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.
- deyn kilidi* (11/9-10) Bu söz ‘borç anahtarı’ anlamına gelir. *Ƙızıl buğda deyn kilidi* cümlesinde geçen Arapça ‘borç’ anlamına gelen *deyn* yanlışlıkla *din* okunabilir. Eskiden Türkmenler yazın biçilecek buğday hesabına borç alıyorlardı. Burada geçen *kilid* Farsçaya Yunancadan geçmiştir ve ‘anahtar’ karşılığı kullanılır.
- yençdür-* (11/13) Türkmencede ‘dövmek’ anlamına gelen *yenç-* fiili geniş şekilde kullanılır. Metindeki *yençdür* ‘dövdürmek’ demektir.
- baydağ* (12/13) Bu söz Türkmencede ‘bayrak’ anlamında kullanılır. Farsça *piyādek* Arapçaya *beydağ* şeklinde geçmiştir ve satrançta ‘piyon’ anlamına gelir. Bu sözün Arapça çoğulu *beyādik*. Türkmencede *bayrağ* ‘ödü’ anlamında kullanılıyor. Eski

Türkmen düğünlerinde düğün sahiplerinden biri elinde kumaş parçasını bayrak gibi havalandırarak at koşturur. Peşinden gelen atlılardan kim önce ona ulaşırsa "bayrağı" alır. Bu sebeple Türkmencede *bayrak* 'ödül' anlamını kazanmıştır.

*tabl-ı bāz* (14/7)

Bu tamlamada *tabl* Arapça ve 'davul', *bāz* da Farsça 'şahin ve atmaca' için kullanılan kullanılan kavramlardır; tamlama 'av kuşu davulu' anlamına gelir. Bu davul çalındığında kuşlar açar ve ayağına bağlı olan ve **tomağa/tomağa** (14/7) denen top şekilli ağaç çözüdür ve av kuşu kuşların birini avlar. Bu tamlama Anadolu'da *dalunbaz* ve *davlumbaz* şeklinde çeşitli anlamlarda kullanılıyor; *davlumbazlan-* fiili de 'kabarmak, tümsekli, çıkıntılı olmak' anlamına geliyor (DS, C. IV, s. 1381). Metinde geçen **توماغه** *tomağa*, Lugat-i Çağatay'da *tomağa* yazılmış ve şöyle açıklanmış: *şâhîn kuşların başındaki tâc; dabalga çerm; deşt-i Kıpçak'ta Kazakların başlarına giydikleri kalpak ve kulakçın* (s. 126). Türkçe-İngilizce Redhouse'da da bu sözcük **tomağa** şeklinde yazılmış ve şöyle tanımlanmış: *wooden ball fastened to a hawk's foot so that cannot fly away* (uçup gidememesi için şahinin ayağına bağlanan top biçimli ağaç) (1974, s. 1180).

*sezirgen-* (15/4)

'sezer gibi olmak' anlamına gelen bu söz, yapısı bakımından 'bir konu üzerinde uzun uzun düşünmek'

anlamına gelen Türkmençe *diñirgen* fiilini akla getirir.

*at-* (15/11)

Metinde 'avlamak' anlamına gelen bu söz Türkmencede 'avlamak, vurmak, öldürmek, idam etmek' anlamlarında yaygın olarak kullanılır.

*ķarı* (15/13)

'Bacağın dizden topuğa kadar olan bölümü' anlamına gelen bu söz Türkmençe *ķarı* şeklinde söylenir ve aynı anlama gelir. Ön kolun *arşın* adıyla ölçü olması gibi, *ķarı* Türkmenlerde uzunluk ölçüsüdür. Türkmencede *kefen'e altı ķarı bız* (bez) denir. Türkmenlerin bazı boyları uğursuzluk getireceğini düşünerek kesilen hayvanın *ķarı* 'sını parçalamazlar.

*merescük* < Fars. *meres* + *cük*

(16/9) Farsçada *meres* 'ip, urgan ve köpeğin ve arslanın boynuna bağlanan ip' anlamına gelir. Bu metinde kullanılan *meres* Arapça değil, Farsçadır; Arapça *meres* ise 'tecrübeli' anlamına gelir, çoğulu da *emrās* 'tır. Farsça *meres* aynı zamanda kestane türünden bir ağacın adıdır. Farsçada *meres kerden* 'tazının boynuna ip bağlamak' anlamına gelir, *meres berdāšten* de tazının ya da köpeğin ipini çözüp onu serbest bırakmak' anlamına gelir.

*Elvār*

Arapça *Lor*'un çoğulu (16/9), *Elvār tāzī* (*tazī*) *Lor* halkının yetiştirdiği tazı türü.

- ılğa-* (16/9) Bu fiil Türkmen edebî dilinde 'koşmak' anlamında kullanılır. Aynı anlamda *yort-* fiili de vardır, ama edebî dilde çok kullanılmaz. Yomutlar *yort-* (*yört-*) fiilini daha çok kullanırlar. Yomutlarda *ılğa-* 'hücuma geçer gibi ileri fırlamak' anlamına gelir.
- satan* (17/1) Türkmencede , insanın bel bölgesinde birleşen bacak uzunluğu. Bu dilde burnu büyük olanlara *burunlağ*, uzun bacaklılara da *satanlağ* denir. Bu sözcük, 'karşılaşmak' anlamına gelen, Türkmençe *sataş-* fiilini akla getiriyor.
- kerñäy* Fars. (17/4) Belli törenlerde çalınan deliği olmayan çok uzun bir üflemlî müzik aleti; buna *kerñä*, *ħarnäy*, *kärñäy* ve *kerrenäy* da denir. Bu *karaney* değildir. Farsçada *kara ney* **قره نی** denen müzik aleti *klamet*'in adıdır.
- bozlan-* (17/4) 'Acıklı ses çıkarmak' anlamına gelen bu söz devenin uzun ses çıkarmasını anlatan ve Türkmencede var olan *bözla-* fiilinden türemiştir. Türkçe *bozlak* da bu fiilden türemiştir.
- ağca tözli* *ğatı yaylar* (18/3) Bu ibare *ağca tozlu* okunabilir. Ancak Türkmencede *töz* 'kabarık, yumru' demektir. O yüzden, burada yayın kavisli yerinden söz edildiğini düşünürüz.



- yağırmı* (18/8) ‘Sırt, arka’ anlamında bugün Türkmencede yaygın olarak kullanılır.
- aç qarçıkay* < *qarçığay* (18/14) Bugün Türkmencede *qarçığay* bir av kuşunun adıdır. Mağtımçulu’da da *aç qarçığay* geçiyor: **Aç qarçığay**, alğır (atmaca), lāçın önünde Mün yığılsın ördek nedir, gāz nedir.
- uşat- (kaz uşadur)* (19/2) ‘Parçalamak’ anlamına gelen bu söz, Türkmencede ‘ufalmak’ anlamına gelen *uşa-* filinden türemiştir: *toplariñ tiğirlerini* (tekerlerini) *söweş* (savaş) *meydânında döwüp* (kırpı) **uşatdık** (parçaladık) (TDS, 1962, s. 680).
- ötelgi* (19/2) Türkmencede bu yırtıcı kuşun adı *ütelgi*’dir. TDDS’de bu kuş, Türkçe çevirisiyle şöyle tanımlanıyor: Laçınlar ailesinden, ehlileştirilip ava salınan kuş: *Midām gārıdır başları Ütelgi, lāçın guşları* (Kâtibî) (TDDS, 2016, s. 460). *Ütelgi*, TDS’de ise şöyle tanımlanıyor: Kırgıya benzeyen, geceleri uçan yırtıcı kuş (TDS, 1962, s. 686). Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü’nde adı *ötelgi* şeklinde yazılmış olan bu kuş “bearded vulture, lammergeier, zool. *Gypaetus barbatus*” şeklinde açıklanmıştır (1974, s. 911); *bearded vulture* bir akbaba türü, *lammergeier* ya da *lammergeyer* de İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü’nde ‘Avrupa’da bulunan çok iri bir çeşit kartal veya akbaba, kuzu kuşu’ şeklinde tanımlanmıştır (1971, s. 589). Lugat-i Çağatay’da *ötelgi* için

“bir nevi şikâr kuşu, kerges (akbaba), uşak kapan” deniliyor. Şemseddin Samî de bu kuşu “havada çok devr eder bir nevi kerges kuşu, uşak kapan” şeklinde anlatıyor. Bu açıklamalardan *ötelgi*'nin metinde anlatılan uzun boyunlu, uzun bacaklı ve iri cüsseli *hoğğâr*'ı (bkz.) avlamasından, büyük bir akbaba türü olduğu anlaşılıyor.

*hoğğâr* (19/3)

Türkmencede *hoğğâr*, turna familyasından, uzun ayaklı ve uzun boyunlu olan iri cüsseli bir kuştur.

*bildirçin* (19/4)

Farsçada, Azerbaycan Türkçesinde ve Türkmencede bu şekilde geçen sözcük Türkiye Türkçesinde *bıldırçin* olmuştur. Türkmençe ve Azerbaycan Türkçesinde ‘geçen yıl’ anlamına gelen *bildir* de Türkçenin fonetik yapısına uygun olarak *bıldır* olmuştur.

*dünek sal-* (19/12)

‘Yuva’ anlamına gelen *dünek* Türkmencede *tünek* şeklinde kullanılıyor. *Sal-* fiili de metinde olduğu gibi bugünkü Türkmencede de ‘inşa etmek’ anlamına geliyor.

*seyrelnür* سیرلنور (20/5)

Metinde yazılışına göre gösterilen bu sözde *sin*'in altında esre, *ra* harfinin üstünde fetha, arkasından gelen *lām* harfinin üzerinde de sükûn işareti vardır. Buna göre bu sözcük *seyrelnür* okunmalı. Eğer yanlışlıkla *t* ت harfinin bir noktası eksik konduysa, bu söz aslında *seyreltür* olabilir. Anadolu'da *seyre-* 'az

kıpırdamak' anlamına gelir (DS, C. X, s. 3599). Buna göre *seyreltür* 'hareketsiz hâle getirir' anlamındadır: ... ögeç semizini *karpar dutar, kaba boynu gücine seyreltür*.

*cılaw* Moğ. (21/11)

'Dizgin' anlamına gelen bu söz Türkmencede *cılaw* olarak yazılır ve *cılow* şeklinde telaffuz edilir. Farçada *celow* ya da *colow* چلو 'ön taraf' anlamında kullanılmaktadır. Eski Farsçada 'dizgin' ve 'yedeğe alınan at' anlamları da vardır (Moin. Hicri Şemsî 1371, C. I, s. 1238).

*varı* (22/2)

'Bütün, hepsi' anlamına gelen bu söz Türkmencede *bārı* şeklinde kullanılıyor.

*öleñ* (22/7)

Bu söz Türkmencede 'çayır, çimenli yer' demektir. Mağtımğulı'da şöyle bir beyit vardır: *İlleri bār diñli diñli Sowuq suwlı ter öleñli*. Türkmen halk edebiyatında, düğünde kız tarafından kadının söylediği türküye de *öleñ* denir. *öleñ*'in kısa dörtlüklerden oluşan *yār yār nakaratlı* güftesi şu şekildedir:

Öleñ öleñ, hay öleñ,

Toydur bu gün yār- yār

Ğı:z- gelinleñ mejlisi

Ğıce bolar yār- yār.

Ay öleñ-ã, ay öleñ

Öleñ barmı yār-yār.

Yāt illere ğı:z satıp

Gülen bārmı yār-yār  
Asmāndāķı yıldızı  
Atām-atām yār yār  
Öz ğı:zını yāt yere,  
Satan bār mı yār yār.

*tināb* Ar. (22/9)

Bu Arapça söz Türkmencede 'organ, ip' anlamında *tanap* olmuştur.

*tüm şeş-perler dügdüsi* دم ششپرلردوكدوسی Bu ibarede geçen *düm* Farsçada 'büyük kırbaç' (23/5) anlamını karşılar; *şeşper* Farsçada 'altı kanatlı(topuz)' anlamına gelir; *düğdi* (*dügdüsi*) de 'balta, keser gibi aletlerin kazık, çivi çakmaya yarayan küt ve yuvarlak yeri' anlamına gelir. Burada ise kırbaç gibi savrulan topuzun çarptığı yerinden (*dügdüstünden*) bahsedilir.

*til-ip kēç-* (23/14)

Türkmencede *dilip geç-* 'yarar gibi, böler gibi geçmek' anlamlarına gelen bir kelime grubudur.

*eres* (23/13)

'Aras'; metinde elifin üstüne med değil de fetha konulmuştur. Böylece Aras nehrinin adı Farsçada telaffuz edildiği gibi yazılmıştır. Bunun Aras şeklinde yazılmasına gerek yoktur.

*ķalın Bayat* (24/8)

'Bayat halkının kalabalığı'

*ķara ķuş* (24/12)

Türkmencede *ğara ğuş* kartal için kullanılan addır.

- bürgüt* (24/13) Türkmenistan'da çok bulunan *bürgüt*'ün Türkçesi 'kaya kartalı' ya da 'altın kartal'dır.
- ķāyim* < Ar. *ķā'im* 'dik' (25/11) Türkmencede *ķāyim* 'muhkem, berk' anlamlarına gelir. Yazma metninde de bu anlam vardır.
- ķalın oymak* (27/1) 'Oymak kalabalığı' anlamına gelir. Bu kavram *ķalın* şeklinde Türkmencede de kullanılıyor.
- saĭm* (28/1) 'Süt veren, saĭmal' anlamına gelen bu söz Türkmencede *saĭmlık* olmuştur.
- tülingî* < Fars. *tuleng*+î (28/5) Fars. *tuleng* '1. hacet, zaruret 2. meyl, rica, arzu' anlamlarına gelir. Bu sözcüğün sonuna bir ya-yı nisbet getirildiğinde *tulengî* 'muhtaç, dilenci' anlamını ifade ediyor. Yazmada ise bu söz *tülingî* olmuştur.
- tuş ol-* (28/12) 'Rastlamak, karşılaşmak, başına gelmek' anlamlarına gelen bu birleşik fiil Türkmencede *düş bol-* biçiminde görülüyor; Türkmencede 'rastlamak' anlamında *düş gel-* birleşik fiili de vardır. Türkçede, halk dilinde yine 'rastlamak' anlamında *düş ol-* birleşik fiili de vardır: *Kırklar'a düş oldum* (Haydar Haydar halk Türküsü).
- çuķul* < *çuĭul* (30/1) 'Dedikoducu' anlamına gelen bu sözcük Türkmencede *şuĭul* olmuştur ve yaygın olarak kullanılır.

*kay* (30/4)

Bu söz Türkmencede *gay* şeklinde yaygın olarak kullanılıyor ve 'karla karışık yağmurun şiddetli rüzgârla birlikte yağması' anlamına geliyor; Türkmencede *howâ gayladı* 'hava bozdu' demek, *başına gaylamak* da 'telaşa kapılmak, eli ayağına dolaşmak' anlamına gelen bir deyimdir.

*tükel* (30/5)

Türkmencede *tükeli* 'hepsi, tamamı' anlamına gelir; ikinci anlamı ise 'sayı, ya da miktar olarak doğru, yerli yerinde' dir. Türkmencede bu addan yapılan *tükelle-* fiili 'gözden geçirmek, yoklamak, sayısını belirlemek' gibi anlamlarda kullanılıyor.

*durkuz-* (31/13)

Bu fiil bugünkü Türkmencede *duruz-* şeklinde kullanılmaktadır ve anlamları şöyledir: 1. dik pozisyonda koymak 2. bekler durumda bırakmak 3. bir hareketi durdurmak 4. bir sırayı belli bir yönde düzene sokmak. Türkmencede *duruz-* fiili şöyle türemiştir: *durkuz-* > *durğuz-* > *duruz-*.

*gêyret* < Ar. *gayret* (32/10)

Buradaki sözcük Türkçede kullanılan *gayret*'ten farklıdır. Bu söz yazmada, Farsçada, Azerbaycan Türkçesinde ve Türkmencede 'hamiyet, namus, yiğitlik, cesaret' gibi anlamlara geliyor. Türkmencede *gayrât* şeklinde söyleniyor. Yazmadaki şeklini Farsça ve Azerbaycan Türkçesindeki şekline göre okumak gerekir. Yazmada, 32/11'de geçen *gêyretli* ve *gêyretsiz* sırasıyla

- 'cesaretli, namuslu ve cesaretsiz, namussuz' anlamlarında kullanılmıştır.
- gūr* Fars. (32/13) 'Mezar' anlamına gelen bu söz Türkmencede *gōr* olmuştur. Türkçe *elinin körü* deyimi de muhtemelen *ölünün görü*'nün değişime uğramış şeklidir.
- tay tuş* (33/5) 'Akran, yaşları birbirine yakın olan' anlamına gelen söz Türkmencede *deñ düş* olmuştur; *deñ*= *tay*, *düş* da eski *tuş* 'un sonraki şeklidir.
- digiricegi* < *digirik-cek-i* (33/8) Türkmenenin Atabay ağzında *diğirrik* 'kalça kemiği' demektir. Bu ağzda *diğirriği yaz-* 'kalça kemiği yerinden oynamak' anlamına gelir.
- duman koyın* (33/10) 'Boz renkli koyun' anlamına gelir. Türkmencede hayvanlar için, özellikle de atlar için *boz duman* rengi kullanılır. Koyun için *boz* sözü düşmüş gibi görünüyor. Günümüz Türkçesinde de bazı birleşik sıfatlarda sözcüklerin biri düşürülür; *düdüklü tencere* > *düdüklü* gibi.
- oğurluk* < *oğru-luk* 'hırsızlık' (33/11) Türkmencede de *oğruluk* > *oğurluk* olmuştur.
- kovmunı* < Ar. *ḳavm+ı+n+ı* (33/13) Yazmada 'akraba' anlamına gelen bu söz Türkmencede *ḳovum* (34/1'de de *ḳovum*), Azerbaycan Türkçesinde *gohum* biçiminde

görülür. 'Hısım akraba' anlamına gelen söz Türkmencede *kowum garındaş*, Azerbaycan Türkçesinde de *gohum- gardaş* olmuştur; *garındaş* Türkmencede 'akraba' demektir ve konuşma dilinde *ğarnaş* kullanılmaktadır. Türkiye Türkçesinde *kardaş* olması gereken sözcük, belki /ş/ sesinin inceltici olmasından, belki de bir İstanbul ağzı özelliği olarak *kardeş* olmuştur. Buradaki *kardeş* sözü için bir not düşmek gerekir. Eski Türkçede bu sözcük *toğmuş* ile ifade edilir. Türkmencede de bazı aile adları partisip ekiyle üretilir: *toğ-ğan* > *toğan* > *doğan* 'kardeş'; *çıkkān* > *çıkan* 'anneleri kardeş olan, kuzen' gibi. Farsçada *hem* ön eki Türkçe {+daş} ekinin karşılığıdır: *hem-sefer* 'yoldaş', *hem-sāye* 'gölgedaş komşu' *hem-şir(e)* 'sütdeş, kardeş' gibi. Buna göre nisbeten yeni olan *karındaş*, Burhān-ı Kāṭi'e'da geçen ve 'ikiz kardeş' anlamına gelen *hem-şikem* ile bağlantılı olmalı ya da bu kavramın çevirisi olmalıdır. Buradaki *şikem* Farsçada 'karın' demektir. Buna göre *karındaş*'ın eski anlamı 'ikiz' olmalıdır. Burhan-ı Kāṭi'e tanımı şöyledir: Tu emāndır (tev'emāndır olacak) ki bir batından bile doğan masumlardır. İkiz tabir olunur (Öztürk, 2000, s. 336).

*işşek* (34/11)

Bugün Türkmencede iki yaşımı tamamlamamış koyuna *işşek* denir.

*nazarında* < Ar. *nazar*+ı+n+da (37/14) Aslında 'bakışında' anlamına gelen bu söz yazmada 'huzurunda, karşısında' anlamında



kullanılmıştır: *pādişāhlar*  
*naẓarında...*

*kuḫa* < Fars.*ked-ḫudā* > *kethudā* > *kuḫa* (40/5) Bu sözcük Türkçede *kahya* biçiminde görülür; Türkmencede de ağızlarda *kāḫuā* olmuştur.

*yaşmak* (41/10)

'Yüz örtüsü' anlamına gelen bu sözcük Türkmencede bugün, baş örtüsünün yüzü ve ağız kapatan bölümüne denir. Bu ad 'yüzünü örtmek' anlamına gelen *yaş-* fiilinden türemiştir. Türkmen gelinleri, Oğuzlarda olduğu gibi kocasının aile ve akrabasında kocasından yaşça büyük olan erkeklere karşı yüzünü kapatır. Bu eyleme *yaşmak* ya da *yaşınmak* denir. *Yaş-* fiili aynı zaman güneşin batmasını da anlatır: *Gün yaşıdı* 'güneş battı'.

*doḡguldān-* (41/11)

'Homurdanmak' anlamına gelen bu söz Türkmencede *düññürde-* olmuştur. Oğuz gelinleri eskiden *yaşmak altından doḡguldānmışlarsa*, bugün Türkmen gelinleri yaşmak altından *düññürdeyārler*. Değişen bir şey yok!

*oḡlak doḡ-* (42/1)

'Oḡlak doğurmak' anlamına gelir. Azerbaycan Türkçesinde ve Türkmencede *doḡ-* fiili 'doğurmak' anlamına gelir. *Doḡmak* için *doḡulmak* denir. *Doḡ* emri Türkmencede, halk dilinde 'hemen ver' anlamına gelir: *ōn manadı doḡ!*

- bişirip düşür-* (42/3) ‘(Yemeği) pişirip sofraya getirmek’ anlamına gelen bu deyim günümüz Türkmençesinde yaygın olarak kullanılır. Türkmençe bir tekerlemede şöyle denir: *Aş bişirdim, düşürdim Yetim oğlan çāğurdım.*
- zad* < Ar. *zād* ‘yolculuk yemeği’ (42/4) Azerbaycan Türkçesinde *zad*, Türkmencede *zāt* ‘şey’ anlamında kullanılır.
- büdre-* (44/3) ‘Tökezlemek’ anlamındaki bu söz Türkmencede yaygın olarak kullanılmaktadır.
- argaç* (45/9) Türkmencede *eriş* ve *argaç* Türkçede *atki* ve *çözgü*.
- tap tap* (46/1) Türkmencede *tāp tāp* şeklinde geçen ikileme bir durumu vurgulamak için kullanılır : *tap tap durur iken* ‘tam olarak (hareketsiz) dururken’ demektir.
- yalañauñ setrin/ sūtrin örte* (47/2) Buradaki *setr* Arapça ‘örtme’, *sitr* de ‘örtü’ anlamına gelir. Bu sözcükle kullanılırsa cümlenin bir anlamı yoktur. *Yalañauñ sūrtın örte* daha uygun görünüyor.
- ... *gel düş diyen gūrun/ görin aydın kıldurur* (47/4-5) ‘Buyur eden mezarını aydınlatmış olur, nur içinde yatar anlamına’ geliyor. Z harfinin noktasının yazılmamış olduğu düşünülerek *gözün aydın kıldurur* okunabilir.

- börüsü < böri-si (48/7)* 'Kurt' anlamına gelen bu sözcük bugün Türkmencede *bōri* şeklinde yaygın olarak kullanılır; *boz kırt'a çäl bōri* denir.
- arhalukçağ-ıdum (49/6)* '(Ev giysim olan) kolsuz hırka giymiş durumundaydım' anlamına gelen *arhaluk-çağ* sözcüğün sonundaki {+çağ} eki bir pozisyonu betimliyor; '*arhaluk giymiş durumdaydım*' anlamına geliyor. Türkmencede bu ek +ça/+çe şeklinde kullanılır: *köynekke otırdım* 'üzerimde sadece gömlek olduğu hâlde oturuyordum'.
- çarhçı (49/10)* 'Öncü' anlamına gelen bu söz Redhouse'ta *çarhacı* şeklinde verilmiş (s. 241).
- kıya bak- (49/11)* 'Yan bakmak' anlamına gelen bu söz Türkmencede *gıya bak-* şeklinde bugün de kullanılıyor.
- İk yaylı (49/14)* Lugat-i Çagatay'da *ik sözcüğü için* 'çelik' denilmiştir (s. 54).
- onba dur- (51/8)* 'Secde eder gibi durmak'; Azerbaycan Türkçesinde *omba* 'kalça' demektir. Türkmencede bu addan yapılan fiil *ommal-* biçimine dönüşmüştür ve 'eğilmek, başını yere koymak' anlamında kullanılmaktadır. Türkmencede kalça kemiğine *omaça* denilmektedir. Kilis'te de aynı kemiğe *oma* kemiği denilir. Anadolu'da *oma* ya da *omaca* bel kemiği, uyluk kemiği, iri kemik,

elmacık kemiği, sığır, at vb. hayvanların topuk kemiği, kalça kemiği gibi çeşitli kemikler ve kaba et için kullanılır (DS, C. XI, s. 3279).

*demāgi* (*dimāgi* değil) *çaķ* (51/12) 'Keyfi yerinde' anlamına gelir. Farsçada *demāg*, *dem*'den türemiştir ve 'burun' anlamına gelir, *dimāg* ise Arapçadır ve 'beyin' demektir. Farsçada *çāg* telaffuz edilen Türkçe *çaķ* da 'şişman, iri, sağlıklı' gibi anlamlarda Farsçada yaygın olarak kullanılan bir sözcüktür. *Demāgi* *çaķ*'ın bire bir anlamı 'burnu iri, burnu büyük'tür. Burnu büyük olan iyi soluduğu için mecazen 'sağlıklı, neşeli, keyfi yerinde' anlamında kullanılır: Farsçası: *demāgeş çāg est* دماغش چاق است.

*yed-* (52/7)

'Yedeğe almak' anlamına gelen bu söz Türkmencede *ît-* olmuştur. Türkmencede *îme kôr* 'yardımsız yürüyemeyen a'mâ', mecâzî olarak da 'hiçbir şey anlamayan' demektir.

*bahrî kuş* < Ar. *bahrî* + *kuş* (52/7) 'Deniz kuşu' demek; Türkmencede de, *bahrî lāçın*, *bahrî bāz* (atmaca) gibi deniz av kuşlarının adları görülür. Türkmen klasik şairi Molla Nepes'in halk türküsüne dönüşen bir şiirinde şöyle bir dize geçmektedir: *Alğır, şuhkar, lāçınım, ütelgi, bahri-bāzım* yatsam ses-sen ahwālim, tursam golumda sâzım. Başka bir şiirinde de Mollanepes şöyle diyor: *Gollarımda bahrî lāçın, hem ütelgi, bahri-bāz.*

- buķ* (53/12) Yazmada 'buġu' anlamına gelen bu söz Türkmencede *būġ* şeklinde kullanılıyor. Metinde *ġayn* yerine *kāf* kullanılmış.
- görürmñ* (54/4) Soru ekinin ek alması olayı Kıbrıs ve Mersin ağızlarında ve Türkmencede var: *göryārmiñ?*
- maña* (54/7) Zamirin birinci şahsının datif hâlinin Türkmencede kullanılan şeklidir.
- ušan*- 57/1 Bu fiilin kökü olan *uša*-Türkmencede 'küçülmek' anlamına gelir. 'Ufaltmak' anlamına gelen *uшат*- fiilini yukarıda açıklamıştık. Çaġataycada *ušan*- 'his ve hareketten kalmak, güçsüz ve zayıf olmak' anlamına gelir (Lugat-i Çaġatay, s. 34). Bu açıklamalara göre 'küçük düşmek' anlamına gelen bu fiil, *üşen*- şeklinde okunmamalı ve bu fiille karıştırılmamalıdır.
- tükenince* (57/8) 'Tükeninceye kadar' anlamına gelen bu gerundium Türkmencede *tükeninċā* şeklinde kullanılıyor.
- boķun boķun* (57/8) Türkçede *boġum boġum* şeklinde söylenen bu söz Türkmencede *boġun boġun* olmuştur.
- howrı* < *howur*+ı (57/9-10) Arapçadan bozulmuş bir söz olan *howur* Türkmencede 'sıcaklık, vücut sıcaklığı, güç, enerji' anlamlarına gelir. Arapça *hevl* sözünden türeyen

- hovul* da Türkmencede ‘telaş’ anlamına gelir. Bu sözden türetilen *howluq-* fiili ‘acele etmek’ demektir. Yazma metninde geçen *cān hovrı* da (57/9-10) muhtemelen aslında ‘can havlı’ anlamına gelen *cān hovlı* sözcüğüdür.
- ële ki odı gördi* (58/2) ‘Ateşi görür görmez’ anlamına gelen bu ibare Farsça *hemin ke âteş rā دید* **همینکه آتش را دید** ibaresinin bire bir çevirisidir.
- sıra kılıc* (58/3) Türkmencede bu söz *sı:rma gılıç* şeklinde kullanılıyor ve ‘kıymdan sıyrılıp çıkarılan keskin kılıç’ anlamına geliyor.
- yëgin* (58/4) Bu sözcük Derleme Sözlüğü’nde çeşitli anlamlara gelmektedir. Ancak sözlükte Gaziantep’te kullanılan ‘hızlı’ anlamına yer verilmemiştir. Antep’te hızın şiddetini vurgulamak için *yeğın berk* denilir: Orobüs *yeğın berk* gidi! Bu sözün Farsça *yek* ile hiçbir ilişkisi yoktur; muhtemelen *yëğ*’den türemiştir.
- bārek’allah* (58/7) ‘Aferin’ anlamında Farsçada çok kullanılan bir Arapça takdir etme sözüdür. Türkmencede bu söz *berekellā* olmuştur.
- yëlek* (58/13) Metinde olduğu gibi Türkmencede de ‘kuş tüyü’ anlamına gelir.

‘uhdesinden çık- (59/9)

Türkçede, *uhdesinden gel-* > *üstesinden gel-* olmuştur; Türkmencede bu deyim *hötdesinden gel-* olmuştur. Farsçada bu deyim *ez uhde-eş ber-âmeden* از عهدہ اش بر آمدن şeklinde. Yazmadaki ‘uhdesinden çık-’ deyimini Farsça deyimine çevirisidir; ... çık- = ber-âmeden.

*imdi ki ejdehâ olubdur...* (59/10) Bu ibare de Farsçadan çevirilmiştir: *hâlâ ke ejdehâ şude ... Türkiye Türkçesine* birebir çevirisi ise şöyledir: ‘şimdi ki ejderha olmuş’.

## SONUÇ

Taşıdığı Oğuzca izlerden hareketle, Oğuzcanın bir temsilcisi olarak görülen Dede Korkut’un Türkmen Sahra yazması, Oğuz grubu lehçelerinin hepsinden motifler içermekle birlikte, Türkmençe unsurları çok daha fazla yansıtmaktadır.

Zaman zaman bir sözcüğün bazı fonetik farklılıklarla Anadolu ağzlarında ya da Azerbaycan’da yaşıyor olması şaşırtıcı bir durum değildir. Türkmen Sahra yazmasından tespit edilen bazı sözcükler de Anadolu ağzlarında ya da Azerbaycan Türkçesinde takip edilebilmektedir. Bu sözcükler hem Türkmencedeki kullanımlara ışık tutmakta hem de Arap harfli metnin doğru okunup anlaşılabilmesine imkân sağlamaktadır.

Yazma, Oğuz lehçelerinde kullanılan ortak ögeler açısından karşılaştırıldığında, Türkmencede yaygın olarak kullanılan sözcüklerin, incelenen metinde de sıklıkla geçtiği görülmektedir. Bu sözcükler, ses ve anlam özellikleri açısından da Türkmencedeki kullanımlarla benzerlik göstermektedir.

## KAYNAKÇA

*Ahter’i-yi Kebîr* (1310). İstanbul.

Azmun, Y. (2019). *Dede Korkut’un üçüncü elyazması*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.

Azmun, Y. (2016). Değişikliğe uğrayan bazı Sözcükler ve yurt ve yurç’un kökeni. Ankara: *Tofiq Hacıyev Armağanı*, 2-235.

- Azmun, Y. (2013). Türkmencede sonu /-k/ ve /-ñk/ ile biten bazı yansıma sözcüklerin sonuna gelen bir ek üzerinde inceleme. *Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 61 (2), 167-182.
- Berdimuhammedov, G. (2016). *Türkmen diliniñ düşündirişli sözlügi* (Genel editör, Türkmenistan'ın Cumhurbaşkanı). Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşriýaty. [TDDS]
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford University.
- Derleme sözlüğü* (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [DS]
- Doerfer, G. (1963). *Türkische und Mongolische elemente im Neuperischn*. Wiesbaden. [TMEN]
- El-Yesui, L. (1927). *El-Muncid*. Beyrut.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâti't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hamzayev, M. Y. (ed.) (1962). *Türkmen diliniñ sözlügi*. Aşgabat: Türkmenistan SSR İlimler Akademiyası Neşriyatı. [TDS]
- Kitâb-ı Türkmen El-Sânî (Dede Korkut'un Türkmen Sahra el yazması)*. Gunbed, İran.
- Kösäyev, M. (1943). *Magrupi: Yusup-Ahmet*. Aşgabat: Birleşendöwletneşir.
- Lessing, F. (2003). *Moğolca-Türkçe sözlük*. (G. Karaağaç, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Moin, M. (H. Ş. 1381). *Ferheng-e Fârsî*. Emir Kebîr, Tahran.
- Kaynak Kişi:**  
Gülseren Tor (Mersin Ağızları)



**Makale Künyesi (Araştırma):** Günaydın, Y., Saydam, M., Erdem, A. ve Aytan, T. (2020). Türkiye Türkçesi öğrenen Türk soylu öğrencilerin vatan kavramına ilişkin algıları. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 680-701.

## TÜRKİYE TÜRKÇESİ ÖĞRENEN TÜRK SOYLU ÖĞRENCİLERİN VATAN KAVRAMINA İLİŞKİN ALGILARI

Yusuf GÜNAYDIN<sup>1</sup>  
Mehmet SAYDAM<sup>2</sup>  
Ahmet ERDEM<sup>3</sup>  
Talat AYTAN<sup>4</sup>

### ÖZET

Türkiye Türkçesi öğrenen Türk soylu öğrencilerin vatan kavramına ilişkin algılarını ortaya koymayı amaçlayan bu araştırmanın örneklemini İstanbul'daki bir dil merkezinde A1, A2, B1, B2 ve C1 olmak üzere beş farklı seviyede Türkçe öğrenen Türk soylu 80 öğrenci oluşturmaktadır. Tarama modelinin benimsendiği araştırmada hikâyeci Mustafa Kutlu'nun Vatan Yahut İnternet kitabındaki ilk deneme yazısında geçen vatan tanımları bir anket formuna dönüştürülmüş ve 2019 yılı bahar döneminde araştırma grubundaki öğrencilere uygulanmıştır. Ayrıca öğrencilerin demografik bilgileri de kişisel bilgi formu ile toplanmış ve formlardan elde edilen bilgiler SPSS programı ile analiz edilmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre, Türk soylu öğrencilerin 55 tanının %14,85'inde orta algı, %13,75'inde düşük algı ve %1,65'inde yüksek algı seviyesine sahip olduğu görülmüştür. Buradan hareketle Türk soyluların vatan tanımına yönelik algıları genel olarak orta düzeydedir.

**Anahtar kelimeler:** Türk soylu öğrenciler, Türkçe öğretimi, vatan, algı.

<sup>1</sup> Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Dilmer, Öğretim Görevlisi Dr.  
yusuf.gunaydin@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-0638-5621>

<sup>2</sup> İstanbul Üniversitesi, Dil Merkezi, Öğretim Görevlisi.  
m.saydam@istanbul.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-8972-486X>

<sup>3</sup> Millî Eğitim Bakanlığı, Türkçe Öğretmeni. erdemli\_ahmet@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-9995-0481>

<sup>4</sup> Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Doç.  
Dr. talataytan@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-9778-8970>

## THE PERCEPTION OF TURKISH- ORIGIN STUDENTS LEARNING TURKISH TOWARDS THE CONCEPT OF HOMELAND

### ABSTRACT

The aim of this study is to reveal the perceptions of students who are learning Turkish and descended from Turkish origin regarding the homeland concept. The sample of the research consisted of 80 students who were learning Turkish and descended from Turkish origin at a language center in Istanbul at five different language levels (A1, A2, B1, B2 and C1). The descriptive survey model was used in the research and the homeland definitions in the storyteller Mustafa Kutlu's first essay article in his book Vatan or Internet were transformed into a questionnaire form and the questionnaire form was applied to the students in the research group in the spring term of 2019. In addition, the demographic data of the students was also collected with a personal information form. The data collected was analyzed thanks to the SPSS program. According to the results of the study, it was observed that the students in the study group had medium perception level in 14.85% of 55 definitions, low perception level in 13.75% of them and high perception level in 1.65% of them. In conclusion, it can be said that the perceptions of the students regarding the definition of homeland were generally at a medium level.

**Keywords:** Students descended from Turkish origin, teaching Turkish, homeland, perception.

### GİRİŞ

Dünya üzerinde farklı dilleri konuşan insan toplulukları karşılaşmış iletişim kurmaya başladıkça ana dilin dışında yabancı dilleri öğrenmenin önemi de ortaya çıkmıştır. İnsan toplulukları tarihin belirli dönemlerinden itibaren çeşitli devlet yapıları meydana getirmiştir. Zamanla düzenli hayat veya göçebe yaşam tarzı sebebiyle farklı topluluklar arasında siyasi, ticari, dinî ya da sosyo-kültürel vesilelerle ilişkileri geliştirme ihtiyacı gitgide artmıştır. Ayrıca farklı kültürel değerleri tanıma isteği, farklı dilleri konuşan insanlarla ortak bir dilde buluşma ya da başka bir toplum içinde yaşayabilme arzusu dil öğrenmeye karşı ilgiyi artırmakta ve yabancı dil öğretiminin önemli bir konu olmasını sağlamaktadır (İşcan, 2012, s. 5). Bu bağlamda Türkler de birçok farklı milletle ilişki kurmuş, onların dilini öğrenmiş ve Türkçeyi başka kişilere öğretmek için farklı çalışmalar yapmışlardır.

Türkler tarihe damga vurmuş, köklü medeniyet inşa edebilen milletlerden birisidir. Bu sebeple Türkçe, tarihin her döneminde öğrenilmeye ihtiyaç duyulan dillerden birisi olmuştur. Ancak Türk dili; İngilizce, Fransızca vs. gibi politik gayelerle öğretilmediği için Yabancılara Türkçe Öğretimi alanı ilk dönemlerde kişisel çabalarla sınırlı kalmıştır. Örneğin Kaşgarlı Mahmut Araplara Türkçe öğretmek amacıyla Divân-ı Lugâti-t Türk'ü kaleme almıştır. Yine Ali Şir Nevai, Türkçenin Farsçadan üstün bir dil olduğunu göstermek için Muhakemet'ül Lügateyn isimli eserini yazmıştır. Bu dönemde Kıpçak Türkçesini yabancılara öğretmek için de birçok eser yazılmıştır. Kitabü'l-İdrâk Li lisânü'l- Etrak, Kitabü Bulgati'l-Müştak Fi Lugâti't-Türk ve'l-Kıfçak, El-Kavaninü'l-Külliyeye Li Zabt'l- Lügati't-Türkiyye, Et- Tuhfetü'z-Zekiyye Fi'l-lugâti't- Türkiyye, Codex Comanicus bunlardan bazılarıdır. Eski Anadolu Türkçesi döneminde ise bu kapsamdaki faaliyetler bir nebze daha yavaşlamıştır. Zira bu dönemdeki bilinen tek eser İbn ü Mühennâ Lügati adıyla da tanınan Hilyetül-Lisân ve Heybetü'l-Beyân'dır. İbn Mühenna Lügati'nden sonra cumhuriyetin ilanına kadar yabancılara Türkçe öğretimi için yazılan eser sayısı azdır. Kaşgarlı Mahmut'tan sonra 1850 yılına kadar yabancılara Türkçe öğretmek için Türk yazarlar tarafından hazırlanan bir yapıta rastlanmamıştır (Hengirmen, 1993, s. 6).

Türkçe, cumhuriyetin ilanına kadar Arapça ve Farsçanın etkisinde kaldığından ana dili ve yabancı dil olarak öğretimi konusunda yeterince dikkate alınmamıştır (Muradova, 2012). Cumhuriyetin ilanı ile Türk Dil Kurumunun kurulması, Türk dil kurultaylarının yapılması, üniversitelerde Türk dili ile ilgili kürsülerin kurulmaya başlanmasıyla beraber alanda bilimsel hareketlilik artmıştır. Türkçe öğretimi alanında eserlerin de giderek artmasıyla ana dili ve dolayısıyla yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi daha sistemli bir hâle bürünmeye başlamıştır. 1980'lerden sonra Türkiye'nin büyüyerek dışa açılma hamlesi ve SSCB'nin de dağılmasıyla beraber Türkiye'ye gelen öğrenci sayısında ciddi bir artış olmuştur. Zira yurt içinde ve yurt dışında gittikçe artan Türkçe öğretimi faaliyetlerinin çağdaş yöntemlerle mesafe kat etmesi 1980'li yıllardan sonra gerçekleşmiştir. 1984 yılında Ankara Üniversitesi bünyesinde kurulan TÖMER ile faaliyetlere hız verilmiştir. Daha sonra Gazi TÖMER ve Ege TÖMER de çalışmalarına başlamıştır. Günümüze kadar da bu sayı hızla artarak neredeyse tüm üniversitelerin faaliyet yürüttüğü bir saha hâline gelmiştir (Biçer vd. 2019, s. 144). Yurt içinde TÖMER'ler eliyle yürütülen yabancılara Türkçe öğretimi faaliyetleri; yurt dışında Yunus Emre Enstitüsü, Maarif Vakfı, Türk Kültür Merkezleri, elçiliklerin

ilgili birimleri ve bazı üniversitelerin Türk Dili ile ilgili bölümleri vasıtasıyla yürütülmektedir.

Türkçe öğretiminde hedef kitleler; Türkiye Türkleri, iki dilliler, yabancılar ve Türk soylular olarak dört ana grupta toplanabilir. Duman (2003, s. 151) “Türk soylular” olarak adlandırılan grubu, “Türkiye sınırları dışında kendi vatanlarında, kendi devletlerinin veya başka bir devletin hâkimiyeti altında yaşayan Türkler” şeklinde tanımlamaktadır. Türk soylu öğrenciler temelde KKTC, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan ülkelerinden veya Rusya ve Çin’e bağlı özerk cumhuriyetlerden gelen öğrencilerdir. Bunların dışında Balkanlar ve Ortadoğu’dan gelen Türk soylular da mevcuttur. Bu öğrencilerin ana dilleri Türkçenin birer lehçesidir. Dolayısıyla Türkiye Türkçesi öğretilirken diğer yabancılar yapılan öğretimden daha farklı bir öğretim gerekmektedir. Gerçekte Türkiye Türkçesine çok uzak olmayan bu dilleri konuşan öğrenciler, Türkçeye tamamen yabancı olan öğrencilere göre daha az öğrenme güçlüğü çekerler (Karatay vd. 2012, s. 3). Çünkü ana dili ve hedef dil kökenleri ve yapıları itibarıyla birbirine yakındır. Bununla birlikte dil öğrenenler, hedef dil kullanımlarında iki dilin kurallarını ve kavramlarını karşılaştırarak karşılıklı aktarımlar yapma eğilimindedirler (Soral, 2009, s. 19). Bu noktada da benzerlikler olduğundan Türk soylu öğrenciler diğer yabancılar göre Türkçeyi daha kolay öğrenme imkânına sahiptirler. Ancak Türk soyluların da Türkçe öğrenirken yaşadığı bazı problemler vardır. Örneğin; benzer olan öğelerin anlam karşılığının farklı olması, olumsuz aktarımların yapılmasına neden olmaktadır. Bu unsurların birbirine karışması ve alfabe farklılıkları öğrenme sürecini zaman zaman zorlaştırmaktadır (Biçer vd. 2019, s. 144). Alfabe farklılığındaki temel sorun, seslerin Kiril alfabesinde Latin alfabesine göre farklı harflerle karşılanmasıdır. Yine lehçeler arasındaki fonetik, sentaktik ve morfolojik farklılıklar da Türk soyluların Türkçe öğrenimini güçleştirmektedir (Barın, 1998). Bunların dışında öğreticiden, kullanılan yöntem, teknik veya materyalden kaynaklı sorunlar da mevcuttur.

### **Dil Öğretiminde Kültürel Aktarım**

İletişim, çeşitli vasıtalarla gerçekleşebilir ancak iletişimin en temel vasıtası dildir. Dil; düşünce, duygu ve isteklerin bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanarak başkalarına aktarılmasını sağlayan çok yönlü ve gelişmiş bir dizgedir (Aksan, 1977, s. 13). Dil; duygu, düşünce ve isteklerle beraber bir toplumun kültürünü de yansıtır ve aktarır. Kültür; tarihsel, toplumsal

gelişme süreci içinde bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünüdür (TDK, 2011, s. 874). Dil, kültürün aktarıcısıdır. Kültür, dil sayesinde varlığını korur ve başka toplumlara aktarılır. Dil ise kültür sayesinde belirli bir bağlamda iletişimi devam ettirebilir. Yani dil ve kültür arasında sıkı bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla bir dil kültürüyle birlikte öğrenilmek durumundadır. Aksi hâlde dil; tekdüze, mekanik ve sıkıcı gelecektir (Asutay, 2003, s. 27). Yabancı dili kültürüyle beraber öğrenmenin gerekliliğini ve bir anlamda nedenini İşcan (2012, s. 4) şöyle açıklamaktadır: Bir yabancı dili bilmek sadece “dil bilgisel yeti” noktasında sözcükleri, kuralları yapıları öğrenmekle gerçekleşmez. Birey hangi ortamda hangi yapı ve sözcükleri kullanacağını bilmeli ve hedef dilin bireyleriyle sözlü ve yazılı iletişim kurabilmelidir. Yani “iletişimsel yeti” ye de sahip olmalıdır. Bunu kazanabilmek için de o dilin kültürü hakkında bilgi sahibi olunmalıdır.

Kültür aktarımında asıl önemli olan nokta, öğrencinin kendi dilini ve kültürünü öğrendiği dil ile karşılaştırması ve bir bütün olarak değerlendirmesidir. Etkili bir kültür aktarımında öğrenci kendi kültürünü yadsımamakla birlikte yeni kültürün kimi özelliklerini tam olarak kabul etmeli, kimi özelliklerini ise belirli ölçülerde kabul edebilmelidir (Okur vd. 2013, s. 1624). Yabancı dil derslerinde öğrenciler kendi kültürü ile yabancı kültürü karşılaştırıp benzer ve farklı yönlerini kavrar. Bu etkileşim sürekli. Bu noktada kültürlerarası etkileşim üst amaçtır denilebilir (Çiftci vd. 2013).

Kültür aktarımı sürecinde kaynak kültür, hedef kültür ve ortak kültür kavramlarından bahsetmek gerekir. Kaynak kültür; öğrencinin yaşayış ve düşünüş tarzını şekillendiren, öğrenciye dil öğretiminde yön veren kültürdür. Dil öğrenmeyi kolaylaştırabilir veya zorlaştırabilir. Hedef kültür, aktarılmak istenen kültürdür. Hedef kültür aktarılırken öğrencilerde bir savunma mekanizması oluşabilir, bu durum doğaldır. Önemli olan öğrencinin dili tam anlamıyla öğrenmek için hedef kültüre de vakıf olması gerektiğini anlamasıdır. Hedef kültürün aktarımında, bu kültürün değerlerini yansıtan bilim, sanat ve kültür öğelerinden yararlanılmalıdır. Kavramlardan sonucusu olan ortak kültür ise kaynak kültür ile hedef kültürün karşılaşmasının sonucunda zamanla ortaya çıkacak olan ve bireyin sentezleyerek oluşturduğu kültürdür (Demir vd. 2011, s. 58).

Yabancı dil öğretiminde kültür aktarımının bir yönü de öğrencileri derslere karşı daha çok güdülemesidir. Derslerin sıklıktan kurtulması ve dilin yukarıda bahsedilen sıkıcı yönünden arındırılması için kültürel aktarım, planlı ve çeşitlilik içerisinde gerçekleştirilmelidir. Böylece hedef dilin kültürüne dair günlük hayattan sunulacak parçalar ile öğrenciler olası bir kültür şokuna karşı da dirençli olacaktır. Bu direnç ancak kültürler arası öğrenme becerisi ile mümkün olacaktır. Kaikkonen'e (1997; Özyurt Gülen, 2019, s. 49) göre kültürlerarası öğrenme, bireyin kendi kültürü tarafından belirlenen dünyaya bakış açısının zamanla çok kültürlü bir boyut kazanarak genişlediği ve onun kendi dil ve kültürüne ait özelliklerin daha iyi farkına vardığı bir süreçtir.

Tarih, günlük yaşam ve rutinler, alışveriş, yiyecek-içecek, gençlik kültürü (moda, müzik vb.), okul ve eğitim, coğrafya, aile yaşantısı, sosyal şartlar, festivaller, gelenek-görenekler, turizm ve seyahat, iş hayatı ve işsizlik gibi konular yabancı dil öğrenenlere kültür bağlamında öncelikle öğretilmesi uygun olan konulardır (Ülker, 2007, s. 16-17).

Özellikle yabancı dil öğretiminde öğrenilen dile ait yeme içme kültürünün ve eğlenme, giyinme gibi diğer sosyal davranışların öğretilmesi önemlidir (Güleç vd. 2013, s. 97). Öğretimde bu duruma dikkat edilmemesi yanlış anlaşılmalara mahal verebilir. Örneğin Türk kültüründe evet anlamına gelen başı sağa sola sallama hareketi bazı kültürlerde hayır anlamına gelmektedir. (Örn: Japon kültürü) Yine Japon kültüründe "ben"i işaret etmek için işaret parmağı burnun üzerine konulurken Türk toplumunda sağ el göğüs üzerine konulmaktadır (Gürsoy vd. 2015, s. 102).

Yabancı dil öğretiminde kültür aktarımının faydaları şöyle sıralanabilir: Öğrencileri hedef kültürle ilgili bilgilendirmek, önyarguları kırmak ve öğrencilerin hoşgörü düzeylerini yükseltmek, öğrencilerin ülkeler arasındaki fark ve benzerlikleri görmelerini sağlamak, öğrencilerin, sosyal ve kültürel durumlara ilgili olumlu tutum geliştirmelerine yardımcı olmak, öğrencilerin kendi kültürlerinin farkına varmalarını sağlamak, yabancı dil öğrenimini daha güdüleyici bir duruma dönüştürmek (Byram ve Risager, 1999, s. 100, Bölükbaş vd. 2010, s. 229).

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde sözlü kültür ürünlerinin kullanımı oldukça önemlidir. Türk kültürüne dair birçok detaydan bahseden efsaneler, fıkralar, deyimler, atasözleri, maniler ve

bilmeceler gibi sözlü kültür ürünleri hem dersleri renklendirmek hem de öğrencilerin dikkatini çekerek kültür aktarımına yardımcı olmaktadır (Özyurt Gülen, 2019). Bunun yanında Türk kültürünü yansıtan filmler, roman ve hikâyelerden de aktif bir biçimde yararlanmak hem kültür aktarımı/tanıtımı hem de Türkçe öğretimi açısından faydalı olacaktır. Yabancı dil olarak Türkçeyi öğrenen Türk soylularla birçok ortak sözlü kültür ürününün olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Türk soyluların diğer yabancılara nazaran Türkçe öğrenirken kültür aktarımına daha yatkın oldukları ve bu nedenle Türkçeyi daha kolay öğrenebilecekleri söylenebilir.

### **Türk Soyluların Türkiye'ye ve Türkçeye Bakışları**

SSCB'nin dağılmasından sonra peyderpey bağımsızlıklarını kazanan Türk cumhuriyetleri için Türkiye örnek alınan bir ülke hâline gelmiştir. 1980'lerden sonra dışa açılımı hızlanan Türkiye'nin 1990'larda Türk cumhuriyetleriyle bağları iyiden iyiye güçlenmeye başlamıştır. Bu bağlamda araştırmacılar tarafından bu ülkelerden gelen öğrencilerle veya ülke vatandaşlarıyla yapılan araştırmalarda çeşitli sonuçlara ulaşılmıştır:

Qarluq (2006) sayıca çok az olan bir Türk boyu Sarı Uygurların Türkiye Türklerine yönelik tutumlarını araştırmıştır. Tutum ölçeğinde Çin ile bağları ya da bağlantıları olan Amerikan, Alman, Rus, Japon ve Türkiye Türklerine yer verilmiştir. Türkiye hakkında neredeyse hiç bilgisi olmayan Sarı Uygurlar araştırma sonuçlarına göre Türkiye'ye sıcak duygular beslemektedir, yani tutumları olumludur.

Bayraktaroğlu ve Mustafayeva (2009) Sakarya Üniversitesinde öğrenim görmekte olan yabancı uyruklu öğrencilerin Türkiye'yi tercih etmelerinde etkili olan faktörleri ve beklentilerini araştırmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin %65.9'u Kırım, Azeri veya Uygur Türk'üdür. Yani Türk soyludur. Katılımcıların %65.9'u kendi isteğiyle Türkiye'de yükseköğrenimi tercih etmiştir, %58.6'sı ise Türkiye'deki eğitime ilgili bilgilere daha önceden sahiptir. %31.8'i Türkiye'ye kültürel olarak yakın olduklarını düşünmektedir. Kırımlı ve Azeri uyruklu öğrencilerin diğer uyruklu öğrencilere göre ilgili eğitimden daha çok memnun oldukları ortaya çıkmıştır.

Göçer (2009) Türkiye'de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen lise öğrencilerinin hedef dile karşı tutumlarını incelemiştir. Araştırmaya 27 ülkeden gelen 314 yabancı uyruklu öğrenci katılmıştır. Sonuçta öğrencilerin Türkçe dersine karşı tutumlarında geldikleri ülke, Türkçeyi öğrenme amaçları ve Türkçe dersinde başarılı olma durumu

değişkenleri açısından fark olmadığı görülmüştür. Türk soylu öğrenciler özelinde de beklentinin aksine diğer ülkelerden gelen öğrencilerle tutumları arasında fark görülmemiştir. Öğrencilerin tutumlarındaki fark sadece sınıf düzeyinde görülmüştür.

Karatay ve Kartalhoğlu (2012) Kırgız öğrencilerin Türkiye Türkçesi öğrenmeye ilişkin tutumlarını incelemiştir. 55 öğrenci ile yapılan çalışmada Türkçe Öğrenme Tutumu Envanteri kullanılmıştır. Sonuçta öğrencilerin Türkiye Türkçesi öğrenme ilgilerinin yüksek, öğrenme algılarının orta ve öğrenme özgüvenlerinin düşük düzeyde olduğu belirlenmiştir. Öğrencilerin tutumlarının cinsiyete göre değişmediği saptanmıştır.

Bozkırlı, Er ve Polatcan (2019) Kafkas Üniversitesinde öğrenim gören 80 Türk soylu öğrencinin sorunlarını, öğrenci görüşleri çerçevesinde araştırdığı çalışmasında öğrencilerin Türkçe öğrenirken alfabedeki harf farklılıkları, dil kurallarındaki farklılıklar, kelimelerin anlamlarını karıştırma, deyim ve atasözlerini anlayamama nedenleriyle sorun yaşadığını ifade etmiştir. Ayrıca öğrencilerin bilmedikleri sözcükler nedeniyle dinleme ve konuşma becerisinde sorun yaşadığını ve harf farklılıkları nedeniyle de yazım yanlışlıkları yaptıkları tespit edilmiştir.

Temizyürek ve Sallabaş (2020) Türk dünyasından gelen öğrencilerin Türkiye Türkçesi metinlerine yönelik tutumlarını incelemiştir. Araştırmada örneklemi belirli TÖMER’lerde öğrenim gören 150 öğrenci oluşturmuştur. Araştırmanın sonucunda, öğrenciler metinlerin günlük hayata uygun olmadığını ifade etmiş, Türk kültürünün tanıtılmasında ders kitaplarını yetersiz olarak görse de metinlerin Türk kültürünü öğrenmelerinde katkısı olduğunu dile getirmişlerdir. Ayrıca öğrenciler, metinlerde ortak Türk kültürü unsurlarının bulunması yönünde görüş belirtmişlerdir. Yapılan görüşmelerde Türk dünyasından gelen öğrencilerin Türkçe metinler hakkında olumlu görüşe sahip oldukları ve metinleri okumaya istekli oldukları belirlenmiştir. Sonuçta öğrencilerin Türkçe metinlere yönelik tutum düzeylerinin yüksek olduğu görülmüştür. Öğrencilerin Türkçe öğrenmenin zor olduğunu düşünme ve Türk televizyonlarını izleme değişkenlerine göre okuma tutum puanlarında anlamlı bir farklılık görüldüğü belirlenmiştir. Çalışmada görsel ve işitsel aynı zamanda eğlenceli bir araç olan Türk televizyonlarını izleyen öğrencilerin puan ortalamalarının izlemeyenlerin puan ortalamalarından anlamlı bir şekilde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.



Bıçer ve Alan (2019), Türk soylulara Türkçe öğretimi alanında yazılan makalelerdeki eğilimleri Google Akademik, ULAKBİM ve Dergipark gibi veri tabanları üzerinden taramalar yaparak belirlemiştir. İçerik analiziyle belirlenen makalelerin çeşitli açılarından değerlendirilmesinde uzman görüşü alınmıştır. Çalışmaların sonuçlarından hareketle ikiye çalışmada Türk soylular için kültürel yakınlığın Türkçe öğreniminde kolaylık sağladığına ve bu yakınlıktan dolayı Türkiye’de yaşarken Türk toplumuna kolay uyum sağlandığına dair bilgiler bulunmaktadır. 1 çalışmada da kültürel yakınlığın Türkçe öğrenmeye teşvik ettiğine dair bilgiler verilmektedir. Ayrıca 6 çalışmada Türk soylular için Türkçenin kolay ve kısa zamanda öğrenildiğine dair bilgiler verilmektedir. Üçer çalışmada Türk dünyasında sosyal, siyasal ve ekonomik ilişkilerde Türkçenin kullanılmasına yönelik olumlu bakışlara, Türkiye’nin Türk soylulara eğitim açısından önemli imkânlar sunduğuna, Türk soyluların Türkçe öğrenmeye karşı istekli olduklarına dair, Rusçayı yoğun olarak kullananlar ile ana dillerini yoğun olarak kullananların Türkçeye karşı farklı eğilimlere sahip olduğuna yönelik bilgilere yer verilmektedir.

İncelenen bu makalelerden hareketle Türk soyluların Türkiye ve Türkçeye yönelik bakışlarının genel manada olumlu olduğu söylenebilir. Türk soylular bazı sorunlara rağmen diğer yabancılara göre Türkçeyi daha kolay öğrenmekte ve Türkiye’ye daha kolay uyum sağlamaktadır. Zira Türk soylularla birçok ortak kültür ögesi mevcut olması bu durumda etkilidir. Ayrıca araştırmalara göre Türk soylular genel olarak Türkiye’de okumaya sıcak bakmaktadır. Türkiye’nin Türk dünyası için model ülke konumu sebebiyle bu coğrafyadaki ülkelerle münasebetlerini daha da artırma imkânı vardır. Artan bu ilişkilerle beraber hem Türkiye hem Türk dünyası hızlı bir gelişmeye de sahne olacaktır.

### **Türk Dünyası ile Kültürel Bütünleşme**

İki kutuplu dünyanın sona ermesiyle beraber bağımsızlıklarını kazanan Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Kazakistan Cumhuriyetleri, Türk Dünyası ile bütünleşme düşüncelerini iyiden iyiye kuvvetlendirmiş; tarihî ve kültürel bağlar bulunan bu cumhuriyetlerde ve Rusya, Çin, Ukrayna, Moldova, Gürcistan gibi devletlere bağlı özerk cumhuriyetlerde yaşayan soydaşlarla daha sıkı ilişkiler kurmak için uygun bir tarihî zemin vücuda gelmiştir. Zira 11,2 milyon kilometrekarelik bir alanda yaşayan 250 milyonluk Türk milleti artık dünya milletleri arasında daha çok etkili olma iradesini göstermektedir. Bu yolda atılan adımlar

ve mevcut sorunlar ile birlikte Türkiye'nin Türk dünyası ile ilişkileri gün geçtikçe daha da sıkılaşmaktadır. Bu bağlamda Türk dünyası ile bütünleşme sürecini irdelemekte fayda görülmektedir.

İki kutuplu dünya düzeninin yıkılmasına kadar, yani 1944-1991 yılları arasında Türk dili konuşan ülkelerin, karşıt bloklarda bulunmaları sebebiyle küresel güçlerden bağımsız olarak, doğrudan kendi aralarında siyasi, ekonomik, kültürel ilişkilerini geliştirme imkânları yoktu. Dolayısıyla bu devletler, birbirlerini daha iyi tanıma ve çok taraflı ilişkileri geliştirme imkânını Sovyetler Birliği'nin dağılması ve iki kutuplu dünya düzeninin yıkılmasıyla elde etmişlerdir (Erol, 2011, s. 44).

Sovyetlerin dağılmasından sonra Orta Asya'da bir güç boşluğu ortaya çıkmıştır. 1991'de Türk devletleri bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamıştır ve Türkiye de bu bağımsızlıkları ilk tanyan devlet olmuştur. Orta Asya, petrol ve doğalgaz gibi yeraltı zenginlikleri açısından zengindir. Dolayısıyla bu bölgedeki Türk cumhuriyetleri de büyük bir kalkınma ve gelişme potansiyeline sahipti. Ancak uzun yıllar Sovyet yönetimi altında idare edilmiş bu devletlerin ekonomi, sanayi, ulaşım, eğitim vs. alanlarda Rusya'ya bağımlılığı söz konusuydu. Binaenaleyh devletlerin sosyal yapısı da bu minvalde şekillenmişti. Özellikle demokrasi geleneğinin olmayışı ve yolsuzluk, kayırmacılık gibi unsurların varlığı, reform çabalarının başarısını olumsuz etkilemekteydi (Geybullayev vd. 2002, s. 21). Diğer yandan Türk cumhuriyetlerinin arasında da birtakım anlaşmazlıklar mevcuttu. Örneğin Hazar denizindeki kaynakların bölüşülmesi ya da bazı sınır anlaşmazlıkları bunlardan bazılarıdır. Bu gibi sebeplerle istenilen düzeyde hızlı bir gelişim sağlayamayan Türk cumhuriyetleri SSCB'nin Milletleşirme Politikası sebebiyle de bir araya gelmekte zorlanmışlardır.

Türk dili konuşan ülkelerin sosyalist geçmişin etkisiyle oluşturulan bağımlılığı kırılmadan ve doğrudan kendi aralarında ikili-çok taraflı ilişkileri geliştirilmeden, güçlü bir bütünleşme girişiminin alt yapısının oluşması mümkün değildi (Amirbek vd. 2017, s. 165). Bu bağlamda Türk dili konuşan ülkeler arasındaki bağların kuvvetlendirilmesi için zirveler düzenlenmeye başlanmıştır. Türkçe Konuşan Devletler Devlet Başkanları Zirvesi adı ile Cumhurbaşkanı Turgut Özal başkanlığında toplanan ilk zirveye Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan katılmıştır. 2010 yılına kadar süren zirvelerin sonucunda, İstanbul'da resmî adı Türk

Dili Konuşan Ülkeler İşbirliği Konseyi; bilinen adıyla Türk Keneşinin kuruluşu ilan edilmiştir.

Türk Keneşinin karar organı Devlet Başkanları Konseyi'dir. Bunun dışındaki diğer organlar ise Dışişleri Bakanları Konseyi, Aksakallar Konseyi, Kıdemli Memurlar Komitesi ve Sekreteryadır. Resmî olarak Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkiye, Özbekistan, Macaristan (Gözlemci Üye) olmak üzere altı üyesi bulunmaktadır. Ayrıca Türk Keneşinin, Türk Dili Konuşan Ülkeler Parlamenterler Asamblesi (TURKPA), Uluslararası Türk Kültür Teşkilatı (TÜRKSÖY), Uluslararası Türk Akademisi, Türk İş Konseyi ve Türk Kültür ve Miras Vakfı ile kurumsal ilişkisi bulunmaktadır. Türk Keneşinin temel amacı, Türk dilini konuşan devletler arasında kapsamlı işbirliğini derinleştirmek, bölgesel ve küresel barış ile istikrara katkıda bulunmak şeklinde ifade edilmektedir ([www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda](http://www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda) [Erişim: 14.07.2020]). Örgüt dış politikadan ekonomiye, askerî-konulardan bilimsel-teknik konulara kadar işbirliğini amaçlamaktadır. Bir yandan üye ülkelerin hem ikili ilişkilerine katkı sunulması hem de Türk Keneşi üzerinden kurumsal ilişkiler geliştirilmesi amaçlanırken bir yandan da diğer uluslararası örgütler ve(ya) platformlarda ortak hareket edilmesi için gerekli zeminin oluşturulması amaçlanmaktadır (Erol vd. 2017, s. 23-24). Türk Keneşinin amaçlarından;

Siyasi, ticari ve ekonomik konular ile kanunu uygulama, çevre, kültür, bilimsel-teknik, askerî-teknik, eğitim, enerji, ulaştırma, kredi ve finans alanları ve ortak çıkarları ilgilendiren diğer alanlardaki etkin bölgesel ve ikili işbirliğinin teşvik edilmesi,

Bilim ve teknoloji, eğitim, sağlık, kültür, spor ve turizm alanlarında etkileşimin genişletilmesi,

Türk halklarının sahip oldukları zengin kültür ve tarihî mirasın değerlendirilmesi, kitlelere tanıtılması ve yayılmasında tarafların basın ve iletişim araçları arasındaki etkileşimin özendirilmesi ([www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda](http://www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda) [Erişim: 14.07.2020]), maddeleri Türk dünyasının kültürel bütünleşmesini güçlendirici rol oynaması açısından önem arz etmektedir.

Türk Keneşinin ilişkili kurumlarından TÜRKSÖY (Uluslararası Türk Kültür Teşkilatı), Türk Akademisi, Türk Kültür ve Miras Vakfının da Türk dünyasının kültürel bütünleşmesine katkısı olduğundan bahsetmekte yarar vardır:

TÜRKSOY; 1993 yılında kurulmuş olup merkezi Ankara’da olan, taraflar arasında bilim, eğitim, kültür ve sanat alanlarında işbirliğinin geliştirilmesini, Türk dünyasının ortak değerlerinin uluslararası seviyede tanıtılarak kitlelere yayılmasını, Türk dilini konuşan ülkeler arasındaki kültürel bağların derinleştirilmesini amaçlayan kurumdur.

Türk Akademisi; merkezi Astana’da olup 2012’den itibaren Türk Keneşi çerçevesinde faaliyet göstermeye başlamıştır. Türk dili, edebiyatı, kültürü, tarihi ve etnografyası gibi alanlarda gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların eşgüdümünü ve desteklenmesini amaçlamaktadır. Türk Akademisi bünyesinde ayrıca, Türk halklarının kültürel ve manevi mirasına ilişkin araştırmalar gerçekleştirerek, Türklerin dünya medeniyetine olan katkılarını görünür kılmak hedeflenmektedir.

Türk Kültür ve Miras Vakfı; 2012’de kurulmuş olup merkezi Bakü’dedir. Türk kültürü ve mirasının gerçekleştirilmekte olan faaliyet, proje ve programların desteklenmesi ve finansman katkısı sağlanması yoluyla korunması ve bu alanda gerekli çalışmaların yapılması amaçlanmaktadır. Türk Kültür ve Miras Vakfı, çalışmalarını TÜRKSOY ve Türk Akademisi’yle işbirliği içinde yürütmektedir (<http://www.mfa.gov.tr/turk-konseyi.tr.mfa>. [Erişim: 14.07.2020]).

Türk Keneşinin eğitim alanında işbirliği yaptığı kurumlardan birisi olan TÜRKÜNİB (Türk Üniversiteler Birliği), Türk Keneşi üye ülkeleri arasında yükseköğretim alanında iş birliğini gerçekleştirmek amacıyla 28-29 Mart 2013 tarihleri arasında İstanbul’da yapılan Türk Keneşi Türk Üniversiteler Birliği Hazırlık toplantısında alınan kararlar ile yönergesi hazırlanarak kuruluşu gerçekleştirilmiştir. Ortak tarih, kültür, dil mirasından yola çıkarak yükseköğretim kurumları arasında işbirliği sağlanması, üye üniversiteler arasında sempozyumlar, akademik faaliyetler, kültür, bilim ve spor alanlarında yarışmalar düzenlenmesi, ortak tarih, medeniyet ve edebiyatımıza yönelik derslerin tüm üye ülke üniversitelerinde verilmesi yönünde çalışmalar yapmaktır ([www.turkunib.org/tr/site/index/#about](http://www.turkunib.org/tr/site/index/#about). [Erişim: 14.07.2020]).

Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı olan TİKA (Türkiye İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı) da Türk dünyası ile kültürel bütünleşme anlamında önemli projelere imza atmış bir kurumdur. 1992 yılında kurulan TİKA’nın ilk zamanlardaki amacı, “Türk Cumhuriyetlerinin kendi sosyal yapısını üretmesi, kendi kimliğini sağlıklı bir şekilde inşa etmesi, kültürel ve siyasi hakların

gelişmesi, teknik altyapı konusunda eksiklerin giderilmesi” şeklinde ifade edilmektedir. 1995 yılına kadar kardeş ülkelerde ekonomik, sosyal ve kültürel faaliyetler yürüten TİKA, o tarihten itibaren eğitim ve kültürel işbirliği çalışmalarına ağırlık vermiştir. Türkiye'nin TİKA aracılığı ile dost, kardeş ve akraba ülkelere yönelik olarak yaptığı çalışmaların temelinde bir barış kuşağı oluşturma çabası bulunmaktadır. TİKA, eğitim, sağlık, restorasyon, tarımsal kalkınma, maliye, turizm, sanayi alanında birçok proje ve faaliyet gerçekleştirmiştir. TİKA bugün 60 ülkede 62 Program Koordinasyon Ofisi ile 150 ülkede faaliyet göstermektedir ([www.tika.gov.tr/tr/sayfa/hakkimizda-14649](http://www.tika.gov.tr/tr/sayfa/hakkimizda-14649) [Erişim: 14.07.2020]).

Kültürel bütünleşme konusunda Türk Dünyasına direkt hizmet eden kurumlardan birisi de Yunus Emre Enstitüsüdür. Yunus Emre Vakfı; Türkiye'yi, Türk dilini, tarihini, kültürünü ve sanatını tanıtmak; bununla ilgili bilgi ve belgeleri dünyanın istifadesine sunmak; Türk dili, kültürü ve sanatı alanlarında eğitim almak isteyenlere yurt dışında hizmet vermek; Türkiye'nin diğer ülkeler ile kültürel alışverişini artırıp dostluğunu geliştirmek amacıyla 05.05.2007 tarihli ve 5653 sayılı kanunla kurulmuş bir kamu vakfidir. Yunus Emre Enstitüsü ise bu vakfa bağlı olarak yurt dışında kurduğu merkezlerde yabancılara Türkçe öğretimi çalışmalarının yanı sıra Türkiye'nin tanıtımı amacıyla kültür ve sanat faaliyetleri yürütmekte, ayrıca bilimsel çalışmalara destek vermektedir. 2009 yılında faaliyetlerine başlayan Yunus Emre Enstitüsünün yurt dışında 58 kültür merkezi bulunmaktadır. Kültür merkezlerinde verilen Türkçe eğitiminin yanı sıra, farklı ülkelerdeki eğitim kurumlarıyla yapılan iş birlikleri ile Türkoloji bölümleri ve Türkçe öğretimi desteklenmektedir ([www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu](http://www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu) [Erişim: 14.07.2020]).

Türk dünyasının kültürel entegrasyonuna yayıncılık hizmetleriyle katkıda bulunan TRT AVAZ, 21 Mart 2009 tarihinde yayın hayatına başlayarak Türkiye Cumhuriyeti ve Türkçe konuşan geniş coğrafya arasında bir kültür köprüsü olmayı hedeflemektedir. TRT Avaz; yayın coğrafyasını oluşturan Türk ve Türk soylu haklar ile kardeş topluluklara yönelik hazırladığı özel içerikli programlara ek olarak, ikili ve çoklu kültürel ilişkilerin gelişmesine de katkı sağlamakta, yeni işbirliği alanlarının doğmasına vesile olmaktadır. Türk dünyasının ortak kanalı, ortak sesi olma iddiasını taşıyan TRT AVAZ kanalında Orta Asya, Kafkasya, Türkiye ile yayınlarının ulaştığı diğer alanlara yönelik haber, kültür, sanat, eğitim müzik, eğlence, çocuk, belgesel ve

yarışma programlarına yer verilmektedir  
(www.trtavaz.com.tr/hakkimizda [Erişim: 14.07.2020]).

## **YÖNTEM**

### **Araştırma Deseni**

Bu çalışmada nicel araştırma desenlerinden tarama çalışması kullanılmıştır. Tarama çalışmaları, bir araştırma evreninin eğilim, tutum ya da görüşlerini bu evrendeki bir örnekleme çalışarak nicel ya da sayısal olarak tanımlamaya imkân sağlar. Bu araştırmalar, örneklerden evrene genelleme yapmak amacıyla, veri toplamada yapılandırılmış mülakatları ve anketleri kullanan kesitsel ve boylamsal çalışmaları içerir (Fowler, 2009).

### **Evren ve Örneklem**

Araştırmanın evrenini Türk soylu olan ve Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini İstanbul'daki bir Türkçe öğretim merkezinde A1, A2, B1, B2 ve C1 olmak üzere beş farklı seviyede öğrenim gören seksen Türk soylu öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmada evrendeki bireylerin rasgele seçilmesi, örnekleme ait cinsiyet karakteristiğinin araştırma bulgularında yer alması, evrenden örneklem seçiminde oransal benzerlik ve farklılaşmalara yol açabilmektedir (Fowler, 2009). Bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda araştırmanın temsil durumunun güvence altına alınabilmesi için tabakalaştırma örneklem seçimine başvurulmuştur.

### **Veri Toplama Araçları**

Türk soylu olan ve Türkiye'de yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin "Vatan" tanımına yükledikleri anlamları belirlemek amacıyla yapılan bu çalışmanın veri toplama araçlarını, demografik özellikleri ölçen kişisel bilgi formu, yine uzman görüşleri alınarak anket hâline getirilmiş Türk hikâye ve deneme yazarı Mustafa Kutlu'nun "Vatan Yahut İnternet" kitabındaki ilk deneme yazısında geçen vatan tanımları oluşturmaktadır. Araştırmanın veri toplama aracını oluşturan "Vatan yahut İnternet" adlı deneme, araştırma grubuna uygulanmak üzere listelenerek anket hâline dönüştürülmüştür.

## Veri Analizi

Kişisel bilgi formu ve listelenerek hazırlanmış olan anketlerden elde edilen verilerin analizleri, SPSS for 22 Windows istatistik paket programı ile gerçekleştirilmiştir. Türk soylu olan ve Türkiye’de yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin demografik özelliklerine ve vatan tanımına ait tutumlarına yüzde frekans kullanılarak ulaşılmıştır. Elde edilen yüzde frekans verileri uzman görüşü doğrultusunda %0-%33 düşük algı seviyesi, %34-%66 orta algı seviyesi, %67-%100 yüksek algı seviyesi şeklinde kategorileştirilmiştir.

## BULGULAR VE YORUM

Bu bölümde Türk soylu olan ve Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin demografik özelliklerini ölçen kişisel bilgilerine tablolar şeklinde, vatan tanımlarına ait algılarını ölçmek için hazırlanmış olan anket verilerine ise istatistiksel olarak yer verilerek bu veriler betimsel şekilde yorumlanmıştır.

Araştırma kapsamında, Türk soylu olan ve Türkiye’de yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin vatan tanımına yönelik genel tutumlarına ilişkin sonuçlar Tablo 1’de gösterilmiştir.

**Tablo 1.** Katılımcıların Vatan Tanımına Yönelik Genel Frekans Dağılımı (N=80)

Vatan Tanımına Yönelik Tutumlar	Evet (n)	Yüzde (%)
Vatan efsanedir	24	30
Vatan destandır	8	10
Vatan masaldır	16	20
Vatan coğrafyadır	40	50
Vatan dadaştır	24	30
Vatan gaggoştur	16	25
Vatan eferdir	20	20
Vatan mevlittir	5	20
Vatan ezandır	40	50
Vatan kubbe ve minaredir	24	30
Vatan türküdür	24	30
Vatan Kuran’dır	48	60
Vatan namazdır	14	56
Vatan cumadır	32	40
Vatan secdedir	40	50
Vatan duadır	48	60
Vatan üstünde sürülen topraktır	32	40

Vatan kişinin karnının duyduğu yerdir	48	60
Vatan savaştır	32	40
Vatan sevmektir	32	40
Vatan mirastır	56	70
Vatan nutuk değildir	48	60
Vatan verilmiş sözdür	40	50
Vatan Yunus Emredir	24	30
Vatan dayanışma ve şefkattir	32	40
Vatan hürmet ve hizmettir	40	50
Vatan ahlakıdır	40	50
Vatan kahramanlıktır	24	30
Vatan Selimiye'dir	24	30
Vatan Mevlana'dır	24	30
Vatan bana ne diyemeyeceğimiz şeydir	56	70
Vatan külliyedir	48	60
Vatan bozkırda esen rüzgârdır	24	30
Vatan köydür	24	30
Vatan atadır	40	50
Vatan davul zurnadır	0	0
Vatan halaydır	16	20
Vatan kandır	32	40
Vatan göz bebeğidir	16	20
Vatan ayaktaiki ferdir	8	10
Vatan maddi manevi varlıktır	32	40
Vatan akılla kavranması zor kalple sevilmesi kolay olandır	32	40
Vatan hür olmaktır	56	70
Vatan kibleye yönelmektir	40	50
Vatan kardeşliktir	56	70
Vatan barıştır	40	50
Vatan düşmana karşı savaşmaktır	24	30
Vatan namusu kadar suyunu toprağını kem gözlerden sakinmaktır	16	20
Vatan bir tarağın dişleri gibidir	32	40
Vatan hemşeriliktir	32	40
Vatan futbolculuktur, askerliktir, mühendisliktir	0	0
Vatan köylerde öğretmen olmaktır	8	10
Vatan hastaya götürülen bir çorbadır	8	10
Vatandan gayrısı gurbettir	24	30
Vatan gurbete duyulan hasrettir	16	20

Tablo 1 incelendiğinde, 55 tanımdan 27 (%14,85) tanesi için orta algı, 25 (%13,75) tanesi için düşük algı ve 3 (%1,65) tanesi için yüksek algı düzeyine sahip olduğu söylenebilir. “Vatan kardeşliktir”, “Vatan mirastır”, “Vatan bana ne diyemeyeceğimiz şeydir” tanımları yüksek algı düzeyine sahip tanımlardır. Yüksek algı düzeyi sınırına (%67) yakın denilebilecek (%60) toplamda 5 tanım



mevcuttur. Bunlar; “Vatan duadır”, “Vatan kişinin karnının doyduğu yerdir”, “Vatan nutuk değildir”, “Vatan külliyesidir”, “Vatan kurandır” tanımlarıdır. Ayrıca %0 algı düzeyine sahip 2 tanım vardır. Bunlar; “Vatan davul zurnadır”, “Vatan futbolculuktur, askerliktir, mühendisliktir” tanımlarıdır.

Araştırma kapsamında, Türk soylu olan ve Türkiye’de yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin cinsiyet değişkeni kapsamındaki vatan tanımına ait algılarına ilişkin sonuçlar Tablo 2’de gösterilmiştir.

**Tablo 2.** Katılımcıların Vatan Tanımlarının Cinsiyet Değişkenine Göre Frekans Dağılımı

Kadın (N=50), Erkek (N=30)

CİNSİYET	Kadın		Erkek	
	Evet (n)	Yüzde (%)	Evet (n)	Yüzde (%)
Vatan efsanedir	15	30	15	50
Vatan destandır	10	20	12	40
Vatan masaldır	25	50	3	10
Vatan coğrafyadır	30	60	15	50
Vatan dadaştır	20	40	6	20
Vatan gaggoştur	20	40	0	0
Vatan efedir	20	40	0	0
Vatan mevlittir	15	30	3	10
Vatan ezandır	25	50	15	50
Vatan kubbe ve minaredir	20	40	3	10
Vatan türküdür	25	50	0	0
Vatan Kuran’dır	30	60	15	50
Vatan namazdır	25	50	18	60
Vatan cumadır	20	40	15	50
Vatan secdedir	20	40	15	50
Vatan duadır	30	60	18	60
Vatan üstünde sürülen topraktır	20	40	9	30
Vatan kişinin karnının doyduğu yerdir	30	60	18	60
Vatan savaştır	35	70	3	10
Vatan sevmektir	20	40	9	30
Vatan mirastır	35	70	18	60
Vatan nutuk değildir	35	70	15	50
Vatan verilmiş sözdür	30	60	15	50
Vatan Yunus Emredir	25	50	3	10
Vatan dayanışma ve şefkattir	20	40	12	40

Vatan hürmet ve hizmettir	35	70	12	40
Vatan ahlaktır	25	50	18	60
Vatan kahramanlıktır	20	40	6	20
Vatan Selimiye'dir	5	10	18	60
Vatan Mevlana'dır	20	40	9	30
Vatan bana ne diyemeyeceğimiz şeydir	35	70	18	60
Vatan külliye'dir	30	60	15	50
Vatan bozkırda esen rüzgârdır	15	30	9	30
Vatan köydür	20	40	9	30
Vatan atadır	40	80	6	20
Vatan davul zurnadır	0	0	0	0
Vatan halaydır	10	20	3	10
Vatan kandır	20	40	12	40
Vatan göz bebeğidir	10	20	3	10
Vatan ayaktaki ferdir	5	10	6	20
Vatan maddi manevi varlıktır	20	40	12	40
Vatan akılla kavranması zor kalple sevilmesi kolay olandır	20	40	9	30
Vatan hür olmaktır	35	70	18	60
Vatan kıbleye yönelmektir	20	40	15	50
Vatan kardeşliktir	45	90	18	60
Vatan barıştır	35	70	9	30
Vatan düşmana karşı savaşmaktır	20	40	9	30
Vatan namusu kadar suyunu toprağını kem gözlerden sakınmaktır	10	20	9	30
Vatan bir tarağın dişleri gibidir	30	60	9	30
Vatan hemşeriliktir	25	50	9	30
Vatan futbolculuktur, askerlik, mühendislik	0	0	0	0
Vatan köylerde öğretmen olmaktır	10	20	3	10
Vatan hastaya götürülen bir çorbadır	5	10	0	0
Vatandan gayrisi gurbettir	20	40	6	20
Vatan gurbete duyulan hasrettir	15	30	3	10

Tablo 2 incelenip, tanımlar madde madde değerlendirildiğinde 9 (%4,95) tanımda erkeklerin, 14 (%7,7) tanımda kadınların evet işaretlerinin fazla olduğu görülmektedir. 4 tanıma ise hiç işaretleme yapılmamıştır. Tablo 2'de bulunan maddeler cinsiyet değişkeni kapsamında değerlendirildiğinde en yüksek algı düzeyine sahip vatan tanımları "Vatan kardeşliktir" (%90), "Vatan savaşır" (%70), "Vatana

hürmet ve hizmettir” (%70), “Vatan barıştır” (%70), “Vatan hür olmaktır” (%70), “Vatan atadır” (%80), “Vatan bana ne demeyeceğiniz şeydir”( %70), “Vatan mirastır” (%70), “Vatan nutuk değildir” (%70) olarak belirlenmiştir.

## SONUÇ

Vatan kelimesi Kubbealtı Lugati’nde<sup>5</sup> “Bir kimsenin doğup büyüdüğü ve yaşadığı yer, yurt.” ve “Bir milletin üzerinde yaşadığı, hâkim olduğu toprak, yurt.” şeklinde tanımlanmıştır. Türk kültüründe çok önemli bir yere sahip olan bu kavram hakkında Sütçü (2004, s. 22), “Sözlüklerde farklı şekillerde tanımlanan vatan kelimesi, Arapça kökenli bir kelime olup Türk-İslam tarihinin çeşitli evrelerinde ulus (ülke), yurt, toprak, mülk, memleket, memâlik-i mahrûsa, memâlik-i şahane, babayurdu ve anavatan gibi kavramlarla karşılanmıştır.” ifadelerini kullanır. Buradan hareketle vatan kavramının Türk kültürü için önemli ve geniş kapsamlı bir kavram olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretimi’nde vatan kavramının kültürel etkileşim bağlamında kullanılması elzemdir. Bu noktada kültürel etkileşimin yapılacağı kitlenin hazırlanışlığı önem arz eder. Zira kültürel etkileşim esnasında öğrenciler öğrendiklerini kendi kültürleriyle karşılaştırıp yorumlayarak bir öğrenme sürecine girerler. Uzak olunan kavramlar öğrencileri bir kültür şokuna sokabilir.

Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Türk soylu öğrencilerin vatan kavramına ilişkin algıları araştırılmıştır. Vatan kavramına yönelik Türkiye’deki farklı kitlelerde veya farklı ülkelerde yapılmış çalışmalar olsa da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Türk soyluların vatan kavramına ilişkin algılarını gösterir herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu bağlamda çalışmanın önemli olduğu söylenebilir.

Çalışmanın sonucunda araştırma yapılan genel kitlenin; 55 tanının %14,85’inde orta algı, %13,75’inde düşük algı ve %1,65’inde yüksek algı seviyesine sahip olduğu görülmüştür. Buradan hareketle Türk soyluların vatan tanımına yönelik algıları genel olarak orta düzeydedir denilebilir.

Araştırmanın bulguları cinsiyet özelinde değerlendirildiğinde ise tanımların %74,5’inde kadınların, %9’unda erkeklerin evet işareti

<sup>5</sup> <http://lugatim.com/s/VATAN> (Erişim: 18.07.2020)

olduğu ve dolayısıyla vatan tanımına yönelik kadınların algısının erkeklere oranla yüksek olduğu görülmektedir.

### **KAYNAKÇA**

- Aksan, D. (1977). *Her yönüyle dil: ana çizgileriyle dilbilimi I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Asutay, H. (2003). Yabancı dil öğretiminde kültür bağlamı ve öteki dil. *Ankara Üniversitesi (TÖMER) Dil Dergisi*, 118, 26-29.
- Barın, E. (1998). Grameri Türkçe olan topluluklara Türkiye Türkçesinin öğretimi. Yayınlanmamış doktora tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Bayraktaroğlu, S. ve Mustafayeva, L. (2009). Türk yüksek öğretim sistemi ve türk dünyası ilişkileri: Sakarya Üniversitesinde eğitim gören yabancı uyruklu öğrenciler örneği. *Journal of Azerbaijani Studies*, 13, 284-292.
- Biçer, N. ve Alan, Y. (2019). Türk soylulara Türkçe öğretimi ile ilgili çalışmalara genel bir bakış. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29 (1), 143-157.
- Bozkırlı, K. Ç. vd. (2019). Kafkas Üniversitesindeki Türk soylu öğrencilerin sorunlarının değerlendirilmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(1), 211-228.
- Bölükbaş, F. ve Keskin, F. (2010). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde metinlerin kültür aktarımındaki işlevi. *Turkish Studies*, 5 (4), 221-235.
- Çiftci, M. vd. (2013). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kültür. *Yabancılar Türkçe Öğretimi El Kitabı* (M. Durmuş ve A. Okur, Ed.) 365-379. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Demir, A. ve Açık, F. (2011). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kültürlerarası yaklaşım ve seçilecek metinlerde bulunması gereken özellikler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 30, 51-72.
- Duman, A. (2003). Türk soylulara Türkiye Türkçesi öğretiminde metin seçimi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi Türkçenin Öğretimi Özel Sayısı*, 13, 151-155.
- Erol, M. S. (2011). 20. Yıldönümünde Türkiye - Türk dünyası: sorunlar, arayışlar ve gelecek. *Türk Dünyası 20 Yıllığı: Tahliller*,

- Değerlendirmeler, Öngörüler ve Özeleştiriler.* (Mehmet Seyfettin Erol-Yavuz Gürler, ed.). 41-50. Ankara: Türksav Yayınları.
- Fowler, F. (2009). *Survey research methods* (4th. ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Geybullayev, G. ve Kurubaş, E. (2002). Türk Cumhuriyetlerinin entegrasyonu: fırsatlar, sorunlar ve çözüm önerileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7 (1), 19-45.
- Göçer, A. (2009). Türkiye'de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen lise öğrencilerinin hedef dile karşı tutumlarının bazı değişkenler açısından incelenmesi. *Turkish Studies*, 4 (8), 1298-1313.
- Güleç, İ. ve İnce, B. (2013). Türkçe öğrenen yabancıların günlük yaşama ilişkin kültürel algıları üzerine bir araştırma. *Sakarya University Journal of Education*, 3 (3), 95-106.
- Hengirmen, M. (1993). *Yabancı dil öğretim yöntemleri*. Ankara: Engin Yayınevi.
- İşcan, A. (2012). Yabancı dil öğretimi ve yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin tarihçesi. Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi (Aziz Kılınc ve Abdullah Şahin, ed.) 3-27. Ankara: Pegem A Akademi.
- Karatay, H. ve Kartalhoğlu, N. (2012). Kırgız öğrencilerin Türkiye Türkçesi öğrenmeye ilişkin tutumları. *Türkçe Eğitimi ve Öğretimi Araştırmaları Dergisi*, 4, 1-11.
- Kubbealtı Lugati. <http://lugatim.com/s/VATAN>. (Erişim Tarihi: 18.07.2020).
- Kutlu, M. (2014). *Vatan yahut internet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Muradova, Y. (2012). Avrupa dilleri öğretimi ortak çerçeve metni doğrultusunda Orta Asya'daki Türk soylulara al seviyesinde Türkiye Türkçesi öğretim programı örneği. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Okur, A. ve Keskin, F. (2013). Yabancılar Türkçe öğretiminde kültürel öğelerin aktarımı: İstanbul yabancılar için Türkçe öğretim seti örneği. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6 (2), 1619-1640.
- Özyurt Gülen, D. (2019). Kültürlerarası iletişim kapsamında yabancı dil öğretim yolu ile kültür aktarımı ve duyarlılık kazanımı: örnek

- kitap incelemesi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Qarluq, A. C. (2006). Sarı Uygurların Türkiye Türklerine yönelik tutumları. *Journal of Modern Turkish Studies*, 3 (1), 145-153.
- Soral, G. (2009). Anadilden yabancı dile sözcüksel aktarım. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Sütçü, T. (2004). Tanzimat sonrası Türk Edebiyatında vatan temi (başlangıçtan 1918'e kadar). Yayınlanmamış doktora tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Temizyürek, F. ve Sallabaş, M. E. (2020). Türk dünyasından gelen öğrencilerin Türkiye Türkçesi metinlerine yönelik tutumları. *Bilgi*, 95, 1-26.
- Trt Avaz. [www.trtavaz.com.tr/hakkimizda](http://www.trtavaz.com.tr/hakkimizda). (Erişim Tarihi: 14.07.2020).
- Türkçe Sözlük (2011). Ankara: TDK Yayınları.
- Türk Keneşi. Türk konseyi hakkında. [www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda](http://www.turkkon.org/tr/turk-konseyi-hakkinda) (Erişim Tarihi: 14.07.2020).
- Türk Keneşi. Türk üniversiteler birliği. [www.turkunib.org/tr/site/index/#about](http://www.turkunib.org/tr/site/index/#about). (Erişim Tarihi: 14.07.2020).
- Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı. Türk konseyi. <http://www.mfa.gov.tr/turk-konseyi.tr.mfa>. (Erişim Tarihi: 14.07.2020).
- Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı. Türkiye işbirliği ve koordinasyon ajansı başkanlığı. [www.tika.gov.tr/tr/sayfa/hakkimizda-14649](http://www.tika.gov.tr/tr/sayfa/hakkimizda-14649). (Erişim Tarihi: 14.07.2020).
- Ülker N. (2007). Hitit ders kitapları örneğinde yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kültür aktarımı sürecine çözümleyici ve değerlendirci bir bakış. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Yunus Emre Enstitüsü [www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu](http://www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu). (Erişim Tarihi: 14.07.2020).

**Makale Künyesi (Çeviri):** Ocak, B. (2020). Ebüzziya Tevfik tarafından hazırlanan Gutenberg tercüme-i hâli. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 702-719.

## EBÜZZİYA TEVFIK TARAFINDAN HAZIRLANAN GUTENBERG TERCÜME-İ HÂLİ

Bekir OCAK<sup>1</sup>

### ÖZ

XIX. asır Türk Edebiyatı'nın en önemli isimlerinden Ebüzziya Tevfik, dönem yazınının en üretken şahısları arasında yer almaktadır. Edebiyatımıza ve düşünce dünyamıza önemli katkılar sağlamış olan Ebüzziya, birçok yayın organı içerisinde yer almış ve yazılarıyla dönemine ışık tutmuştur. Batılılaşma gayreti gösteren Osmanlı'ya, Batı'ya yön veren birçok ismi tanıtmış ve onlar hakkında dikkat çekici eserler meydana getirmiştir. Ebüzziya Tevfik'in Latin harflerine aktardığımız bu metni, ünlü Alman mucit Gutenberg hakkındadır. Ebüzziya'nın Türk toplumuna kazandırdığı bu eser, tarihe yön veren isimlerin tanıtılmasında da oldukça önemlidir.

**Anahtar kelimeler:** Ebüzziya Tevfik, Gutenberg, matbaa.

### BIOGRAPHY OF GUTENBERG PREPARED BY EBUZZIYA TEVFIK

### ABSTRACT

Ebuzziya Tevfik, one of the most well-known Turkish Literature of the 19<sup>th</sup> century, is among the most productive persons of the literature of his period. Ebuzziya who has made important contributions to our literature and world of thought, has been involved in many publications and has shed light on his period with his writings. He introduced many Western figures, led the Western world, to the Ottomans who in the Westernization effort and he gave the striking works about them. This text of Ebuzziya Tevfik's that we transliterated to Latin letters is about the famous German inventor Gutenberg. This work, which Ebüzziya brought to Turkish society, is also very important in introducing the names that shaped history.

**Keywords:** Ebuzziya Tevfik, Gutenberg, printing press.

<sup>1</sup> Türkiye Maarif Vakfı, Okutman. ocakbekir21@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-1749-0523>

## GİRİŞ

XIX. asır münevverlerinin en önemli simalarından biri olan Ebüzzıya Tefvik, Tanzimat Fermanı'nın Gülhane'de okunmasından yaklaşık on sene sonra (1849) İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Başlangıçta Arapça ve Farsça öğrenen daha sonra Fransızca, Almanca gibi dilleri de öğrendiği dillere ekleyen Ebüzzıya, Osmanlı toplumunda gazete ve mecmuaların öneminin gittikçe arttığı bir dönemde, Rûznâme-i Ceride-i Havâdis ve Tasvîr-i Efkâr gibi önemli gazetelerde metinler yayımlamıştır. Basın hayatına bir hayli ilgi duyan Ebüzzıya, ömrü boyunca birçok gazete ve mecmuanın içerisinde yer almış hatta bunların birçoğunu bizzat kendisi çıkarmıştır. (Ebüzzıya, 1994, s. 374)

Oldukça velûd bir isim olan müellif, uğraş verdiği hemen her alanda başarı sağlamıştır. Türk toplumunun Batılılaşma serüvenine büyük oranda katkı sağlamış olan Ebüzzıya Tefvik, bu anlamda tercüme eserler, biyografik metinler, takvim ve almanaklar, antolojiler kaleme almıştır. Basın yayın, gazete ve matbaa tekniği gibi birçok alanda emeği bulunan Ebüzzıya, diğer bir yönüyle ansiklopedik bilgisini sonraki kuşaklara aktaran bir rol de üstlenmiştir. (Ebüzzıya, 1994, s. 376)

Ebüzzıya'nın kaleme aldığı eserlerin büyük bir bölümünü biyografik eserler oluşturmuştur. Bu eserlerin temelinde yatan unsur halkın gazete ve dergiler aracılığıyla aydınlanmasına yardımcı olmanın yanında bu eserleri okuyan insanların model alabilecekleri şahsiyetleri de toplumun faydasına sunmaktır. (Akar, 2013, s. 59)

Yazarın 1882 yılında yayımlanmış olduğu Gutenberg ve İhtira-ı Fenn-i Tab isimli tercüme-i hâl de yine Tanzimat münevverinin önemli gayelerinden biri olan toplumun bilinçlenmesi ve çağına hâkim olma düşüncesi üzerinden hareketle hazırlanmıştır. Bu yönüyle matbaa denildiğinde akla ilk gelen isim olan Gutenberg'in Ebüzzıya'nın bu tercüme-i hâline konu oluşu da dikkate şayandır.

Eserin başı genel itibarıyla Gutenberg öncesi basım tekniklerini aktarmaktadır. Daha sonra Gutenberg'in matbaa teknikleri üzerine çalışmalar ve bu açıdan kendini eğitmek üzere yaptığı yolculuklar da Ebüzzıya Tefvik'in bu eserinde kendine yer bulmaktadır.

Tefvik, tercüme-i hâlinde, Gutenberg'in doğumundan itibaren hayatındaki önemli noktalara temas ettikten sonra matbaacılığı öğrenme arzusunu ve erken yaşta kaybettiği babasının mirasını bu uğurda nasıl sarf ettiğini ifade etmektedir. Sonrasında Gutenberg'in matbaa için Hollanda, Almanya ve Fransa ziyaretlerin de nakleden



müellif, matbaanın gelişimini bu yolculuklarla beraber adeta okuyucuya da yaşatmaktadır.

Ebüzzıya'nın kaleme almış olduğu bu küçük eserde yazar, genel itibariyle müspet bilgilerden faydalanmıştır. Eserin çok az bir bölümünde ise Tefvik, herhangi bir kaynağı referans almadan Gutenberg'in hissiyatı ve düşünceleri hakkında menfi yorumlarda bulunsa da oluşturulan biyografik çerçeveden uzaklaşmamıştır. (Akar, 2013, s. 63)

Ebüzzıya Tefvik tarafından hazırlanmış olan ve Latin harflerine aktarılan bu eser, matbaanın tarihî hususunda en önemli isimlerin başında gelen Gutenberg'in hayatını ve matbaa ile münasebetini konu edinmektedir. Eserin Latin harflerine aktarımında büyük oranda uluslararası transkripsiyon kurallarına uyulmuştur. Metin içerisinde Osmanlı Türkçesi'nde kullanılan "ç" harfi "c" simgesiyle, "e"nin simgesel karşılığı "e" şeklinde gösterilmiştir. Bunun yanında dönemin dilbilgisi kurallarına sadık kalınmıştır. Yazar tarafından metinde kullanılan noktalama işaretleri aynı şekilde çeviri metinde kullanılmıştır.

Gutenberg ve İhtira-ı Fenn-i Tab adlı tercüme-i hâl, kurucusunun Ebüzzıya Tefvik olduğu Matbaa-i Ebüzzıya'dan çıkmış ve Kitabhane-i Meşahir adlı serinin ilk eseri olmuştur. 1882 (1299) yılında baskısı yapılan bu eserin basım yeri İstanbul'dur.

Sözü geçen eser, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı'ndan tedarik edilmiş olup, FKG\_Osm\_00736 demirbaş, 925 EBÜ 1299H/1882 k.1/1 yer numarasına kayıtlıdır.

## METİN

### Ebüzziya Tevfik Tarafından Hazırlanan Gutenberg Tercüme-i Hâli

Kitâbhâne-i Meşâhir- 'Aded-i Kitâb: 1

\*\*\*

Gutenberg ve İhtirâ'-ı Fenn-i Tab'

\*\*\*

Birinci Tab'ı

\*\*\*

Encümen-i teftîş ve mu'âyenenin tasdikini hâ'izdir.

Kostantiniyye

1299

Matba'a-yı Ebû'z-ziyâ -Galata'da 'Arab Câmî'i İttisâlinde- 'Aded 8

--

Her Hakkı Mahfûzdur. [1]

Matba'a-i Ebû'z-ziyâ [2]

### Gutenberg ve İhtirâ'-ı Fenn-i Tab'

Ezmine-i kadîmede tabâ'at ma'lûm olmadığından onbeşinci 'asr-ı milâdiye kadar eyâdi-i nâsda yazma kitâblar dair ve beş on cild kitâba mâlik olan adam ise hemân nâdir idi.

Hele kadîm Yunanilerle Romalılar'da ve Fransızların aslı olan Gol<sup>2</sup> kavminde, altıncı 'asr-ı milâdiye doğru kitâb denilen şey bir gazete sûtûnu 'arzında ve gâyet ince ve sık yazılmış ve te'lifine göre üç, dört arşından yirmi, otuz arşına kadar uzatılmış bir safha-i tavîleden 'ibaret idi, ki (tirşe) ta'bir olunan deri ve ba'zen muşamma<sup>3</sup> üzerine tahrîr edilir ve -istilâhımızda dahi ma'rûf olduğu üzere- bunlara tomar itlâk olunur idi.

Bir müddet sonra kurûn-ı vasatîde yani Şarلمان [3] zamânından biraz mukaddem, ki hicret-i seniyyenin ikinci 'asrı evâhiri dimekdir; birkaç deri yaprağını bir araya getirerek, el-yevm kullandığımız vehle kitâb şekline ifrâğ eylediler.

Nihayet kurûn-ı vasatînin hitâmına doğru, -ya'ni İstanbul'un fethinden biraz mukaddem- Endülüs Arabları tarafından kâğıd icâd ve tirşe yerine yazı yazmak da isti'mâl olduğundan ve bu kâğıdlar tirşe kadar bahâli olmamakla beraber salâhiyetçe şimdiki kâğıtlara yüzde doksan nisbetinde fâ'ik bulunduğundan, Avrupa sahâfları -

<sup>2</sup> Gaule: Galya

<sup>3</sup> Muşamba

zamânımızda memâlikimize Garb'dan geldiği gibi- Endülüs'den kâğıd celbiyle te' lifâtı bunlar üzerine yazmağa başladılar.

Hâlbuki kâğıdın icâdı, vâkı'a her 'asra göre eşref-i bedâyî'den ma'dûd olabilirdiyse de, o zamânlar 'alem-i neşriyâtca deriden fazla bir ehemmiyeti hâ'iz değil idi; zîrâ bir kitâb ister deri üzerine yazılsun ister kâğıd üzerine tahrîr idilsün, mâdam ki el ile yazılacaktır; evvelkinden fazla bir meziyeti hâ'iz olamaz; çünkü mes'ele sahâfenin tağyîr-i mâhiyyet [4] itmekliğinde değil sür'at-i istinsâhında olduğundan, kâğıdın icâdı 'âlem-i neşriyâtca -meselâ tabâ'atın keşfi gibi- bir inkılâb-ı fevka'l-'âdeyi mûcib olmadı.

Mâhasal onbeşinci 'asra kadar kitâblar 'ale'l-'umûm yazma ve sahâfların yedd-i inhisârında idi. Çünkü Avrupa sahâfları Endülüs<sup>4</sup> sahâfları misüllü fûnûn-ı şettâyâ vâkif ve ekserîsi sâhib-i dâniş ve mü'ellif olduklarından, sahâflığın terakkîsine dahi ve sa'il-i mümkineden istifâde iderler ve meselâ ellerine geçen mü'ellifâtı veya kendi te'liflerini hüsn-i hatt erbâbına tahrîr ve meşhûr ressâmlara mürâca'atla münâsib resimlerle tezyin itdirirler idi. Binâen 'aleyh bir te' lifi, dest-i mütâla'aya almak, uğrunda idilen tekellûf ve mesârif nisbetinde fedâkârlığa mütevakkıf idi. Zîrâ bu kadar kâğıdla meydâna gelen bir kitâbı mü'ellif veya sahâf kâğıdı bahâsına karîb bir bedel ile virmek kâbil olamayacağından ve 'avâmda ise ârzû-yı mütala'a olsa bile bir kitâba binlerle gürüş virecek kudret mefkûd olduğundan, basmanın zuhûruna kadar kütüb ve resâ'il yalnız [5] hükümdârân ile ashâb-ı yesârın kütübhânelerinde bulunur idi. Hatta o 'asırda en 'âdi bir kitâb 600 frankdan aşağı satılamaz idi. Bu sebeble o zamânlar birkaç yüz cild kitâba mâlik olan müşâr-ün bi'l-benân olur ve hatta ba'zı emâkin-i ruhâniye ve 'ilmiyyede bulunan kitâblar bile sirkatden masûn olmak için zincîrlerle bağılı ve musanna' kilidli sandûklara vaz' ve hıfz olunur idi.

Hele şu hakikat hiçbir vakit nazar-ı i'tibârdan devredilmemelidir ki, on beşinci 'asırda bir sâhib-i kalem mahsûl-i fikr ve tettebbu' olan bir te' lifin bin frank edebilecek bir hâle isâliçün mûndericâtından ziyâde kâğıdına, yazısına, ziynet ve cildine hasr-ı himmet itmeye mecbûr olur idi!

Basmanın ihtirâ'ından evvel Avrupa'nın ekser vilâyâtında tirşe üzerine muharrer birer İncil bulunarak, yortu günlerinde kasabadan kasabaya mûnâvebeten nakledildiği rivâyât-ı târîhiyedir.

<sup>4</sup> Metinde انلس şeklinde yazılmıştır ancak metnin bütünlüğü açısından Endülüs olarak okunmuştur.

On beşinci 'asrın eva' ilinde iktisâb-ı [6] ma'ârif ârzûsu fikirlerde cây-gîr olduğu hâlde yazma kitâbların nedretiyle beraber teksîr-i neshinin külfeti bu ârzûnun husûlüne mâni' olduğundan, lüzûm görünen coğrafya haritaları nuhâs veya polad levhalara hakk edilir ve ba'de bu levhalara boya sürülerek, tirşe veya kâğıt üzerine bir mengene vâsıtasıyla tab' olunur idi. İbtidâları yalnız birkaç satırdan 'ibâret şeyler basılırken, bilâhare tekml sahifeler hakk ve tab' edilmeye başlamışdır, ki bu yolda en evvel basılan bir du'â kitabı el-yevm Kopenhag Kitâbhânesi'nde mevcûddur.

Hâlbuki bu vechle kâlib i' mâliyle olan basmacılık milâddan belki on beş yirmi 'asır mukaddemden, ya'ni üç dört bin seneden beri Çin'de ma'rif ve müstâ'mel olmasından Avrupa'ya dahi oraları seyr iden seyyâhlar vâsıtasıyla ve fakat bilâ-islâh 'ayniyle intikâl eylemişti.

Tabâ'at ise böyle mühür basmak yolunda her sahîfeyi bir levhaya hakk itmek olmayub, başlı başına ve müteharrik olan harflerden istenildiği anda ve ârzû [7] olunan şekil ve sûrette tertîb-i sahâ'ifle basmaktır, ki bu da sâhib-i tercüme [Jan Gutenberg'in] semere-i icthâd ve 'irfâmıdır.

Muhteri' müşârün-ileyh 1400 tarih-i milâdisinde Almanya'da vâki' Ren<sup>5</sup> nehri kasabâtından (Mayans)<sup>6</sup> da ziyet-ârâ-yı mehd-i vücûd olmuştur. Pederi erbâb-ı asâletden olmakla beraber, servet ve yesârca vasat derecede bir adam idi. Bu sebeble semere-i ma'rifetleri sâyesinde iştihâr iden ekser e'âzım gibi, Gutenberg'in dahi zamân-ı sabâvetindeki güzerân-ı eyyâm-ı hayâtına dâir ma'lûmât-ı târîhiyeye tesâdüf olunamaz. Eğer Gutenberg de zengin bir 'âileye mensûb olsa idi daha dâyesinin agüşunda iken gösterdiği evzâ'-ı tıflânesinden bile bin türlü hasâ'is-i zekâ ve fetânetine intikâli sermâye-i makâll edinen müverrihlere haylice medâr-ı istifâde olur idi.

Şu kadar ki fenn-i tab'-ı ihtirâ'ından sonra, hem-sinni olan ba'zı hemşehrîleri mûmaileyhin on oniki yaşında iken elinden çakı (çaki) düşmeyip, da'imâ [8] hakk ve naht gibi şeylerle iştiğâl eylediğini ve bâhusûs tesâvîr-i menhûta ile odasını tezyin etmek merakı olduğunu rivâyet etmişlerdir.

İkmâl-i tahsil ile mektebden çıkmazdan evvel, ya'ni on dört yaşında iken, pederi vefât etmiş idi. Binâen'aleyh bir sene sonra

<sup>5</sup> İsviçre, Almanya, Fransa gibi Avrupa ülkelerinin sınırlarından geçen ve "Rhein", "Le Rhin", "Rein" gibi geçtiği ülkeye göre adlarla anılan ünlü bir nehir.

<sup>6</sup> Mainz: Almanya'da bir kent. "Gutenberg Kenti" olarak da bilinir.

Gutenberg babasından müntakıl 'akâr-ı cüz'îyi nakde tahvil ile Hollanda'ya (Felemenk'e) seyâhat eyledi.

İşte Gutenberg'in evân-ı sabâvetine dâir hiçbir müverrih iki kelime olsun fedâ itmemiş ise de şu Hollanda'ya seyâhati kendisinin zamânının terakkiyâtına nisbeten ne derecelerde sâhib-i isti'dad ve ne mertebe fikr-i taharrî ve ihtirâ'a mâlik olduğunu isbât için delil-i kafidir. Zirâ o zamânlar Felemenk'de vâki' (Harlem)<sup>7</sup> şehri (zamânımızdaki Laypsik<sup>8</sup> şehri gibi) 'âdetâ bir belde-i tabâ'at idi. Bundan anlaşılıyor ki Gutenberg, 'âlem-i medeniyet ve ma'rifeti ta'ebd kendisine minnetdâr itmeye bâ'is olan eser-i icâdını daha mektebde iken üzerinde "Harlem şehrinde basılmışdır" 'ibâreleri muharrer olan coğrafya, harita ve risâlelerini [9] gördüğü zamân, bunların ne tarîk ve sûretle tab' idildiklerini merâk itmiş; ve pederinden intikâl iden beş on gürüşü ise bu merâkının def'i yolunda fedâ eylemiştir.

Demek oluyor ki Gutenberg, sâgar-ı sinninden beri zihnini işgâl iden bu san'at-ı celîlenin esrârına vukûf için eline geçen ilk fırsattan istifâde eylemiştir. Binâen'aleyh Harlem şehrinde birkaç sene ikâmetle o zamânın usûl-i tabâ'atini gereği gibi tahsil ederek, Mayans'a 'avdet itmiş ise de o devirlerde Almanya'da kesîrî'l-vukû' olan ihtilâlât-ı dâhiliyeden dolayı 1437 senesinde vatanını terk ile 'âilesiyle beraber İstirazburg<sup>9</sup> şehrine hicrete mecbûr olmuşdur.

Gutenberg İstirazburg'da yerleşdikden sonra, Harlem hakkâk ve tabâ'larından gördüğü usûlün bizzât icrâatine mübâşeret eyledi. İbtidâ bir tab' makinesi vücûda getirdi, ki Harlem'deki makinelerden daha musanna' idi. Çünkü Gutenberg 'âlem-i temeddünde kırk elli 'asırlık terakkîyi iki üç [10] 'asır içinde vücûda getirmeye bâ'is olan ve bir edîbin ta'birince "muhterî'ât-ı beşeriyenin padişâhı 'addolunmağa sezâ-vâr" bulunan bu san'at-ı ebedü'd-devâmı icâd için ne kadar hasâ'is-i fikriyye lâzımsa cümlesine mâlik ve gûyâ dünyaya gelişi mahzâ bu işi vücûda getirmeğe sa'y eylemek içünmüş gibi, gezdiği, yürüdüğü, oturup, kalktığı yerde dâ'ima tabâ'ate mütte'allik teshîlât ve keşfiyâta hasr-ı efkâr ve 'âlem-i menâmda bile ma'sûka-i kuvve-i ihtirâ'îyesi olan timsâl-i tab'ati der-âgûş ile iktisâb-ı zevk ve mesâr eyler idi.

<sup>7</sup> Haarlem: Hollanda'da bir kent

<sup>8</sup> Leipzig: Almanya'da bir kent

<sup>9</sup> Strausbourg: Fransa'da bir kent

Binâen'aleyh tanzîm ettiği matba'ada Harlem usûlünde ve fakat o usûlün daha muntazam bir tarzında mekâtib-i rüşdiye şakirdânîcün Latince muhtasar bir 'ilm-i sarf tab' eyledi.

Gutenberg bu vechle basmacılıkta devâm ile beraber zihnen bir tarz-ı bedi' taharrisiyle meşgûl olmaktan bir türlü kendini alamıyordu; zirâ kendisi fitraten mevcûd-pesendlik değil bedayi'-güsterlik hasîsasına mâlik zevâtan olduğundan, bir türlü gördüğüyle kâni' [11] olmak istemezdi. Eski usûlde kendisine gelinceye kadar hiçbir tab'a<sup>10</sup> mahzûr düşünmemiş ve hatta hüsn-i temsil için bile bir tarif aramaya lüzûm görmemiş olduğu hâlde Gutenberg bu kâlib basmacılığında pek çok mezâhim müşâhede ediyordu. Meselâ kendi kendine hasbihâl edip diyordu ki: "Yüz sahîfeli bir kitâb tab' itmekliğim lâzım gelse yüz kit'a levhaya muhtâcım! İbtidâ bu levhaları bir hattâta yazdırmak, sâniyen bir hakkâka kazdırmak iktizâ ediyor. Ya basacağım kitâbın sür'at-i intişârı matlûb ise birkaç hattâta, müte'addid hakkâka ihtiyâcım olacak. Bir kere mü'essirlerin ta'addüdü eserlerin dahi tenevvü'ünü icâb edeceğinden, hiçbir sahîfe hat ve hak cihetlerince yek-diğerine benzemeyecek! Ya bin sahîfeli bir kitâb basacak olursam!... Eğer memâlik-i 'âlemi bir nev' kitâbla dolduracak isem haydi bir def'a olmak üzere bir hayli sabır ve tahammül ile beraber birçok mesârif ihtiyâr edip de bin kit'a kâlib yaptırayım... Hayır...! Bu çıkacak yol değil." [12]

Bir gün matba'asının bir köşesinde hak ile meşgûl iken birdenbire merg-i şâdiye uğrayacak bir sayha-i meserretle yerinden fırladı. Meğer o koca adam bugünkü günde birkaç kurûş fedâ edivermekle mâlik olduğumuz kitâbları bu derecelerde mebzûl ve râyegân iden şu kâ'ide-i tertîbi keşf eylemiş imiş. Ya'ni işiyle meşgûl olduğu hâlde dahi taharri-i ikmâlâtan bir an hâli olmayan zihn-i derraki, kelimât ve 'ibârâtı bir tahtaya hakk itmekden ise her bir harfî bir tahta veya ma'den parçasına resm ve hak edip de, onları sırasıyla yek-diğerinin yanına vaz' ederek, kelime ve kelimelerden satırlar ve satırlardan sahîfeler tertîb ve teşkil eylesem olmaz mı? diye nefisinden sù'âl eder itmez; aradığı şeyin dahi ancak bu olduğunu yine nefsinde tasdik itmekle sevincinden tecennün itme râddesine gelmiş idi.

Bu keşfin ne rütbe mücâhede-i fikriyyeye muhtâc olduğuna 'acabâ tasdik itmeyecek bir hod-bîn-i tasavvur olunabilir mi? Kelimeler, satırlar, sahîfeler teşkil itmek [13] için hurûf-ı menhûta veya musavvagayı suver-i muhtelifle ile vaz' ve tertîb itmek vâkî â

<sup>10</sup> Metin içerisinde "tabâ" olarak okunan bu kelime ifadenin muhtevası ve devamına göre "tab'a" şeklinde okunmuştur.

bugün pek âsân görünüyor. Şüphe yok! Her şey vücûda geldikten sonra, 'umûr-ı 'âdiye sırasında geçeceğini biz de tasdik ederiz. Hüner-ber bir îcâd-ı bedî'i keşf ile meydâna koymaktadır.

### İstitrâd

“Meşhûrdur ki Amerika'nın kâşifi olan Kristof Kolomb Amerika'yı keşf ile 'avdetinden sonra, Endülüs'de benî Ahmer Devleti'ni mağlûb iden Kral Ferdinand'ın hân-ı ziyâfetine otururken, huzzârdan ve Kristof'un berr-i cedîdi keşfinden dolayı mazhar olduğu taltîfâta hased iden İspanya prenslerinden biri “Mâdem ki bu kıt'a şu kürre-i ârz üzerinde mevcûd idi. Siz olmasanız da bir gün olup, yine bulunurdu.” kavliyle Kristof'un himmet-i ma'lûmesini istisgâr itmekle Kristof Kolomb dahi “Hayır! Prens hazretleri; bu kıt'ayı yumurtayı sivri tarafında durdurabilen adamdan başkası keşfe muktedir değildir.” cevâbını vermiş ve bu cevâb [14] ise 'umûmen huzzârın hayret ve merakını celb itmekle bir seped yumurta getirtilerek, bi'z-zât Kral'a kadar herkes eline bir yumurta alıp, sivri tarafı üzerinde durdurmaya çalıştıkları hâlde imkân-ı temkîn olmadığını idrâk edince, yine kendisine hitâb ile “biz durduramadık! Mâdem ki kıt'anın kâşifi sizsiniz 'iddi'ânız vechle yumurtayı da durdurmalısınız!” kelâmıyla izhâr-ı 'acz eylediklerinde, onların yumurtayı durdurmak için ihtiyâr ettikleri ikdâm-ı belâhetkârâneye uzaktan ma'e'l-istihzâ seyirci olan Kolomb “Evet!” diyerek, aldığı yumurtayı sivrisi kırılacak sûrette sofranın üzerine vurup da durdurunca yine o prens “Böyle ise herkes durdurabilir.” demesiyle Kristof Kolomb “Evet efendimiz! Berr-i cedîdi de bundan sonra herkes ziyâret edebilir” kavliyle hüner-ber bir şeyi ba'de'l-müşâhede değil kable'l-rû'ya vücûda getirmek olduğunu ifhâm; etmiş ve Kral Ferdinand tarafından şu tavr-ı dirâyetkârîsi üzerine dahi mazhar-ı taltîf ve ikrâm olmuştur.” [15]

Ba'zı müverrihler Gutenberg'den evvel bir takım zevâtın dahi bu sûreti düşünmüş ve hatta bizzât tecrübeye bulunmuş olduklarını iddî'â ve rivâyet ederler. Biz bunun imtinâ'na kâ'il olanlardan değiliz. Şu kadar ki Gutenberg'in tasavvur-ı vâkı'ni mevki'-i fi'le koymak da herkese tekaddüm ve vesâ'it-i lâzîmeyi tedârik ve ikmâl emrinde fakr ve ihtiyâcıyla beraber pek çok himmet ve gayret ibrâz eylemiş olduğunu fart-ı minnetle tasdik idenlerdeniz.

Vâkı'â mevki'-i fi'le koyduğu eser-i ihtirâ' pek sâde olmakla beraber, icrâsı, bâhusus o zamanlarca pek müşkil idi. Gutenberg ilk tecrübelerine mübâşeret eylediği zamân sa'y ve gayretinin fikr-i ihtirâ'ını mevki'-i icrâya koymaya kâfi olmadığını me'yûsâne i'tirâf eyledi. Her şeyden evvel bu harfleri tazyik edecek âletlere ve bi'l-hâssa mengeneye ve bir takım edevâta muhtâc idi, ki bunların tedâriki paraya mütevakkıf idi. Gutenberg'in ise pederinden intikâl iden cüz'i

bir 'ikârı bu san'atın tahsîli yolunda sarf ve fedâ eylediğini bâlâda beyân etmiş idik. [16]

Bu aralık Jan Rif<sup>11</sup>, Andre Haylman<sup>12</sup> ve Andre Driçen<sup>13</sup> nâmında üç zâta eser-i icâdıyla makâsîd ve esrârını tefhîm ve muvâfakatları üzerine kendileriyle 'akd-i şirket eyledi. Bunlar Gutenberg'e kâfi derecede akçe ikrâz itmekle beraber, üçü dahi ashâb-ı ma'rifet ve kâbiliyetten olduklarından, fi'len dahi mu'avenete şitâb eylediler. Şu kadar ki eser-i ihtirâ'ın fi'liyâta tatbîkinde muvaffakiyet ve bina'en-'aleyh temsil edilen âsardan menfa'at husûle geldiği hâlde temettü'ün müsâvâten beyenlerinde taksîmini esâs şart ittihâz eylemedikçe dest-i mu'aveneti 'arz itmediler. Gutenberg şürekâsının delâletiyle âlât ve edevât-ı tab'îyesini İstirazburg kurbunda bulunan ve o târihten bir iki 'asır mukaddemden beri metrûk olarak, harâbe-zâr hâline girmiş olan (Sen-Arbogast)<sup>14</sup> manâstırına nakl eyledi. Zirâ eser-i icâdını halktan ihfâ itmekliği elzem idi. Çünkü bu bedi'anın şuyû'u hâlinde pek çok adamın tama'nını celb itmesi ve binâ'en-'aleyh kendi eser-i fetânetinden âharın istifâde eylemesi akvâ-yı melhûzâtan idi. Bu sebeple dört refik bu ma'bed-i vîrânın [17] en izbe kemerleri altında teşkil ettikleri matba'ada hak ve tertîb ile ikmâlât-ı tab'îyeye geçeyi gündüze katarak, ikdâm ederler idi. Bunların içinde ise sinnen en küçüklere ve fakat gayret ve fetânetce Gutenberg'in hemen mu'âdili Andre Driçen idi. Ne fâ'ideki bu sâhib-i gayret genç fart-ı ikdâm ve iştigâlinde 'âkıbet hastalanarak, semere-i mesâ'îyyesini iktitâf iteksizin terk-i 'âlem fenâ etmiştir.

Bu vak'a dahi Gutenberg için iki belâ ikâ'ma sebep oldu: birincisi, öyle mukaddem ve fenn âşinâ bir refikin gaybûbet itmesi ve ikincisi ise, mumaileyhin vâris ve birâderlerinin Andre tarafından Gutenberg'e ikrâz edilen meblağı talep itmeleri idi. Halbuki Gutenberg eline geçen paranın cümlesini âlât ve edevâta ve 'amele-i tab'ın ücretlerine sarf eylemiş olduğundan, tesviye-i deyne muktedir değil idi. Binâ'en-'aleyh Driçen'in vârisleri tarafından açılan da'va, 'âkıbet biçârenin iflâsını ve müte'âkiben diğer refiklerinin fesh-i şirket itmeleri matba'anın [18] indirâsını mücib olmuş ve binâ'en-'aleyh elinde kalmış olan bir tazyîk makinesiyle nâ-tamâm birkaç eseri bir bir 'arabaya tahmîl ederek, fakîr bir çırâğıyla birlikte vîrâne-i mezkûru terk ve maskat-ı re'si olan Mayans şehrine 'avdet eylemiştir.

<sup>11</sup> Hans Riffe

<sup>12</sup> Andreas Heilmann

<sup>13</sup> Andreas Drihtzen

<sup>14</sup> Saint Arbogast



Gutenberg şu belıyyeye uğradığı zamân ihtirâ'ına henüz tamâmıyla muvaffak olamamış idi. Rivâyete nazaran muhterî-i müşârünileyh evvelâ harfleri ufak ufak tahtalara hak eylemiş ise de ağaçdan masnû' hurûf pek az zamânda fenâ bulduğu cihetle bu usûlü terk ile ma'denden hurûf vücûda getirmeyi tasavvur eylemiştir. Bunun üzerine bir müddet tecârübte uğraşarak, birçok me'âdini yekdiğerine mezc ile her gün birkaç türlü halîta vücûda getirdi. Hâlbuki henüz bir harf için bir kâlib mahkûk vücûda getirip de istediği kadar hurûf isâgasını da keşfedememiş olduğundan iktizâ iden harfleri hak ve tehyi'e için sarfı lâzım gelen müddet ve emeği düşündükçe ye's derecelerinde giriftâr-ı hayret olmakda idi. Nihâyet küll-i yevm icrâ [19] eylediği tecârüb sâyesinde el-yevm isâga edilen hurûfun terkib-i aslısı bulunan ve ne serd ve ne de nerm olan (Antimon) yani rasdık taşıyla kurşun halîtasını keşfe muvaffak oldu ki Gutenberg'in ihtirâ'ât-ı selasesinin mühimi budur.

Gutenberg her müşkile sabır ve tahammül ile mukâbele ve her mâni'aya kuvve-i 'akl ve fetânetle galebe şânından olan e'âzımdan olmamış olsa idi; İstirazburg'da uğradığı felâket üzerine bütün bütün me'yûs olmak ve şu san'at-ı celîle dahi kim bilir ne kadar zamân daha fi'le çıkamamak lazım gelirdi. Kendisi fitratın 'akl u dirâyet ve sabr u sükûnet gibi birkaç ni'met-i fevka'l-âdesine mâlik idiyse de tâlî'in hiçbir lütfuna mazhar değil idi. Binâ'en-'aleyh Mayans'a 'avdetinde servet-i 'akliyesinden başka hiçbir sermâyesi olmamasından akraba ve ahbâbından ba'zılarına mürâca'atla biraz para iktirâz ederek, bununla evvelâ edevât-ı tab'ıyesini tanzim için bir hâne isticâr ettiği gibi, kusûrunu dahi icâdını ikmâl edinceye kadar i'âşesine tahsîs eyledi. [20]

İşte evvelki hâline nisbetle âsüde denmeye şâyân olan o zamânda leyl û nehâr i'mâl-i fikr ederek, nihâyet (Matris) denilen ve (diş kâlıblar) ta'biriyle ifâde ve tefhîmi kâbil olan kâlıbları vücûda getirerek, hurûfunu halîta-i ma'lûme ile isâgaya mübâderet eyledi.

Gutenberg icâdında muvaffak olduktan sonra, o güne kadar çekdiği meşâkk-ı gûnâ gûnun mükâfâtını istihsâl itmek sevdasına düşmüşdü; zamânı ise 'ilm ve 'irfân zamânı olmayıp cehl ve ruhân devri olduğundan eser-i ihtirâ'ıyla evvel emirde hacm ve kı'tası büyük bir İncil temsilini tasavvur eyledi. Çünkü bâlâda işaret edildiği vechle o devirlerde her mütedeyyin Hristiyan'ın bir İncil'i bulunmak şöyle dursun ekser kilîselerde bile kütüb-i mukaddese mefkûd idi. Bu cihetle müşârün-ileyhin ihtirâ'ı ne rütbe celîlü'l-kadr ise İncil temsilini tasavvur itmekliği dahi o rütbe eser-i dirâyet idi; zirâ bu yüzden - zamânımız ta'bîrâtınca milyonlar değilse de- o 'asırda yüzbinlerle para kazanmaklığı muhakkak idi. Ne fâideki şu tasavvurunu mevki'-i

fi'le [21] koymak için iktizâ iden sermâyeden mahrûm idi. Mahrûmiyeti o derecede idi ki fakir ve kanâ'atkâr olan çırâğıyla ekser evkâtı kuru ekmekle güzerân itmekte idi.

Hâsılı müşârûnileyh bunca senelik mücâhedâtı sâyesinde vücûda getirdiği tabâ'atin semerâtını iktitâf itmek istiyordu. Fakat vâsıta-i iktitâf olan paradan mahrûm idi. Bâ-husûs o güne kadar kendisine ikrâzâtta bulunanlar dahi hakikatini bildikleri bir icâdın henüz semere gösteremediğinden dolayı sarf-ı mevhumâtdan olduğuna i'tikâd ile idânedede bulduklarına peşimân olmuşlar idi. Bu cihetle Gutenberg için o vâsıtaya mürâca'at imkânı dahi kalmamış idi.

Mayans ahâlîsinden vaktiyle kuyûmculuk etmiş (Fust)<sup>15</sup> veyahut (Faust) nâmında servet ve hasetle meşhûr bir adam tanıdığından, Gutenberg en son bir çare olmak üzere ona keşf-i râz itmeyi tasmîm eyledi. Zîrâ Faust gâyet tama'kâr ve ekser ashâb-ı tama'ın hasâ'isinden olduğu üzere gâyet ketûm [22] bulunduğu cihetle Gutenberg Faust'un ilcâ-yı menfa'atle kendisine akçece mu'âvenetde bulunmasıyla beraber ketm-i esrâr eyleyeceğinden de emîn idi. Binâ'en-'anke serâ'irini merkûma tamamıyla ikâde ve edevât ve hurûfunu dahi irâ'e eyledi. Faust Gutenberg'in ifâdât ve edevâtından bu işte mâ'mûlünden ziyâde istifâde edilebileceğini istidlâl eylediğinden, kendisiyle bir mukavele 'akd ettikten sonra, Gutenberg'e lüzûmu kadar akçe ikrâz eyledi. Fakat mukâvele-i ma'kûda hâsıl olan temettü'ün kısm-ı â'zamını mukraza yani tama'kâr Faust'a hasr eylemiş idi. Gutenberg o günden i'tibâren tamam iki sene devâm ve ikdâm sâyesinde edevâtını mükemmelen tanzîm ve kifâyet edecek mikdâr hurûf isâga eyledi.

Bu arada ise Faust'un hânesine fitraten zeki ve zamânına nisbetle oldukça behredâr-ı 'ilm û ma'rifet ve bununla beraber işinde mukaddem ve sâbit (Pier Şofer)<sup>16</sup> isminde bir genç devam eder idi. Hatta Gutenberg'in matba'asıçün ba'zı işlerde dahi bulunduğu ve kendisi ise hilkaten mütecessis olduğu cihetle [23] meşhûdâtından maksadın neden 'ibâret bulunduğunu bir dereceye kadar keşfetmiş idi. Binâ'en-'aleyh Faust'la Gutenberg Şofer'i bigâne tutup da kendilerine rakîb itmekten ise sırlarına vâkîf ve binâ'en-'aleyh san'at ve işiğâllerine müşârik itmeyi haklarında daha hayırlı bulduklarından esâs san'atlarını kendisine izhâr ile Şofer'i mu'âvin sıfatıyla ve bir hisse-i temettü' ve 'adile refâkatlerine kabul eylediler.

<sup>15</sup> Johan Fust diğer bir adıyla Johan Faustus (Alman banker)

<sup>16</sup> Peter Schöffer ya da Petrus Schoeffer: 1405-1503 yılları arasında yaşamış Gutenberg ve Faust'un ortaklarından bir Alman iş adamı.

Şofer kuvve-i ihtirâ'iyeye mâlik olmamakla beraber icâd olunmuş şeyler hakkında ikmâlâtta bulunacak bir iktidân hâ'iz idi. Binâ'en-'aleyh tabâ'ata vâkıf olur olmaz fart-ı şevk ve gayretle işe mübâşeret eyledi. Bâ-husûs kendisi hüsn-i hatta mâlik olduğundan ibtidâ, Frenkçe hatt-ı dest<sup>17</sup> kâ'idesinde bir tâkım hurûf hakk igtmek üzere gâyet güzel bir elifbâ' tertib eyledi. Ve az bir müddet içinde fenn-i hakda dahi mahâret peydâ eylediğinden, tertib eylediği elifbâyı hak itmeye başladı. Hatta derler ki antimonu (yani rasdık taşını) kurşûna karıştırmayı keşf [24] ve halât lâzım gelen mikdârı Şofer ta'yin etmiştir. Fakat bu rivâyetin sıhhatine i'timâd olunamaz. Zîrâ halîta-i mezkûreyi daha Faust'la 'akd-i şirket itmeden iki sene mukaddem ya'ni İstirazburg'dan hîn-i 'avdetinde Gutenberg keşf eylemiş idi. Olsa olsa Şofer her iki ma'denin tabâ'ata sâlih olabilecek bir nisâba îsâliçün bi't-tecrübe mikdârını tahdîd ve ta'yinine muvaffak olmuşdur.

Faust, Şofer'in hat ve hak san'atlarındaki mahâretiyle beraber ikmâlât-ı tabâ'ata olan ikdâm ve gayretini takdîr eylediğinden, şirketini sıhriyetle te'yid veya hîn-i hâcetde Gutenberg'e galebe itmek iktizâ eylediği hâlde muhtâc olacağı kuvveti evvelce tehyi'e ve teşyîd maksadıyla görünmesini merkûma tezvîc eyledi.

Bundan sonra, şu üç zât bir gayret-i yek-vücûdâne ile geceyi gündüze katarak, Gutenberg'in münferiden mübâşeret etmiş olduğu İncil-i Kebîr'i temsil ile meydâna çıkardılar.

Bu cesîm kitâb tirşe yani deri üzerine [25] temsil edilmiş ve tab'ında isti'mâl olunan hurûf ise el yazısı kâ'idesinde hak ve isâğa olunmuş olduğundan, Faust kütüb-i mezkûreyi satarken matbû' olduklarını ketm ile "bin bir gecede bin hattâtın on sene müddetde meydâna çıkarabilecekleri kadar kitâb yazarım." diyerek halkın ta'accübünü da'vet eder ve o zamâna göre gâyet ehven ve tab'ı yolunda ihtiyâr olunan mesârifin yirmi otuz misli paha ile bey' eyler idi. Hatta zikrolunan birinci İncil'den sonra, Şofer'in eser-i hat ve hakı olan hurûf ile, ki evvelkine nisbetle hem ufak ve hem de zarîf idi. Bir ikinci İncil daha temsil ve neşr eylediler. Ve ondan sonra zamanlarınca en mühim ve neşrinde menfa'at-i 'uzmâ mukarrer olan kitâbların peyderpey temsiline devâm etdiler.

Gutenberg'in bi'z-zât başlayıp, şerikleriyle bi'l-itihâd itmâm etdiği kitâb 1456 senesinde neşr eylemiş olduğundan, fenn-i tab'in

<sup>17</sup> Müellif tarafından altı çizilmiştir.

icâdına dahi sene-i mezkûre mebdeen i'tibâr edilmelidir. Zîrâ ilk eser temsil-i zikr olunan İncil idi.<sup>18</sup> [26]

Târîh-i mezkûrdan bir yarım 'asır sonra san'at-ı mezkûra şâyi' olduğu cihetle ashâb-ı liyâkat ve itkidârdan birçok zevât ekser memâlikte matba'alar küşâd ve edevât-ı tab'ıyece nefâset ve ikmâlâta i'tinâ eylediler; ise de Gutenberg'in eser-i icâdında esâsen hiçbir tağyîr icrâ edemediler. Ve hatta 430'uncu sâl olan bugünkü güne kadar isâga-i hurûfta muhterî'in kullandığı halîta aslâ değışmemiş ve şu kadar var ki sûret-i isâga için evvelkinden isra' ve eshel tarikler bulunmuştur. Biçâre Gutenberg ihtirâ'ında hezâr mezâhimle mazhar-ı muvaffakiyet olduğu hâlde baht-ı vâj-günunun kendisi için tehyî'e eylediği felâketlerden hiçbir vakit âsude olamamıştır.

Âsâr-ı matbû'a fevka'l-'âde revâc ile satılır; ve binâen'aleyh pek külli menfa'at hâsıl oluyor idi. Bu hâlde Gutenberg'in müsâdif olduğu sademât-ı baht-ı dün artık nihâyet bulmuş ve sa'âdet ve refâh kapıları feth olunmuş demek idi.

Ne fâide ki tâl'i kadar bî-rahm olan şerîk-i [27] tam'akârı ihtiyâr Faust'un sâ'ika-i denâ'etiyle âyâm-ı mesâ'ib-i âlûd hayâtı içinde lemha-i basar hükmünde bulunan birkaç günlük sa'âdeti yine mübeddel-i nekbet olmaya başladı: Çünkü o tarihte Fransa memâliğı papaz tâ'ifesinin eyâdî-i cehl-perverisinde bir milket-i nâdânî hükmünde olarak, fenn-i tab' değıl san'at-ı tahrîr ve kitâbet bile mefkûd olmasından Mayans'dan giden kitâblar müştâk-ı mütâlâ'a ve kirâ'at olan ba'zı ahâli indinde gökten inmiş kütüb-i mukaddese gibi telakkî ya'ni zamânımızda memâlik-i garbiyyeden gelen emtî'anın iştirâsında gösterdiğimiz tehâlükden efzûn bir râğbetle iştirâ - edilmekte idi. İşte ihtiyâr Faust mahsûlât-ı tab'iyyenin bu vechle memâlik-i ecnebiyede revâcını müşâhede eylediğinden, Gutenberg'i bir bahâne ile aradan çıkarıp da menâfi'-i tab'iyyeyi kâmilen kendisiyle şerîk ve dâmâdı olan Şofer'e hasır itmek sevdâsına düşmüş idi. Bunun için sebep-i ikâ'ında ve ikâ' eylediği sebebin ârzûsu vechle netice-pezîr olmasında müşkilât görmedi.

Bâhusûs fenn-i tab'ın kâffe-i serâ'irine vâkıf [28] olduğu cihetle artık muhterî'e serfûrû itmek ihtiyâcında da değıl idi.

Binâ'en'aleyh günün birinde kendisinin ahir-i 'ömründe matba'acılıkla iştigâle gönlü kâ'il olmadığından tutturarak, fesh-i şirket 'azminde bulunduğu ve vaktiyle kendisine ikrâz eylemiş olduğu

<sup>18</sup> İlk eser-i tab' olan İncil geçen sene bir İngiliz tarafından 1500 liraya mübâ'a olunmuştur (Müellifin notu).

parayı i'âde itmekliğini beyân eyledi. Gutenberg'de ise tesviye-i deyn edebilecek akçe olduğunu Faust pek â'lâ bilirdi. Zîrâ Gutenberg ne kadar para iktirâz eylemiş ise kâffesini edevât-ı tab'ıye ile 'amele ücreti yolunda sarf eylemiş ve zâten mukâvele-i mün'akideleri hükmünce temettü'ün kısm-ı küllisi Faust'a 'â'id olduğundan, mebbeen istifâde olan o hengâmda bi't-tabi' sıfru'l-yed bulunmuş idi. Bu sebeble müşârünileyh îfâ-yı deyne muktedir olamayacağını ve bir müddet-i münâsibe için i'tâ-yı mühlet itmekliğini cevâben îfâde eyledi. [29]

Faust'un merâmı dahi bu cevâbı almaktan 'ibâret olduğundan, derhâl Gutenberg 'aleyhinde ikâme-i da'va ile ikrâz ettiği paraları ma'fâ'iz taleb eyledi.

Faust akçe kuvvetiyle te'mîn-i muvaffakiyet itmek tarîkinin en kıdemli sâlikânından ve zamânında bulunan hükâm ise o meslek erbâbının müşâidân-ı dil-âgâhından bulunduğu cihetle Gutenberg birinci muhâkemedede da'vâsını gâ'ib eyledi. Binâ'en 'aleyh mahkeme-i ('adâlet) tarafından verilen i'lâmın hükmü der-'akab icrâ olunarak, Faust, satılan kitâblardan hâsıl olan temettü'ün cümlesiyle edevât-ı tab'ıye ve hurûf-i musavvagayı 'umûmen metâlibi mukabilinde zabt eyledi.

Biçâre Gutenberg def'a-i sâniye olmak üzere bir kere daha bu vechle i'lân-ı iflâs beliyyesine giriftâr oldu.

Kendisinin otuz senelik ictihâd ve ikdâmı ile vücûda gelen bir keşf-i keşrû'l-menfa'a biçârenin iki def'a ziyânını mücib olduğu hâlde şerikleri onun zararına ve hiss-i insâniyetin zu'muna olarak, iktisâb-ı yesâr eylediler.

Gutenberg İstirazburg'dan 'avdetinde velev nâkıs olsun ba'zı edevâta mâlik idi. Bu def'a [30] ise elinde hiçbir şey kalmadıktan başka şeref-i ihtirâ' dahi edevâtıyla beraber gasb edilmiş idi. Zîrâ her zamânda ve her mekânda eserden mü'essire istidlâl olunageldiğinden kendisinin muhteri' sıfatını eser-i ihtirâ'na mâlik bulunmaklığı tasdik ve kabûl ettirebilir idi. Ma'mâfih Gutenberg yine me'yûs oldu. Faust ile Şofer'in hareket-i denâ'etkâraneleri bir mahkeme-i resmîyede müstahsen görülmekle beraber mahkeme-i vicdân-ı 'âmmede gâyet sakim 'addolunmakla herkes muhteri'-i mazlûma tarafdârlık izhâr eder oldular. Bu cümleden doktor (Konrad Humrey)<sup>19</sup> nâmında Mayans ahâlisinden bir sâhib-i mürüvvet şu haksızlıktan fevka'l-gâye münfâ'il olarak, meftûr olduğu 'ulûv-vi himmet sâ'ikasıyla

<sup>19</sup> Conrad Humrey

Gutenberg'i nezdine celb ile birçok tesâyütte bulunduktan ve bâhusus muhteri'-i müşârün-ileyhin felâket ve ik'aya asla ehemmiyet vermeyerek yine 'azminde sâbit olduğunu keşfettikten sonra dedi ki: "Dostum! Siz asla me'yûs olmayın! Varsın o deniler fi'lleriyle iştihâr etsinler. Ben size [31] muhtâc olduğunuzun fevkinde akçe ikrâz edeceğim si'a-i hâlinizi kendinizin i'tirâf eyleyeceğiniz güne kadar meblağ-ı müstakrizi talep itmeye hakkım olmayacaktır. İşte şartım budur."

Doktor Konrad'ın maksadı Gutenberg'e akçe ikrâz değil, ihsan idi. Fakat Gutenberg'in meftûr olduğu kibr-i nefsin derecesini fârk olmaklığı böyle bir teklifte bulunmaya cesâret vermediğinden, maksadını gâyet müsâ'id bir şart ile nâzikâne tefhîm eyledi.

Gutenberg şeriklerinin ef'âline karşı Doktor Konrad'ın bu teklif-i 'âlicenâbânesini teşekkürât-ı lâyıka ile kabûl ederek, üçüncü def'a olmak üzere evvelkilere her sûretle fâ'ik bir matba'a te'sîs ve küşâd ve az vakit içinde mütenevvi'-i hurûf-ı isâgasıyla temsilâta yeniden ve mükemmelen âgâz eyledi. Bu sûretle Mayans şehrinde biri Faust'un ve diğeri Gutenberg'in mâli olarak, iki matba'a vücûda geldi.

Tam akâr Faust Gutenberg'in edevât-ı tab'iyesini gasb eylediği zamân 'amele-i tab'ı – ruhân [32] huzûruna ikâme ile – esrâr-ı tab'ı kimseye ifşâ itmeyecekleri hakkında tahlif eyledikten sonra, matba'asını bir mahzene nakil ve sırran orada icrâ-yı 'ameliyâta mübâşeret eylemişti.

Gutenberg ise en sonraki matba'asını şehrin en cem'iyetli bir mahalinde te'sîs ile beraber Faust tarafından papaz huzûrunda tahlîf ve fazla olarak va'd-ı mücâzâtle dahi tahvîf edilmiş olan 'amele-i tab'ı, ki cümlesi kendisinin şâkird-i san'at ve himmeti idi; müstevfî ücretlerle yanına kabûl ile serbestâne icrâ-yı 'ameliyât ettirdi. Hatta bir müddet sonra bu iki matba'anın tehâcüm gösteren ashâb-ı te'lifin kitâblarını basmaya yetişememesi üzerine Gutenberg 'amele-i tab'ın en müsta'idlerinden bir ikisine biraz edevât-ı tab'îye ve biraz da sermâye i'tâsıyla bir üçüncü matba'a küşâdına dahi himmet eylemiş ya'ni meftûr olduğu haslet-i civânmerdâneyi muktedir olduğu bir zamânda fi'len isbât ile şerik ve rakîblerine karşı mâddî ve ma'nevî i'lân-ı azamet itmekle beraber kendisinin [33] mükibbi-i menfa'at değil muhibbi-i ma'rifet olduğunu göstermiştir.

Gutenberg mahsûl-i fikr ve ictihâdı olan fenn-i tab'la bir müddet istediği gibi meşgûl olarak, birçok âsar tab' etmiş ve Doktor Konrad'ın si'a-i hâliyle meşrût kıldığı meblağ-ı müstakrizi dahi bu sâyede ifâ ile matba'asına başlı başına sâhib olmuş olduğu bir zamânda idi, ki Fransızlarla Almanlar beyninde açılan bir muhârebeye Mayans

şehrının düşman tarafından teshîr olunması Gutenberg için en son felâkete sebep olmuş ya'ni bu sırada matba'ası tamamıyla tahrib edilmiştir.

Ma'mâfih harbin eyyâm-ı muhribesi bertaraf olduktan sonra, Mayans (Arşeviki) re'îs-i ruhbânî tarafından muhteri'-i müşârünileyh hakkında hürmet ve mu'âvenet-i insâniyetkârânedede bulunulmuş ya'ni kendisine kayd-ı hayât şartıyla müstevfî sûrette ma'âş tahsis edilmiş olduğundan, Gutenberg dahi şehr-i mezkûrun manâstırını kendisine bir dâr-ı inzivâ ittihâz ve orada bakîye-i 'ömrünü mütenevvi'-i hurûf çelikleri hakine hasr ile üç [34] sene sonra 1467'de altmış yedi yaşında olduğu hâlde terk-i 'âlem-i fenâ etmiştir.

Kırk elli 'asırda vücûda gelebilecek terakkiyât-ı ma'rifeti birkaç 'asırda hâsıl olmaya bâ'is-i müstakil olan şu san'at-ı celîleye muhteri'ât-ı beşer içinde mu'âdil olabilecek hiçbir bedî'a mutasavver değildir.

Binâen'aleyh 'âlem-i medeniyet böyle bir yâdigâr-ı 'âlem-i nihâye onun sâye-i ictihâdında mâlik olduğu için ala-yevmü'l-kiyâm müşârünileyhe minnetdâr olsa sezâdır.

Müşârünileyhın vefâtından sonra (Gutenberg'in evlâdı) 'unvânıyla şöhret bulan hademe-i tab'ın her biri bir tarafa hicretle üstâdlarının nâmını ikâya muvaffak oldular.

Bâlâda dahi bi'l-münâsebe ifâde olunduğu üzere ba'zı müverriheyn san'at-ı tabâ'atın Gutenberg'den mukaddem icâd edilmiş olduğunu iddî'â etmişlerdir.

Hatta tedkîk ve tettebbu'da iktidârı memleketimizce müsellemler olan Kemâl Beg Efendi bile bir eserinde bu zehâbı kabûl ederek müşârünileyhi muhteri'lik şerefinden ıskât itmek istemiş [35] ve hatta "... tabâ'at (Koster) nâmında bir sâhib-i hayrın himmetiyle meydân-ı zuhûra dokuzuncu 'asırda çıktığı ve basmanın bi-gayr-ı hakkın mucidi 'addolunan (Faust) ve (Gutenberg) o san'at-ı cihân-bahâdan dokuzuncu 'asırda istifâde eylediği ..." kavliyle öyle bir sâhib-i hayrı hakk-ı sarîhi olan yâd-ı hayra nâ-müstehak göstermiştir.

Hâlbuki Kemâl Beg'in bu şerefe istihkâmını iddî'â eylediği (Loran Koster)<sup>20</sup> (Harlem) ahâlisinden bir basmacı olarak, mâhiyet-i san'atı ise kâlibçılıktan 'ibâret idi.

<sup>20</sup> Lourens Janszoon Coster

Eğer Koster'in o şerefe istihkâkı kâlıb perdâzlığı yüzünden ise tabâ'at-i elvâhda Çinliler her kavimden mukaddem ve binâen 'aleyh o şerefe hasbe'l-kıdem Koster'den ziyâde liyâkatleri ashâb-ı insâf 'inde müsellemdir.

### Temme [36]

## SONUÇ

Türk Edebiyatının modernleşme sürecinde birçok Batılı düşünür, yazar, şair, filozof Türk münevverlerinin ilgi alanlarına dahil olmuştur. Bu münevverlerden birisi de Türk Edebiyatının modernleşme sürecine önemli katkılarda bulunmuş olan Ebüzzıya Tefvik'tir. Tefvik birçok Batılı yazar, şair, filozof, bilim adamı veya siyasiler hakkında çalışmalar yapmış ve bunları halkın dikkatine sunmuştur. Yazarın genel itibarıyla amacı, Tanzimat'ın yazar, şair ve düşünürlerinin birçoğunda olduğu gibi toplumun bu tarz isimlerden ilhamla kendilerini geliştirmelerine yardımcı olmaktadır.

Bunların yanı sıra Türk toplumunun biyografik eserler hazinesinde önemli bir yeri olan tercüme-i hâller, tıpkı tezkireler gibi edebiyat ve düşünce tarihimizin bir aynası olma vazifesi görmektedir. İlaveten toplumumuzun hafızası olan bu eser türleri, toplumların zihin haritalarını da şekillendirmekte de önemli bir rol üstlenmişlerdir.

## KAYNAKÇA

- Akar, G. A. (2013). Tanzimattan II. Meşrutiyet'e Türk Edebiyatı'nda Biyografi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ebüzzıya Tefvik (1882). Gutenberg ve İhtira-ı Fenn-i Tab (1. bs.). Konstantiniyye: Matbaa-i Ebüzzıya.
- Ebüzzıya, Z. (1994). Ebüzzıyâ Mehmed Tefvik. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 10, 374-378.
- Bellis, M. (2019). Johannes Gutenberg and His Revolutionary Printing Press. ThoughtCo <https://www.thoughtco.com/johannes-gutenberg-and-the-printing-press-1991865> (Erişim Tarihi: 01.10.2020).



**Makale Künyesi (Tanıtma):** Batıslam, H. D. (2020). Metin Turan / pancurları cemile kokulu ada [Pancurları Cemile Kokulu Ada, Kıbrıs Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine İnceleme / Denemeler adlı kitap tanıtımı]. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 720-723.

## METİN TURAN/ PANCURLARI CEMİLE KOKULU ADA

Hanife Dilek BATIŞLAM<sup>1</sup>

Metin Turan'ın Kıbrıslı yazar, şair ya da Kıbrıs'a çeşitli şekillerde hizmeti dokunan kültür insanlarını da anlattığı bu kitabında dokuz yazı bulunmaktadır. Ön Söz'de Kıbrıs Türk edebiyatının önemi ve özelliklerinin yanı sıra Kıbrıslı şair ve yazarların eserlerinde Kıbrıs'ı nasıl ve hangi yönleriyle anlatmaya çalıştıkları hakkında bilgi verilmiştir.

Kitaptaki ilk yazı “**Kıbrıs Türk Romanında 1974 Çıkarma Harekâtı**” başlıklıdır. “Giriş” ve “Kısa Bir Tarihsel Çerçeve” bölümlerinin ardından yazıda “Romanlar ve Çıkarma Harekâtı” başlığı altında örnek romanlardan yararlanılarak çıkarma hareketinin tanıklıklara dayalı olarak nasıl anlatıldığı üzerinde durulmuştur. Kıbrıs Barış Harekâtı'nın Kıbrıs Türk romanına yansımalarının neden önemli olduğu izah edilmiş ve arkasından yazının kaynakçası verilmiştir.

İkinci yazının başlığı “**Çağdaş Kıbrıs Türk Romanında Tarih ve Kimlik Sorunu**”dur. Yazı, “Giriş” hariç, dört küçük bölüm ve kaynakçadan oluşmaktadır. Romanlardan yola çıkılarak Kıbrıs'taki tarih algısı ve kimlik sorunu, kuramsal ve kültürel bakış açısıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bazı romanlarda, Kıbrıs Türk insanının özellikle 1974'ten sonra yaşadığı kimlik bunalımı ve tarihsel birikimi yok sayan bakış açısının bir gerçek olarak işlendiği belirtilmiştir. Kıbrıs Türk romanında yaşanan tarihsel sürecin tanımlanması anlamında Erenköy çıkarmasının bir başlangıç, ikinci önemli tarihî dönemin ise 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı olduğu vurgulanmıştır. Kıbrıs Türk romanı örneklerinin bazı teknik eksikleri ve olumsuz kimi özellikleri bulursa da biyografik özellikleriyle tarihselliğin yanı sıra bugünün güncelliğine de ışık tutan bir bakış açısına sahip olduğuna dikkat çekilmiştir.

<sup>1</sup> Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Prof. Dr. batıslam@cu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-9809-5711>

Üçüncü yazıda “**Çağdaş Kıbrıs Türk Şiirinde Eğilimler/ Yönelimler**” başlığı altında Kıbrıs Türk şiiri üzerinde durulmuştur. “Giriş”ten başka üç alt başlığı ve kaynakçası bulunan yazıda Kıbrıs Türk şiirinin tarihsel süreç içindeki gelişimi değerlendirilmiştir. Sözlü geleneğe dayanan halk şiiri örneklerinin büyük bir bölümünün çeşitli nedenlerle kaybedilişi ve bir edebî gelenek oluşturma sürecinin problemleri ele alınmıştır. İlk dönem çağdaş Kıbrıs Türk şiiri temsilcilerine ve bu şairlerin şiirlerinin özelliklerine değinilmiştir. Şairlerin ana vatan Türkiye’deki oluşumlarla kurdukları bağların onlardan etkilenmelerinin boyutu ve niteliği hakkında bilgi verilmiştir. Kıbrıs Türk şiirinin kendi içindeki dönüşüm ve değişim süreci farklı şairlerin şiirlerinden seçilmiş örnekler aracılığıyla ele alınmıştır. Ayrıca Kıbrıslı kadın şairler ve onların Kıbrıs Türk şiiri içindeki yerlerine, şiir anlayışlarına dair düşünceler dile getirilmiştir.

Metin Turan dördüncü yazıda ada için oldukça önemli olan başka bir konuya değinmiştir. “**TMT Yıllarından Onurlu Sesler: ‘Sancak Radyoları...’**” adlı bu yazıda “Giriş”in ardından “Kıbrıs Türklerinin İlk Radyo Denemesi”; “İlk Sancak Radyosu’nun Kuruluşu”; “Lefke Sancak Radyosu’nun Kuruluşu”; “Gazi Baf’ın Sesi Radyosu’nun Kuruluşu”; “Mağusa Canbulat Radyosu’nun Kuruluşu”; “Larnaka Doğan’ın Sesi Radyosu’nun Kuruluşu” başlıklarıyla anılardan, arşivlerden de faydalanılarak Kıbrıs Türk tarihi içinde radyoların yeri ve önemi izah edilmiştir. Radyo yayınlarının Kıbrıslı Türklerin kendi seslerini duyurmalarında ve mücadelelerini sürdürmede ne kadar etkili oldukları üzerinde durulmuştur. Radyoların tarihsel süreç içindeki gelişimi ve durumu anlatılmıştır. Radyolarla ilgili tanıklığa dayalı bazı bilgiler romanlara da konu olmuştur. Yazıda bu durum roman alıntılarıyla örneklendirilmiştir.

“**Kabına Sığmamış Aykırı Bir Kişilik: Dr. Hâfız Cemal Lokmanhekim**” kitabın beşinci yazısıdır. “Zorluklar İçinde Geçen Çocukluk”, “Kıbrıs Yılları Sağlık, Eğitim ve Yayın Hayatına Katkıları” gibi alt başlıklarla tıp doktoru, eğitimci, teşkilatçı ve yayıncı vasıflarına sahip; Kıbrıs Türk kültür tarihinin özgün kişiliklerinden biri olarak kabul edilen Hâfız Cemal’in hayatı ve Kıbrıs’a farklı alanlarda yaptığı önemli hizmetler hakkında bilgi verilmiştir. Asıl mesleği doktorluk olmasına rağmen Hâfız Cemal; tıpla ilgili çalışmalarının yanı sıra açtığı dil okulları, çıkardığı gazeteler ve kurduğu dernekler aracılığıyla Kıbrıs halkına her anlamda faydalı olabilmek için olağanüstü bir gayret göstermiştir. Çok yönlü ve değerli bir öncü sayılarak ayrıntılı olarak tanıtılmaya çalışılmıştır.

“**Kıbrıs’ın Kültürel Hafızası: Harid Fedai**” yazısı bugün aramızda olmayan merhum Harid Fedai’ye ayrılmıştır. Harid

Fedai'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiş ve onun Kıbrıs Türk kültürünün hemen her alanındaki derin bilgisinden, şairliğinden ve önemli araştırmalarının bir kısmından söz edilmiştir. Yaptığı araştırma ve yayınlarla Kıbrıs'ın en değerli kültür insanı olduğu vurgulanmıştır. Metin Turan yazıda ayrıca Harid Fedai ile tanışıp karşılaşma hikâyelerinden de bahsetmiştir.

**“Kentsel Duyarlık ve M. Kansu”** adlı yedinci yazıda Kansu'nun “Lefkoşa'yı Yürümek” adıyla iki ciltte toplanan günlüklerinden yola çıkılarak içinde yaşadığı kentle kurduğu ilişkinin yansımaları değerlendirilip incelenmiştir.

**“Kıbrıs Türk Şiiri ve Fikret Demirağ”** başlıklı sekizinci yazıda Osmanlı dönemi Kıbrıs Türk edebiyatında İstanbul'un etkisi ve Kıbrıslı divan şairlerinin yetiştiği ortam, Lefkoşa Mevlevi Tekkesi tanıtılmıştır. Kıbrıslı divan şairlerinin de belli bir sayıya ulaştığı vurgulanmıştır. Çağdaş Kıbrıs edebiyatının temelinin atılmasının Tanzimat Dönemi Türk edebiyatıyla paralel olduğuna değinilmiştir. Kıbrıs Türk edebiyatının cumhuriyetten bu yana büyük ölçüde Türkiye edebiyatının bir uzantısı olarak devam ettiği söylenmiştir. Kıbrıs Türk şiirinin tarihsel süreç içindeki gelişimi kısaca anlatıldıktan sonra “Çağdaş Kıbrıs Türk Şiiri'nin Oluşumu ve Fikret Demirağ” alt başlığıyla Fikret Demirağ'ın şiirinin özellikleri üzerinde durulmuştur. Sonuçta; Fikret Demirağ'ın dil ustalığı, kültüre hâkimiyeti ve özgünlüğüyle evrensel düzeyde şiirler yazan son dönem Kıbrıs Türk şiirinin en karakteristik şairlerinden biri olduğu belirtilmiştir. Bu yazının Fikret Demirağ'ın Tahire Mirzai'nin Farsça'ya çevirdiği ve “Portakal Kokulu Sevinçler” adıyla Farsça-Türkçe iki dilli yayımlanan kitabı için kaleme alındığı son notta söylenmiştir.

**“İtirazlar Sarmalında Faize Özdemirciler Şiiri Üzerine Bir Deneme”** adlı son yazıda Metin Turan, yakın dönem Kıbrıs Türk şiirinin önemli ve özgün bir ismi olarak gördüğü Faize Özdemirciler'in şiirine değinmiştir. Özdemirciler'in şiiri hakkındaki düşüncelerinin yanı sıra özellikle şairin şiirlerinde dikkatini çeken geçmiş / gelecek ve yalnızlık hâli gibi temalar üzerinde durmuştur. Değerlendirmeler Faize Özdemirciler'in dört şiir kitabından yararlanılarak yapılmıştır.

Metin Turan'ın yazılarının içeriğini kısaca tanıttığımız, içinde Kıbrıs Türk kültür ve edebiyatına dair inceleme ve denemelerin yer aldığı “Pancurları Cemile Kokulu Ada” kitabı Kıbrıs'ı çok yönlü tanımak ve anlamak isteyenlere, Kıbrıs araştırmaları yapacaklara yararlı, emek verilmiş önemli bir çalışmadır. Özellikle Kıbrıs'ın her anlamda gelişmesine katkıda bulunmuş Hâfiz Cemal ve Harid Fedai gibi şahsiyetlerin toplum hafızasından silinmemesini ve

unutulmasını sağlaması adına verilen bilgiler, kitabı daha da değerli hâle getirmiştir.

Yazar, ayrı zamanlarda yazdığı deneme, inceleme ya da bildiri olarak sunduğu Kıbrıs'ın değişik yönlerini ele alan yazılarından oluşan kitabında Kıbrıs'ta bilinen adıyla cemileyi (begonvili) kullanarak güzel çağrışımlara yol açmıştır. Böylece kitap, sadece içeriğiyle değil adıyla da Kıbrıs'a özgü olduğunu Kıbrıs'ı bilenlere hissettirmiştir. Kitapta anlatılanlar, yolu Kıbrıs'tan geçen ve bir süre orada yaşayanlar için bilinenlerin tekrarı, bilinmeyenlerin öğrenilmesi ve unutulmaların hatırlanması açısından çok daha anlamlı gelecektir.

#### **KAYNAKÇA**

Turan, M. (2019). *Pancurları cemile kokulu ada, Kıbrıs Türk kültür ve edebiyatı üzerine inceleme / denemeler*. Ankara: Ürün Yayınları.

